Franz Baaders

Kleine Schriften.

Aus Zeitschriften zum erstenmale gesammelt und herausgegeben

von

Dr. Franz Hoffmann,

ordentlichem Professor der Philosophie an der königlichen bayerischen Universität zu Würzburg.

Zweite, bedeutend vermehrte Ausgabe

mit einer zweiten Vorrede und einer Beleuchtung der Recensionen der ersten Ausgabe und Ankündigung des Plans einer systematisch geordneten Gesammtausgabe der Schriften Franz Baaders sammt dem wissenschaftlichen Nachlasse, Briefwechsel und Biographie.

Leipzig, 1850.

Verlag von Herrmann Bethmann.

Der ersten

deutschen Philosophen-Versammlung

zu Gotha

am 23., 24. und 25. September 1847

unter den Auspicien

Seiner Hoheit

des

regirenden Herzogs von Sachsen-Coburg und Gotha

widmet diese Schrift

der Herausgeber.

Vorrede des Herausgebers.

Der Herausgeber der vorliegenden Schrift hatte bald nach dem Hinscheiden Franz von Baaders (im Mai 1841) den Gedanken in das Auge gefaßt, eine zweckmäßig geordnete Gesammtausgabe der Schriften dieses tiefsinnigen Denkers, in welcher auch der von der Wittwe des Verewigten ihm anvertraute wissenschaftliche Nachlaß eine Stelle finden sollte, zu veranstalten. Allein die Rechte, beziehungweise die damals theils schon hervorgetretenen, theils wahrscheinlich noch zu erwartenden Entschädigunganspruche der ersten Verleger der einzelnen Schriften unseres Denkers standen entgegen. Mehrere Schritte des Herausgebers bei hohen Häuptern und bei angesehenen Männern, die sich sonst als Gönner und Förderer der Wissenschaft erwiesen hatten, blieben theils erfolglos, theils führten sie wenigstens nicht zu solchen Ergebnissen, die dem Unternehmen zur sichern Grundlage hätten dienen können. Der Plan mußte demnach vertagt werden, bis es etwa gelänge, die nöthigen Entschädigungsummen herbeizuschaffen.

Unterdessen vereinigten sich mehrere Freunde des Verewigten zur Bearbeitung des reichen wissenschaftlichen Nachlasses, entwarfen den Plan der Anordnung der zahlreichen einzelnen Schriften und trafen mancherlei Vorbereitungen zur künftigen Verwirklichung des Gesammtunternehmens.

Nachdem der Herausgeber dieser Schrift im vorigen Jahre im Bade Kissingen, wo er Befreiung von hartnäckigen Augenleiden suchte und fand, durch das unerwartete Anerbieten eines

edlen Wissenschaftfreundes, des mit der deutschen Philosophie innig vertrauten Herrn Barons Friedrich von der Osten-Sakken, einen namhaften Theil der erforderlichen Entschädigsummen stellen zu wollen, ermuthigt worden war, die jenem Unternehmen noch entgegenstehenden Schwierigkeiten vollends zu besiegen, ergab es sich, daß von sieben Verlegern Baader'scher Schriften, an welche man sich als an mehr oder minder Betheiligte mit der Bitte um theilweise oder völlige Verzichtleistung wandte, Einer, der Meistbetheiligte, die Entschädigungsumme von **500** fl. in Anspruch nahm, Drei völlig befriedigend, Zwei aber bis jetzt gar nicht antworteten (was doch wohl als eine stillschweigende Verzichtleistung wird angesehen werden dürfen), Einer endlich als Entschädigung fünf Exemplare des vollständigen Werkes verlangte, eine Forderung, welche dieser Verleger gewiß nach Billigkeit bedeutend ermäßigen wird, sobald ihm kund wird, daß die Gesammtausgabe mit dem Nachlaß auf **14** Bände berechnet ist.

Dieses im Ganzen nicht ungünstige Ergebniß, in welches die zuletzt erwähnte Forderung hoffentlich keinen bleibenden Mißklang bringen wird, indem man durch die noch schwebende Verhandlung zu einem befriedigenden Ziele zu gelangen hofft, wurde wohl hauptsächlich von den Herren Verlegern durch die Vorstellung erwirkt, daß durch das Zustandekommen des Unternehmens außer dem Dienste, welcher der Wissenschaft geleistet werde, zugleich die Sicherung der Existenz der Wittwe des Verewigten für die Zukunft bezweckt und erlangt werde. Für diese edle Verzichtleistung fühlt sich der Herausgeber gedrungen, jenen geehrten Herren Verlegern, ganz besonders den Buchhandlungen G. Reimer in Berlin, S. G. Liesching in Stuttgart und Heinrich Köhler in Leipzig öffentlich Dank zu sagen.

Die Wittwe Franz v. Baaders, ohne alles Vermögen hinterlassen, befindet sich nemlich in den bedürftigsten Verhältnissen, da Sie, nicht berechtigt zu einem Wittwengehalt, weil ihr Gemahl, da sie ihm vermählt wurde, als Oberbergrath nicht mehr im activen Dienste sich befand, als Universität-Professor aber nur Professor honorarius war, auf dem Gnadenwege bis jetzt noch nicht die kleinste Pension zu erlangen vermochte.

Da nun die erforderlichen Entschädigungsummen, wozu der hochverehrte Herr Baron Friedrich von der Osten-Sacken die Summe von 250 fl. großmüthig und hochherzig zusicherte, doch nur ungefähr zu einem Drittheil des Ganzen aufgebracht ist, wohl auch noch für sonstige Ausgaben, welche von einem so ausgedehnten Unternehmen unzertrennlich sind, noch einige hundert Gulden nöthig seyn dürften, namentlich für den Druck der Subscriptionaufforderung und dann für den ersten Band der Gesammtausgabe, welcher mit jener zugleich ausgegeben werden soll, so hat sich der Herausgeber entschlossen, diese Verhältnisse zur öffentlichen Kunde zu bringen und an das deutsche wissenschaftliche Publikum die Anfrage zu stellen, ob dasselbe dulden will, daß die Wittwe eines der genialsten Geister der neueren Zeit, auf welchen Deutschland stolz seyn darf, des größten Philosophen, welchen in der neueren Zeit die katholische Kirche und welchen Bayern hervorgebracht hat, in unverschuldetem Elend verkümmere und zu Grunde gehe, und ob es nichts dazu beitragen will, daß die außerordentlichen Leistungen dieses tiefen Denkers, der von congenialen Geistern anerkannt und bewundert und nur von Stümpern mißachtet ist, endlich ihrem ganzen Umfange und ihrem ganzen Werthe nach allgemeiner bekannt und zugänglicher werden? Um nun aber nicht bloß zu diesem Zwecke zu empfangen, sondern um auch zu geben, und weil die hieher gehörigen Abhandlungen ohnehin schon zu lange der allgemeineren Bekanntschaft entzogen geblieben sind, und auch beim Zustandekommen der Gesammtausgabe doch wohl erst nach etwa sechs bis acht Jahren erscheinen können dürften, weil doch schwerlich mehr als zwei Bände im Jahre erscheinen können, hat sich der Herausgeber entschlossen, alle nicht schon in die früher angefangenen Sammlungen der Schriften Baaders aufgenommenen Abhandlungen und Aufsätze aus den verschiedenen Zeitschriften, in welchen sie zuerst gedruckt worden sind, in einen Band zusammenzustellen und dem wissenschaftlichen Publikum, auf des Herausgebers Kosten gedruckt, darzubieten unter der Erklärung, daß der Gewinn, welcher sich aus dem günstigen Absatze dieser Schrift ergeben sollte, vollständig der Ermöglichung der Gesammtausgabe der Schriften

Franz v. Baaders gewidmet zu werden bestimmt ist, der allenfallsige Mehrgewinn aber der Wittwe des Verewigten zufallen soll. Der hiemit dargebotene Band der kleinen Schriften Baaders, aus Zeitschriften gesammelt, besteht ganz selbständig für sich, kann aber auch für die Besitzer der bei Theissing zu Münster 1831—32 erschienenen zwei Bände Philosophischer Schriften und Aufsätze als dritter Band dieser Sammlung gelten.

Sollten edle Wissenschaftfreunde durch freiwillige Beiträge das Unternehmen, welches noch immer mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, sichern und fördern wollen, so werden die unten genannten künftigen Herausgeber der sämmtlichen Werke Franz v. Baaders Zusendungen in Empfang nehmen und zu seiner Zeit über deren Verwendung öffentliche Rechenschaft ablegen.

Unter diesen Umständen hält sich der Herausgeber für verpflichtet, schon jetzt und noch vor der eigentlichen Veröffentlichung der Subscriptionaufforderung, welche im nächsten Jahre erfolgen soll, dem wissenschaftlichen Publikum Kunde von dem Plane der beabsichtigten Gesammtausgabe zu geben.

Das Werk soll erscheinen unter dem Titel:

Franz v. Baaders sämmtliche Werke. Systematisch geordnete, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers vermehrte, vollständige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt Nachlaß, Briefwechsel und Biographie. Herausgegeben durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Professor Dr. Franz Hoffmann zu Würzburg, Professor Dr. Julius Hamberger zu München, Professor Dr. Emil August v. Schaden zu Erlangen, Professor Dr. Anton Lutterbeck zu Gießen und Privatdocent Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Der wissenschaftliche Zweck des Unternehmens ist, durch Sammlung alles Zerstreuten in ein Ganzes, durch Vereinigung des Textes, durch Ergänzung aus dem Nachlaß und Sammlung

des Briefwechsels die reichen Schätze dieses tiefen Geistes erst recht zugänglich und eine umfassende Kenntniß und Würdigung seiner Leistungen allererst möglich zu machen. Wenn erst Baader einmal umfassend und gründlich studirt und verstanden seyn wird, dann möge auch die Kritik, wie an allen andern und den größten Heroen des Denkens, ihre Rechte auch an diesem Genie üben.

Was bisher gegen Baader geschrieben worden ist, das zeigt sich dem Kenner seiner Schriften mit unzähligen und häufig ganz unglaublichen factischen Irrthümern untermengt, und wo auch einmal factische Irrthümer vermieden sind, da fehlt doch häufig genug das tiefere Verständniß. Der Herausgeber gedenkt die bemerkenswerthesten Aussprüche, Urtheile und Kritiken über Baader in einer eigenen Schrift zu sammeln und zu beleuchten, nicht um Baader unbedingt und gegen alle und jegliche Angriffe zu vertheidigen, sondern hauptsächlich um die zahllosen faktischen Irrthümer der Kritiker nachzuweisen und dem tieferen Verständnisse der Lehre unseres Denkers nach Kräften Bahn zu brechen, welches auch das letzte Urtheil der philosophischen Kritik, die der Herausgeber zuletzt selber zu handhaben gedenkt, seyn möge. Kurz, vor der Vollendung der Gesammtausgabe der Schriften v. Baaders ist eine Kritik des Einzelnen gewagt, ein Gesammturtheil vollkommen unmöglich. Aber auch die Wirkung der Ideen dieses tiefen Denkers auf den Entwicklunggang der Wissenschaft, wiewohl längst im Stillen viel bedeutender, als die meisten wissen, ist bis dahin ungemein gehemmt und erschwert, ihre volle und ganze Wirkung gleichfalls rein unmöglich, ungeachtet diese Ideen ihrem Gehalte nach so sehr fähig sind, bedeutend in diesen Entwicklunggang der Wissenschaft einzugreifen.

Die sämmtlichen Werke Baaders werden in zwei Hauptabtheilungen zerfallen, deren erste die bereits gedruckten Schriften, jedoch unter Hinzuziehung der reichen Erläuterungen aus dem Nachlaß, enthalten wird, während die zweite den eigentlichen Nachlaß sammt dem Briefwechsel und der Biographie zu umfassen bestimmt ist. Es handelt sich also in der ersten Hauptabtheilung keineswegs um einen bloß zusammen-

stellenden Abdruck der bereits bekannten Schriften, sondern sie wird um mehr als um ein Drittheil umfangreicher erscheinen, als eine bloße Zusammenstellung des Bekannten ausfallen würde. In die Erläuterungen wird jedoch nur Solches aufgenommen werden, was wesentlich als Aufhellung oder Erweiterung der Lehre gelten darf.

Zugleich soll die Anordnung dieser Abtheilung nicht chronologisch, was doch nicht ganz streng und genau ausgeführt werden könnte, sondern systematisch sich gestalten, d. h. sämmtliche Schriften sollen in eine der systematischen Gliederung der philos. Wissenschaften möglichst angenäherte Ordnung gestellt werden, welche die Uebersichtlichkeit des Ganzen und die Erfassung der Verbindung des Einzelnen wesentlich zu erleichtern dienen wird. Eine Sammlung gedruckter und ungedruckter Aphorismen, die sich in den einzelnen Unterabtheilungen nicht füglich unterbringen lassen, sollen der ersten Hauptabtheilung als Anhang beigegeben werden.

Die zweite Abtheilung soll den wissenschaftlichen Nachlaß und den Briefwechsel nebst Biographie enthalten. Der Nachlaß besteht:

1) Aus einer langen Reihenfolge von Tage- und Studienbüchern v. J. 1786—1841.

Die Tagebücher im strengeren Sinn des Wortes laufen vom Jahre 1786—1792. Von da an nehmen sie weit überwiegend den Charakter von Studienbüchern an.

Nur hie und da tritt noch eine Beziehung auf persönliche Verhältnisse und Lebensschicksale hervor.

Diese Studienbücher reihen sich in reicher Folge aneinander und schließen nur erst mit dem Todesjahre (1841) des rastlos forschenden und arbeitenden, bis zu den letzten Stunden seines Lebens geisteskräftigen Mannes. Es sind über hundert Bände und Hefte größeren und kleineren Umfanges, in welchen sich der umfassende Studienkreis Baaders nach allen Richtungen offenbart.

Enthalten sie auch viele Auszüge aus bedeutenden Werken älterer und neuerer Zeit, die übrigens größtentheils schon an sich durch ihre Auswahl characteristisch und lehrreich sind, so

besteht doch der bei weitem bedeutendere Theil aus selbständigen Entwürfen Baaders und es findet sich darin eine fast unübersehbare Fülle tiefer und genialer Gedanken über Gegenstände der verschiedensten Wissenschaften in urkräftigen, geist- und lebenathmenden Formen, dem größeren Theile nach aus der kraftvollsten Periode seines Lebens. Natürlich muß ein nicht geringer Theil des in diesen Studienbüchern Hingeworfenen zurück gestellt werden. Es wird von den Herausgebern nur eine Auswahl des Ausgezeichnetsten, Merkwürdigsten und Anregendsten mit besonderer Berücksichtigung Desjenigen, was den innern Entwicklunggang unseres Denkers in helles Licht zu stellen vorzüglich geeignet ist, mitzutheilen beabsichtiget.

2) Aus einer großen Anzahl von Entwürfen zu einem Commentar der sämmtlichen Werke J. Böhme's und zu einer wissenschaftlichen Darstellung der Lehre desselben.

Diese Parthie des Nachlasses ist vielleicht die wichtigste, jedenfalls für den Bearbeiter die schwierigste. Es wird hiebei darauf ankommen, aus dem reichen Material von Auszügen und Erläuterungen zu den Schriften J. Böhme's — zu jeder einzelnen findet sich eine Reihe von Commentaren — Dasjenige auszuwählen, was am meisten zu wissenschaftlicher Klarheit durchgearbeitet ist, um aus dem Ganzen eine möglichst in sich vermittelte und geschlossene Darstellung der Lehren J. Böhme's hervorgehen zu lassen. Hievon darf sich die wissenschaftliche Welt etwas Außerordentliches versprechen. Das volle und ganze Verständniß J. Böhme's, wozu die Darstellungen von Hegel, Feuerbach, Baur, Wullen, Carriere höchstens als Vorarbeiten gelten können, wiewohl sie in der Hauptsache zum größeren Theile als irre führend sich erweisen, wird erst mit dem Erscheinen dieses Commentars anbrechen.

3) Erläuterungen zu den Werken des Marquis Luis Claude de St. Martin.

Diese Erläuterungen zu den Schriften des geistvollen St. Martin, des tiefsinnigsten Forschers der Franzosen, fließen zwar nicht so reichlich, als jene zu den Schriften J. Böhme's, aber doch immer reich genug, um Bedeutendes zu bieten.

4) Aus Erläuterungen zu den Werken einer Reihe bedeutender Schriftsteller, wovon die namhaftesten sind: Thomas Aquinas, Meister Eckart, Tauler, der Verfasser der deutschen Theologie, Kant, Hegel, Daub, Windischmann.

Auch diese Parthie des Nachlasses hat sehr Gehaltvolles und Wichtiges anzubieten. Das Bedeutendste davon dürften die sehr in das Einzelne eingehenden Erläuterungen zu einigen naturwissenschaftlichen Schriften Kants, vorzüglich zu seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft seyn, die, aus sehr früher Zeit stammend, von der Tiefe und Selbständigkeit der Forschung Baader's sowie von seiner genauen Kenntniß des damaligen Zustandes der Naturwissenschaften, besonders der Physik und Chemie, denkwürdiges Zeugniß geben.

5) Aus einer Reihe von Entwürfen zu Vorlesungen über die Theorie der Zeit, des Staates und der Natur.

Diese zwar nur fragmentarischen Entwürfe zu Vorlesungen über die Theorie der Zeit, des Staates und der Natur eröffnen nichts destoweniger eine weite Perspective in den großartigen Zusammenhang der Ideen ihres Urhebers.

6) Studien zur Staatswirthschaftlehre mit besonderer Beziehung auf A. Smith. Diese Studien bezeugen, wie früh bereits Baader sich in diesen und verwandten Wissenschaftzweigen gründliche und umfassende Kenntnisse erworben und wie klar er schon damals die Einseitigkeiten der Lehren A. Smiths durchschaute, als dieser Mann fast allgemein vergöttert wurde.

7) Der Briefwechsel Baaders darf wohl passend mit zum Nachlaß gerechnet oder doch zu demselben anhangsweise gestellt werden. Bei der Mannigfaltigkeit der persönlichen Beziehungen Baaders zu einer ungemein großen Anzahl von Personen aus den gebildeten und höheren Ständen, nicht bloß in Deutschland, sondern beinahe aus allen Ländern Europa's, besonders Frankreich's, England's und Rußland's, und bei dem eigenthümlichen Drange seiner lebendigen Natur nach Mittheilung würde der vollständig gesammelte Briefwechsel Baaders allein schon von außerordentlicher Wichtigkeit seyn. Ein guter Theil dieser gedankenreichen Briefe ist bereits gesammelt.

Allein ein noch weit größerer Theil derselben befindet sich noch in aller Welt zerstreut.

Der Herausgeber dieser Sammlung wird demnächst in der allgem. Augsb. Zeitg. eine Aufforderung ergehen lassen, Briefe und sonstige Mittheilungen von der Hand Baader's einsenden zu wollen. Möge der weitreichende Zweck des Unternehmens die Besitzer von Briefen und wissenschaftlichen Ausführungen Baader's zu bereitwilliger Mittheilung veranlassen! Auch ein Pariser Blatt wird für Frankreich nächstens eine ähnliche Aufforderung bringen und Herr Professor Ozanam in Paris wird die Güte haben, die Briefe Baader's an französische Gelehrte in Empfang zu nehmen und gefälligst einzusenden. Besonders erinnert man die Besitzer auserlesener Schriften aus der reichhaltigen Bibliothek Baaders, welche man zum unersetzlichen Schaden der Wissenschaft aus Mangel an Mitteln auf dem Versteigerungwege nach allen Richtungen der Windrose größtentheils ins Ausland sich zerstreuen sehen lassen mußte, die wichtigsten Randglossen, deren er bei der Lektüre unzählige in seine Schriften einzutragen pflegte, bei Zeiten zu retten, zu sammeln und entweder selbst bekannt zu machen, oder dem Unterzeichneten einzusenden. Durch die höchst dankenswerthe Güte des hochw. Herrn Baron B. v. Yrkull ist dem Herausgeber bereits eine reiche Anzahl der interessantesten und gehaltvollsten Briefe Baader's mitgetheilt, andere an Hegel, Hinrich's zu vermitteln ist zugesagt worden. Die Sammlung wird unter andern enthalten Briefe an Kleuker, Varnhagen von Ense, Rahel, Schelling, B. v. Yrkull, Hegel, Hinrichs, Steffens, Marheineke, Molitor, J. Kerner, Schulze, v. Hüttner, v. Malfatti, an Mehrere der Herausgeber der sämmtlichen Werke und viele Andere. Die Biographie wird den Schluß bilden.

Gesammtübersicht.

	I.	Bogen-Zahl.	Vermehrung.	Summe.	Bände.
1.	Erkenntnißphilosophie:	20	10	30	I.
2.	Fundamentalphilosoph.:	20	10	30	II.
3.	Naturphilosophie:	18	12	30	III.
4.	Geistesphilosophie:	15	15	30	IV.
5.	Socialphilosophie:	45	15	60 (2×30)	V. VI.
6.	Religionsphilosophie:	100	20	120	VII. VIII.
7.	Aphorismen:			(4×30)	IX. X.
		218	82	300	10 Bde. à 30 Bgn.

	II.	Summe.	Bände.
1.	Tage- und Studienbücher:	30	I.
2.	Zur Lehre Jac. Böhme's: 20	30	II.
3.	Zur Lehre St. Martin's: 10		
4.	Zu Thomas Aquinas &c. Windischmann: 15	30	III.
5.	Vorlesungen üb. Zeit, Staat u. Natur: 8		
6.	Studien für Staatswirthschaftlehre mit besonderer Beziehung auf A. Smith: 7		
7.	Briefwechsel und Biographie:	30	IV.
14.			4 Bände à 30 Bogen.

Gesammtergebniß: { I. 10 Bände / II. 4 Bände } = 14 Bände.

Ueber die Abhandlungen, Aufsätze und Aphorismen, welche die vorliegende Sammlung ausmachen, sind noch einige Erinnerungen beizubringen.

Der Herausgeber hatte seit Jahren aus dem Werke des Dr. Clemens Aloys Baader, des ältesten Bruders des Philosophen: „Das gelehrte Baiern oder Lexikon aller Schriftsteller, welche Baiern im achtzehnten Jahrhundert erzeugte oder ernährte" (Nürnberg und Sulzbach, Seidel, 1804) I. 61, Kunde von dem Vorhandenseyn einer kleinen Anzahl von staatswirthschaftlichen Abhandlungen aus der Feder Franz v. Baaders, ohne sich die Zeitschriften, in welche sie niedergelegt waren, verschaffen zu können. Mehrfache und wiederholte Aufträge an sehr entschiedene Freunde Franz v. Baaders in München, denen man die Einsicht in die Wichtigkeit der Sache und einigen Eifer, die vergrabenen Goldkörner ihres Lehrers an das Licht zu ziehen, zuzutrauen Ursache zu haben glaubte, waren erfolglos geblieben. Endlich ersuchte der Herausgeber einen trefflichen Beamten der Münchner Centralbibliothek, der auch sonst als Lehrer und Schriftsteller einen ausgezeichneten Rang einnimmt, den Hrn. Unterbibliothekar und Prof. Dr. Schmeller, um Besorgung genauer Abschriften jener Baader'schen Abhandlungen, und mit der freundlichsten Gefälligkeit wurde die gestellte Bitte in kürzester Frist erledigt. Für diesen Dienst kann ich nicht umhin, dem verehrungwürdigen Manne öffentlich meinen wärmsten Dank auszusprechen.

Hatte der Herausgeber von dem genialen Denker jedenfalls auch in diesen Blättern geistreichen Blicken zu begegnen erwartet, so sah er doch seine Erwartungen weit übertroffen, als er in dem engen Rahmen dieser wenig umfänglichen Entwürfe mit der vollen, ursprünglichen Frische, Lebendigkeit und kühnen Originalität, die ihm eigen war, fast alle Hauptgrundsätze des-

jenigen Systems der Staatswirthschaftlehre, welches in der Gegenwart mit so siegreicher Macht und so segenreichem Erfolge von dem edlen und geistvollen Friedrich List vertreten und den veränderten Verhältnissen gemäß weiter gebildet wird, ausgesprochen fand.*)

Mehrere Schriftsteller haben gezeigt, daß die Ideen Fr. Lists der Hauptsache nach schon vor List von denkenden Männern geltend gemacht worden sind. Brüggemann hat namentlich auf Adam Müller und außerdem auf J. J. Wagner, Eschenmayer, Buquoi, Krause, Schön, Eiselen und Schmitthenner hingewiesen. List selbst erwähnt als seiner Vorgänger nur Rebenius, R. Mohl und Hermann,**) man müßte denn den von ihm so enthusiastisch bewunderten Alexander von der Marwitz noch hinzurechnen wollen. Auffallend ist, daß List zwar Adam Müllers und seiner persönlichen Bekanntschaft mit diesem Staatsmanne, aber nicht dessen hierhergehöriger Schriften, vor Allem der Elemente der Staatskunst, erwähnt. Kannte er diese Schriften nicht, so möchte dies eine kaum verzeihliche Nachlässigkeit genannt werden dürfen, kannte er sie aber, so mußte er ihrer nach Recht und Billigkeit ehrenvoll gedenken und sein Verhältniß zu ihr unumwunden darlegen. Früher als die oben genannten Schriftsteller und auch früher als A. Müller hat, wie die Nummern I—IX. dieser Schrift beurkunden, Fr. v. Baader jene Ideen in allen Hauptpunkten ausgesprochen. Aber auch Fr. v. Baader ist, wie sich zum Theil aus seinen eigenen Darlegungen ergibt, nicht der Erste gewesen, welcher jene Wahrheiten eingesehen hat. Er deutet darauf hin, daß verwandte Ideen in den Werken Bechers, Büschs, Struensees, zum Theil auch Taers sich finden. Zunächst aber knüpft er seine eigenen Betrachtungen an Fichte, besonders dessen geschlossenen Handelsstaat an und nimmt einige Gedanken dieser damals sehr verschrieenen Schrift, jedoch sichtbar unter gewissen Beschränkungen, mit der ihm eigenen Energie in Schutz.

---

*) Diese Worte wurden schon vor dem betrübenden und sehr beklagenswerthen Hintritt des unsterblichen Mannes niedergeschrieben.

**) Das nat. System der pol. Oek. von Dr. List B. S. LI. ꝛc.

Ob Friedrich List Adam Müllers Schriften kannte, scheint dem Herausgeber von Brüggemann doch noch nicht streng erwiesen worden zu seyn, so nahe auch die Vermuthung liegen mag. Daß aber List die hier mitgetheilten Abhandlungen Fr. v. Baaders nicht kannte, darf als gewiß angenommen werden. Auch A. Müller, der späterhin mit Baader befreundet war, scheint wenigstens vor seiner ersten Erklärung gegen das System von A. Smith keine Kunde von diesen Abhandlungen gehabt zu haben. Zu der Zeit, als Baader dieselben schrieb, erklärte sich A. Müller heftig gegen den geschlossenen Handelsstaat Fichte's (in der Berliner Monatsschrift im Dezember 1801) und zeigte sich noch ganz in den Banden des Systems von A. Smith, den er bis in den Himmel erhebt, gefangen. In einer Nachschrift zu den von ihm im Jahre 1812 herausgegebenen Vermischten Aufsätzen über Nationalökonomie erklärt er in Bezug auf jene Antifichte'sche Recension: „Ich habe geglaubt, diese jugendliche Schrift, mit allen ihren physiokratischen Irrthümern, der gegenwärtigen Sammlung beifügen zu müssen, weil sie deutlich ausdrückt, mit welcher Liebe ich in jenen frühern Jahren das System des A. Smith aufgefaßt, und beweist, daß es nur mit Widerstreben gegen eine verjährte, literärische Vorliebe geschehen ist, wenn ich in spätern Zeiten, als mir die Angelegenheiten der bürgerlichen Gesellschaft unzertrennlich erschienen von dem Interesse der Religion, mich zuerst in Deutschland gegen das System des A. Smith erhoben habe." A. v. Müllers Gesammelte Schriften (München, bei G. Franz 1839) Band I. Seite 162. Vergl. Seite 148.

A. Müller glaubte sich also zuerst in Deutschland gegen A. Smith erhoben zu haben. Diese Erhebung fand statt im Jahre 1808 in dem kleinen Aufsatz: Adam Smith (in den gesammelten Schriften I. 111) und in seinen in den Jahren 1808 und 9 vor Seiner Durchlaucht dem Prinzen Bernhard von Sachsen-Weimar und einer Versammlung von Staatsmännern und Diplomaten zu Dresden gehaltenen Vorlesungen, die unter dem Titel: „Die Elemente der Staatskunst" 3 Theile (Berlin, Sander, 1809) erschienen sind. (Vergl. besonders

Theil II. S. 208 ff.) Aber wie konnte Adam Müller solchen Glauben hegen, da ihm doch Fichte's geschlossener Handelsstaat, den er selbst im Jahre 1801 im Sinne A. Smiths so heftig angegriffen hatte, nur zu wohl bekannt war? Oder war die Schrift Fichte's darum weniger zugleich gegen A. Smith gerichtet, weil Fichte diesen Schriftsteller und sein System gar nicht namentlich nennt? Bedurfte es für einen Geist, wie A. Müller, der ausdrücklichen Benennung, um inne zu werdrn, daß das Fichte'sche Buch jedenfalls auch gegen A. Smith gerichtet war, gegen Wen oder Was es auch sonst noch gerichtet seyn mochte? Oder konnte Fichte darum etwa unerwähnt bleiben, weil er in seiner Polemik gegen die Grundanschauung Smiths zu weit ging und seine antismith'sche Tendenz wenigstens in einer Rücksicht auf die Spitze trieb? Was man auch sage, so ist Fichte der Sache nach dem A. Müller in der Erklärung gegen A. Smith unläugbar vorausgegangen. Aber auch Fr. v. Baader war ihm in der Erklärung gegen A. Smith um sechs bis sieben Jahre vorausgegangen; *) nur daß er seine Gedanken in einer Gestalt und in Zeitschriften mittheilte, welche, anstatt sie zu allgemeinerer Kunde in der wissenschaftlichen Welt zu bringen, ganz geeignet waren, sie nur zu bald in Vergessenheit zu versenken. Ob diese Vergessenheit dazu benützt worden ist, aus seinen Ideen zu schöpfen, ohne die Quelle zu nennen, ist dem Herausgeber in Bezug auf Fr. List noch unwahrscheinlicher, als in Bezug auf A. Müller; sonst aber in Betreff anderer Ideen ist solches Schicksal den Baader'schen Schriften häufig genug widerfahren. Noch mehr, man hat sogar Baader zum Schüler Schellings gemacht und zur Schelling'schen Schule gerechnet, unerachtet Baader vor, während und nach der Herrschaft des Schelling'schen Systems sich auf die entschiedenste Weise gegen den Pantheismus erklärt und unerachtet er die Grundsätze der dynamischen Naturphilosophie im Gegensatze gegen die atomistische um etwa ein halbes Jahrzehend vor

*) Aus den Studienbüchern Baaders geht hervor, daß er die Irrthümer Smiths schon in der ersten Häfte der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts erkannt hatte.

Schelling ausgesprochen, und wenigstens um ein volles Jahrzehend vor Schellings erstem Auftreten sich wissenschaftlich errungen hatte.

Um sich von der Wahrheit dieser Behauptung zu überzeugen, vergleiche man nur die Abhandlung: „Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit zur Prüfung der physikalischen Grundsätze des Lavoisier von Fr. B.", zuerst erschienen in Gren's „Journal der Physik" Band V. Heft 2. 1792, jetzt in die vorliegende Sammlung aufgenommen unter Nr. IX. S. 51—70, und die noch frühere Schrift: „Ueber den Wärmestoff" (Wien und Leipzig 1789). Dies verhinderte, wie gesagt, unsere Geschichtschreiber der Philosophie nicht, als später Schelling diese naturphilosophischen Ideen, wiewohl keineswegs völlig im Sinne Baaders, in größeren Werken weiter bildete, Baader der Schule Schellings beizuzählen.*) Ungeachtet späterhin Männer, wie J. H. Fichte, C. Ph. Fischer, Hamberger, Kreuzhage, Schlüter, Lutterbeck, selbst Marheineke, dann Biedermann, Varnhagen, v. Ense und Andere jene grundfalsche Meinung entschieden genug zurückwiesen, haben sich unsere Geschichtschreiber der Philosophie selbst dadurch nicht zu einer gründlichen Prüfung des wahren Sachverhaltes veranlaßt gesehen, sondern sind getrost fortgefahren, den Denker, von dem sie entweder nichts gelesen, oder nichts, wenigstens nicht die Hauptsache verstanden hatten, unter den Troß der Schüler Schellings einzuregistriren und glücklich unterzubringen.

*) Baader hat nicht eine einzige Idee von Schelling entnommen, wohl aber hat Schelling gar manche von Baader benützt, so daß, wenn von einem Lehrer- und Schülerverhältniß unter ihnen die Rede seyn müßte, gerade das Gegentheil der herrschenden Annahme gelten würde, nur daß Schelling eben nicht ein glücklicher Schüler Baaders genannt werden könnte, weil er ihn niemals recht verstanden hat, so wenig es ihm gelungen ist, J. Böhme in seiner ganzen Tiefe und Wahrheit zu begreifen. Durch Baader wurde Schelling von Spinosa zu Böhme hinübergeführt. Aber Schelling erfaßte die Lehre des Letzteren nicht in ihrer tiefsten Wurzel und gelangte daher auch nicht zu jenem erhabenen Theismus Baaders, vor dem Deismus und Pantheismus in ihr Nichts vergehen, sondern blieb gefangen in dem widersinnigen Amalgamiren theistischer und pantheistischer Gedanken und Vorstellungen.

Diese bis zur Lächerlichkeit sinnlose, wahrheitwidrige Auffassung findet sich nicht bloß bei Krug, Michelet und Aehnlichen, sondern sogar bei E. Reinhold noch in der dritten Auflage seiner Geschichte der Philosophie, bei Rosenkranz im dritten Theil seiner Studien, bei Hagenbach in der Encyclopädie der theologischen Wissenschaften, bei Neudecker in der Geschichte des Evangel. Protestantismus in Deutschland. Diese Schriftsteller und viele Andere haben es nicht der Mühe werth erachtet, sich aus den Quellen über jenes Verhältniß eines Besseren zu belehren.

Es ist zu beklagen, daß wir aus jener Lebensperiode Baaders, in welcher er als Directorialrath und Oberbergmeister, dann als Oberbergrath in practischem Berufe thätig war, nicht mehrere Abhandlungen über Gegenstände der Staatswirthschaftlehre und verwandter Wissenschaftzweige, in die er so tief eingeweiht war, erhalten haben. Höchst wahrscheinlich jedoch sind in verschiedenen Zeitschriften, wohl auch in den Acten des Kgl. Bayer. Oberbergamtes als amtliche Berichte, Gutachten und Vorschläge werthvolle Ausarbeitungen Baaders aus jener, wie aus früherer und späterer Zeit noch aufzufinden.*) Dies muß schon aus dem Umstande als wahrscheinlich angesehen werden, daß der Herausgeber vorliegender Schrift z. B. nicht nachzuweisen vermag, in welcher Zeitschrift die derselben beigegebene kleine Abhandlung „Ueber den eigentlichen Zweck und das Organisationprincip der Kammern" ursprünglich erschienen ist. Der Herausgeber besitzt diese kleine Abhandlung auf einem gedruckten halben Bogen vergilbten Papieres in Octavformat. Die Druckfehler sind darin von Baaders eigener Hand verbessert. Die Unterschrift ist ganz gleichlautend mit jener der übrigen hier mitgetheilten Abhandlungen, nur ohne alle sonstigen Angaben des Datums u. dergl. Die Entstehung derselben fällt höchst wahrscheinlich in die nächste Zeit nach der Ausarbeitung der in dieser Schrift jener unmittelbar vorausge-

*) Ganz sicher finden sich in den Staatsarchiven zu München, Wien, Berlin und Petersburg Memoranda wichtigen Inhalts. Man wird die geeigneten Schritte nicht unterlassen, bei den treffenden Staatsregierungen um die Mittheilung jener Vorlagen Baaders nachzusuchen.

schickten Mittheilungen. Das Blatt, welches der Herausgeber während seines Aufenthaltes in München nach Vollendung seiner akademischen Studienlaufbahn vor dem Untergange zu retten zufällig Gelegenheit hatte, nimmt sich aus, als wäre es ein besonderer Abdruck aus einem Wochen- oder Intelligenzblatte, wie denn Baader von seinen Mittheilungen an Zeitschriften dergleichen besondere Abdrücke sich veranstalten zu lassen liebte. Diese Bemerkungen werden hier einzig in der Absicht gemacht, Freunde Baaders, besonders zu München wohnende, zu weiteren Nachforschungen zu veranlassen, damit wo möglich nichts von den von diesem reichen Geiste eben so verschwenderisch, als achtlos ausgestreuten Samenkörnern der Wissenschaft verloren gehen und Alles in Bereitschaft seyn möge, wenn der Plan einer Gesammtausgabe der Baader'schen Schriften seiner Verwirklichung zugeführt werden kann.*)

*) In dem Augenblicke, in welchem diese Zeilen dem Druck übergeben werden, macht der Herausgeber, durch eine ihm von den Herrn Baron B. von Yrkull mitgetheilten Brief auf die Spur gebracht, die Entdeckung, daß in den vaterländischen Blättern vom Jahre 1815 Nr. 5 sammt den Beilagen eine wichtige Abhandlung Baaders gedruckt ist, welche von der Tüchtigkeit seiner technischen Wirksamkeit sehr ehrenvolles Zeugniß ablegt. Auf diese Abhandlung ist hingewiesen in der in den Jahrbüchern des k. k. polytechnischen Instituts zu Wien von J. J. Prechtl (2. Band S. 201—313. Wien, 1820) befindlichen Veröffentlichung über die Ergebnisse der nach Baaders Angabe unternommenen Versuche, Glaubersalz zur Glasfabrikation nicht nur eben so gut und mit demselben Erfolge nützen zu können, als bis dahin Pottasche oder Soda genutzt wurde, sondern noch reiner und beinahe doppelt schneller mit diesem Surrogate Glas zu schmelzen, wodurch also in derselben Zeit, mit derselben Feuerung und in demselben Ofen dieselbe Glasmenge erzeugt werden könne, welche man sonst nur in doppelter Zeit, mit doppeltem Holzaufwande und in zwei Oefen zu schmelzen im Stande war. Aus der Abschrift von dieser Veröffentlichung, welche mir durch die dankenswerthe Güte meines trefflichen Freundes, des Professors Dr. Friedrich Beck in München, zu Theil geworden ist, geht hervor, daß Baader den aus dem Gebrauche des Glaubersalzes statt der Pottasche erwachsenden jährlichen Nutzen für die österreichische Monarchie auf zwei Millionen Gulden angeschlagen hatte, eine Berechnung, welcher in jener Veröffentlichung wenigstens nicht widersprochen wird. Seine Majestät der Kaiser von Oesterreich bewilligten dem Oberbergrath Fr. v. Baader nach Ueberreichung einer eigenen, seine Verfahrungmethode beschreibenden Ab-

Cl. Al. Baader fährt in dem erwähnten „Lexikon baierischer Gelehrten" (I. 60 und 61) in dem dort gegebenen Verzeichniß der bis dahin (1804) erschienenen Schriften Franz Baaders außer dem Bekannten noch an:

1) „Kleine Gedichte und Aufsätze im Münchener Intelligenzblatte 1778—79." Hievon besitzt der Herausgeber nur ein Gedicht, welches Fr. B. im 11ten Lebensjahre zur Feier des Geburtfestes seines Vaters gedichtet hat, in welchem sich die Eigenthümlichkeit seines Wesens mit dem tiefen inneren Gehalte und der ungelenken äußeren Form sammt den Vernachlässigungen der Sprachregeln auf merkwürdige Weise bereits deutlich genug off.nbart.

2) „Beiträge zu periodischen Schriften und Recensionen in mehreren kritischen Journalen." Von diesen Beiträgen ist dem H. bis jetzt nichts aufzufinden gelungen.

So unglücklich war damals Fr. B. in der Wahl der Organe für die Veröffentlichung seiner Ideen, daß sein kräftiges Wort für die wahre Seite der Schrift über den geschlossenen Handelsstaat dem Urheber derselben völlig unbekannt geblieben ist und auch sonst keine besondere Beachtung erfahren zu haben scheint.

Dieses Wort würde freilich Fichte, der sein Buch von dem geschl. Handelsstaat für sein bestes und durchdachtestes Werk hielt*), keineswegs befriedigt haben, weil B. doch nicht das Grundprincip der Fichte'schen Rechts- und Staatslehre, noch

---

handlung eine Remuneration von 12,000 fl. W. W. Baaders Verfahrungmethode wurde nachher durch die Versuche der Herren v. Leithner, Niedermayr, Gehlen, Joris, v. Schindler, Zich und Anderer noch bis zu dem Grade verbessert, daß sich nicht bloß die Anwendung von Glaubersalz statt der viel theuerern Pottasche zur Glaserzeugung sehr bald ausbreitete, sondern daß auch auf diesem Wege alle Glassorten, Tafel-, Solin-, wie ordinäres Kreidenglas, und zuletzt (durch Joseph Zich) auch (farbenloses) Spiegelglas gleich gut erzeugt werden konnten (Jahrb. des k. k. polyt. Inst. in Wien. H. v. Prechtl II. 213—235). Es wäre interessant, von Männern des Fachs zu erfahren, welche weiteren Folgen die Anwendung des Glaubersalzes zur Glaserzeugung seit jener Zeit gehabt hat.

*) Vergl. des jüngeren Fichte Vorrede zum 3. Bande der sämmtl. Werke J. G. Fichte's S. XXXVIII.

weniger die Consequenz daraus, daß alle Staaten, sobald sie Vernunftstaaten — was sie wirklich nach Fichte werden sollen — geworden seyn würden, sich völlig gegen allen Handel mit dem Auslande schließen sollen, ein paar Artikel — wie Wein — etwa ausgenommen, annahm, sondern im Grunde doch nur anerkennend hervorhob, daß F. die Unhaltbarkeit des Systems des völlig unbeschränkten Freihandels und des gänzlichen Gewährenlassens von Seiten der Regirungen erkannt hatte, indessen er nicht undeutlich zu verstehen gab, daß er die volle Strenge der Fichte'schen Ansicht und seiner Maßregeln nicht theile und von Fichte's Vorschlägen daher nur herbeizieht, was, wie und wie weit es in sein eignes System paßt. Daher denn auch sein Vermittlungstreben zwischen Fichte und Hestermann, welches Fichte ganz entschieden abgelehnt haben würde. Daher darf man in Baaders hierher gehörigen Aeußerungen, so interessant sie an sich sind, durchaus kein Gesammturtheil über den Werth der Fichte'schen Schrift suchen. Eine Beurtheilung, welche den Gegenstand befriedigend erledigte, ist bis zu dieser Stunde nicht erschienen. Diese Schrift ist überaus merkwürdig, und ungeachtet der Unhaltbarkeit ihrer Ergebnisse ungemein lehrreich. Die unwissenschaftlichste, im gemeinsten Tone geschriebene Recension fand sie wie billig in Nikolai's Allgem. deutscher Bibliothek*), wo sich der Rec. bis zur Gemeinheit verirrt, nach der Behauptung, es sey eine der seltsamsten Inconsequenzen, daß H. F., da er jeden Handelsstaat so fest zuschließen wolle, daß gar nichts von außen eingeführt werde, dennoch die Einführung des Weins in seinen nördlichen geschlossenen Handelsstaat ausdrücklich zugestehe, ausruft: „Er muß wohl ein Liebhaber vom Weine seyn!" — O Tiefe Nikolai'scher Widerlegung! — In vollkommen entgegengesetzter Art spricht der Recens. in der Erlanger Litteratur-Zeitung**) seine völlige Zustimmung zu Fichtes Lehren in Betreff des geschl. Handelsstaates in den Worten aus, er wünsche

*) Neue allg. d. Bibl. des 67. Bandes zweites Stück, achtes Heft, S. 521 ff.

**) E. L. Z. Jahrg. 1801. I. Nr. 86 u. 87. S. 681 ff.

durch seine Anzeige (allerdings nicht eigentlich Recension, weil eine Kritik nicht folgt) dazu beizutragen, die ganze Aufmerksamkeit des Publicums auf diese Schrift Fichte's zu erwecken. Sie ist, fährt er fort, von höchster Wichtigkeit für die Wissenschaft, indem der Verfasser in ihr seine naturrechtlichen Principien mit einer Bestimmtheit, Schärfe und Klarheit vorträgt, die wohl für Jeden, der mit einem unbefangenen, vorurtheilfreien Sinne dieselbe liest, und sich auf den Standpunkt des Verfassers versetzen kann und will, nichts mehr zu vermissen übrig lassen wird. So gewaltig war dieser Recens. von der Macht der Fichte'schen Darlegung und Ausführung ergriffen! Daher geht er denn auch auf eine Kritik gar nicht ein, sondern begnügt sich damit, einen gedrängten, doch vollständigen Auszug der Fichte'schen Schrift zu geben, welcher übrigens allerdings doch unendlich lehrreicher ist, als das Nikolai'sche Gerede.

Etwas weniger nichtsnutzig als Nikolai's ist Rehbergs Recension in den Göttinger Gel. Anzeigen*). Er gibt sich die Miene der Unpartheilichkeit, ohne doch wirklich unpartheilich zu seyn. Aehnlich wie er räsonniren zahlreiche Schriftsteller gegen Fichte in zahllosen Schriften, wie Lueder, Köppen, Weitzel, Raumer, Lotz und Andere, aber keiner geht auf die Grundlehren Fichte's zurück, keiner beurtheilt sie in ihrem Zusammenhange, keiner zeigt auch nur eine Ahnung von dem Reichthum tiefer Gedanken, welche sich in Fichte's Schrift finden. Eine rühmliche Ausnahme macht J. J. Wagner, der wenigstens den Weg andeutet, auf welchem Fichte widerlegt werden konnte und zugleich die höheren Gesichtspunkte hervorhebt, welche in das Auge gefaßt werden müssen, um zu einer befriedigenden Staatslehre zu gelangen. In seiner Recension**) der Schrift Hestermanns: „Der offene Handelsstaat", sagt Wagner: Wir haben bei einer andern Gelegenheit schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Theorie des Fichte'schen Handelsstaates zunächst auf seiner

*) G. g. A. Jahrg. 1801. a. 32. Stück, S. 313.

**) Wagners Kleine Schriften von Adam II. S. 238 ff.

Definition vom Eigenthume, zuletzt aber auf dem Grundsatze beruhe, daß eine rechtliche Verfassung möglich sey, welche bloß durch ihren Zwang allen Zwecken, die in ihrer Idee liegen, genügen könne. Diesen Grundsatz spricht Fichte's ganze Rechtstheorie aus, und wer seinen Handelsstaat gänzlich vernichten wollte, brauchte bloß diesen einzigen Satz umzustoßen. Herr Hestermann ist indeß so weit nicht zurückgegangen, sondern findet die Grundlage der Fichte'schen Paradoxie in der erwähnten Definition des Eigenthums, nach welcher dieses ein Recht auf eine bestimmte Thätigkeit ist .... Die Fichte'sche Definition ist allerdings zu weit; denn das Eigenthumsrecht geht nicht auf bestimmte Thätigkeit überhaupt, sondern auf eine durch ihr Object bestimmte Thätigkeit. Allein mit dieser Definition wäre Fichte nie dahin gekommen, die Gewerbe eben so, wie Grund und Boden, vertheilen zu können. Weiterhin erklärt er trefflich, der natürliche Besitz des Lebens erhält durch den Staatsverein in der That eine rechtliche Qualität, weil in diesem Vereine die Individuen in ein Organisationverhältniß treten, nach welchem sie nur durch das Ganze und in dem Ganzen leben sollen, wie die Theile eines organischen Leibes nur durch das Ganze existiren. Sobald der Staatsverein errichtet ist, wird das Leben der Individuen allerdings rechtlich begründet. Endlich aber äußert W. noch höchst geistvoll *): Hestermann setzt Gleichheit der Vertheilung des Eigenthums, aber nur in einem allgemeinen, über die ganze Erde verbreiteten rechtlichen Zustande, von welchem er erst die particulären Rechtsverfassungen aller Staaten ableitet, anstatt daß andere Verfasser mit der Gründung eines einzelnen Staates anfangen und von diesem aus zu einem Weltstaate, als Idee, übergehen. Diese Ansicht hat auch auf die Bestimmungen Einfluß, die der Verfasser für die Verhältnisse der Staaten unter sich festsetzt; denn da andere Schriftsteller damit beginnen, erst einen einzelnen Staat vollkommen zu organisiren, so kommen sie denn auch leicht dazu, ihn gänzlich zu schließen und zu isoliren, der Verfasser aber, der von der Idee des allgemeinen Staates, der

*) Kl. Schriften II. 242–44.

noch nicht ist, ausgeht, verfällt leicht darauf, seinen Staat als Theil eines Ganzen, das aber freilich nicht existirt, in eine Wechselwirkung zu setzen, zu welcher noch die Wechselglieder fehlen, und darum von allen Seiten offen zu lassen . . . . Wir sind begierig, zu sehen, wie er (Hestermann in einem künftig zu erwartenden Werke) den Egoismus, den der Staat durchaus haben muß, mit der Forderung, sich als Glied einer allgemeinen Staatenorganisation zu betrachten, vereinigen und dabei den Zwangsanstalten, die er hier bekämpft, ausweichen werde. Bildet sich doch der Weltstaat erst allmälig durch die Entstehung und Anreihung der einzelnen Staaten, und sind doch diese eigentlich ein Werk der Natur und nicht der Freiheit. So muß denn auch das Problem der höchsten inneren Organisation einzelner Staaten vollkommen gelöset seyn, ehe sie einem Weltstaate sich annähern können. Hier berührt Wagner den innersten Nerv des Problems.

Gegen Ende seiner Schrift begegnet Fichte dem Gedanken der Möglichkeit einer Zusammenschmelzung der Völker und erinnert nur dagegen, daß wir eben noch keine Völker und Nationen seyen, indem nirgendwo eine feste Nationalbildung vorhanden sey, die durch den Umgang der Völker mit einander in eine allseitige, rein menschliche Bildung übergehen könne; denn über dem Bestreben, Alles zu seyn und allenthalben zu Hause, seyen wir nichts recht und ganz geworden und befänden uns nirgends zu Hause. Kräftige Nationalbildung erwartet er von den Wirkungen des geschlossenen Handelsstaates und meint, durch die Wissenschaft, aber auch nur durch sie, werden und sollen die Menschen fortdauernd zusammenhängen, nachdem für alles Uebrige ihre Absonderung in Völker vollendet sey.

Hätte sich Fichte gleich im Beginne seiner Untersuchung die Frage aufgeworfen: „Ist die Menschheit bestimmt, in einen Weltstaat oder doch einen Weltstaatenbund einzutreten, oder liegt es im Begriffe der Menschheit und des Staates, in unterschiedenen, als juridisch-politische und handeltreibende Complexe streng abgeschlossenen Ganzen zu bestehen und zu verharren?" so würde seine Schrift jedenfalls eine andere Gestalt, und die Richtung seines Denkens in mancher Beziehung eine andere

Wendung genommen haben. Gewiß hätte sich ihm die Trennung der Staaten, bloß durch die Wissenschaft verbunden, nicht als das letzte Ergebniß und als das erfüllte Ideal des Rechtszustandes auf Erden herausgestellt. Aus dem Begriffe der Menschheit hätte sich ihm auch die Nothwendigkeit der endlichen Vereinigung aller Staaten und Nationen zu einem juridisch-politisch-socialen Ganzen ergeben müssen. Dann hätte ihm die Nothwendigkeit der gegenseitigen Schließung der Staaten in Rücksicht des Handels höchstens als ein zeitweise unerläßliches Mittel zur Erreichung des Zweckes der Zusammenschmelzung der Völker und Nationen in eine allseitige, rein menschliche Bildung und politisch-sociale Verbindung gelten können. Dann würde sich ihm auch die Bedingtheit seiner großentheils wahren und treffenden Einwendungen gegen die Freihandelstheorie der Neueren geoffenbart und er erkannt haben, daß die Freihandelstheorie von jenen Einwendungen nur so lange getroffen wird, als die sämmtlichen Staaten noch nicht zum Weltbundesstaat oder doch Weltstaatenbund vereinigt sind; sobald aber diese Vereinigung vollzogen wäre, aus dem Begriffe dieser Vereinigung von selbst die alle Nationen umfassende Freiheit des Handels hervorgehen würde. Fichte selbst sagt ja: „Die Bürger desselben Staates sollen alle durch einander Handel und Wandel treiben. War das christliche Europa (im Mittelalter) ein Ganzes, so mußte der Handel der Europäer unter einander frei seyn.“ Sind alle Nationen einmal ein Ganzes, so muß auch der Handel aller Nationen unter einander frei seyn.

Diejenigen, welche Fichte den Vorwurf gemacht haben, seine Theorie versteige sich zu allzuhohen Idealen, haben den Nagel nicht auf den Kopf getroffen. Seine Irrungen gehen vielmehr daraus hervor, daß er sich nicht zu dem höchsten Ideale menschheitlicher Verbindung hienieden erhoben hatte. Wer einmal die Idee des Weltstaatenbundes erfaßt und erkannt hat, dem muß auch der Gedanke der Freiheit des Welthandels als das höchste Ideal gelten, nach dessen Verwirklichung die einzelnen Staaten mitten in ihren jetzt noch zeitweise nothwendigen gegenseitigen Handelsbeschränkungen streben sollen. Aber so wahr und unerschütterlich die Idee der Freiheit des Welthandels ist, so wahr

und unerschütterlich sind und bleiben die Gründe, welche geistvolle Denker wie Fichte, A. Müller, Fr. Baader, J. J. Wagner, Fr. List, Eiselen, Buquoi, Schön, Eisenhart und Andre gegen die Freihandelstheorie während des gegenwärtigen Zustandes und Wechselverhältnisses der Staaten geltend gemacht haben. Wenn übrigens Baader die Möglichkeit einer solchen Freiheit eine fromme Grille nennt, welche ewig unerfüllt bleiben werde, so beweist er nur, daß auch ihm jene Idee damals nicht aufgegangen und der Schleier der Zukunft hierin für ihn nicht gelüftet war.

Wenn Fichte's Behauptung wahr ist, gewisse Theile der Oberfläche des Erdbodens, sammt ihren Bewohnern seyen sichtbar von der Natur bestimmt, politische Ganze zu bilden,*) so muß es möglich seyn, genau zu bestimmen, auf wie viele Staaten die Erdoberfläche angelegt ist, und auf wie viele demnach die Anzahl der Staaten zurückgebracht werden soll, um der Menschheit einen den Naturverhältnissen entsprechenden Bestand ihrer Gliederung zu verschaffen. Sobald die Wissenschaft dieses Problem gelöst haben wird, wozu die tiefen Forschungen Carl Ritters bereits mächtig vorgearbeitet haben, werden eine ganze Reihe von Bedenken gegen die Möglichkeit eines Weltstaatenbundes von selbst verschwinden, und so groß immer die Bahn seyn mag, welche die Menschheit bis zur Erreichung dieses Zieles noch zu durchlaufen haben wird, so wird doch die Götterdämmerung des dereinst kommenden Tages des Bruderbundes der Menschheit bald schon mit Entzücken empfunden und geschaut werden. Wer etwa fragen wollte, wie man zuverläßig wissen könne, was die Zukunft bringen werde, dem ist zu entgegnen, daß man freilich nicht weiß, was die Zukunft im Einzelnen Alles bringen wird, daß aber Alles, was in der Idee und im Begriffe der Menschheit liegt, so gewiß irgendwann in die Erscheinung treten muß, als diese Idee keine Einbildung, sondern Wahrheit und ideelle Wirklichkeit ist. Der Entwicklunggang der Menschheit unterliegt bei aller Freiheit der Einzelnen, bei aller Möglichkeit des Mißbrauchs derselben und

*) D. g. Hdlst. 3. B., 3. Cap.

bei aller Wirklichkeit dieses Mißbrauchs einer durch höhere Leitung und Führung geregelten Gesetzmäßigkeit, welche unerschütterlich und unentfliehbar die menschlichen Dinge ihrem Ziele entgegenführt. Dennoch ist die Idee eines Weltstaatenbundes als allumfassender Rechtsorganisation der Menschheit nicht einmal für das irdisch-zeitliche Leben die höchste Idee; denn über ihr steht die Idee der Gemeinschaft der Gesammtheit der Nationen in der Religion. Erhebt man aber den Blick über die irdisch-zeitliche Region empor, so tritt uns die Idee einer von irdischen Beschränkungen freien, höhern Organisation- und Gemeinschaftweise der Menschheit entgegen.

Es ist merkwürdig genug, daß Fichte sich späterhin ganz entschieden zu der Idee eines das ganze Menschengeschlecht auf der Erde umfassenden, einzigen, innig verbündeten Staates erhob *), während er die Unsterblichkeit des menschlichen Individuums und folglich einer über dem Irdischen gelegenen höhern Gemeinschaftweise der Menschen von Anfang festgehalten und hiedurch, wenn auch nicht den Theismus selbst, doch die Richtung seines Denkens zum Theismus geoffenbart hatte.**)

Die kleine Abhandlung aus dem J. 1792 unter Nr. IX. ist nur durch Versehen an diese Stelle gekommen und sollte eigentlich Nr. I. bilden. Die Fortsetzung derselben ist zwar beabsichtigt, aber unseres Wissens nie geliefert worden. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß diese Abhandlung beweist, daß Baader mehrere Jahre vor Schellings ersten Schriften über Naturphilosophie (1796—97) durch selbständige Fortbildung der metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft Kant's sich die Gundlagen seiner Naturphilosophie festgestellt hatte, welche er späterhin weder vertauschte, noch ver-

---

*) Richtiger hätte Fichte sagen sollen: Weltstaatenbund, statt Weltstaat. Die Möglichkeit des ersten ist gewiß, die des zweiten zum mindesten höchst zweifelhaft, wenn nicht geradezu unmöglich.

**) Vergl. Werke I, 23. II, 279—86. IV, 534. 600. V, 530. „Es kann kein wirklich gewordenes Individuum jemals untergehen; welches erinnert wird gegen Diejenigen unter unsern Zeitgenossen, welche, bei halber Philosophie und ganzer Verworrenheit, sich für aufgeklärt halten, wenn sie die Fortdauer der hier wirklichen Individuen in höheren Sphären läugnen."

läugnete, sondern nur weiter entwickelte. Den Atomistikern dürfte diese Abhandlung sehr zu empfehlen seyn, wenn sie überhaupt noch für metaphysische Forschungen einen Sinn übrig behalten haben. Nicht minder jenen Theologen, welche sich von den Atomistikern haben verleiten lassen, die Atomistik für die wahre Naturphilosophie anzusehen und sie der heiligen Schrift ganz entsprechend zu finden. Nach Staudenmaier ist schon der heilige Augustinus Atomistiker gewesen und Liebig bestätigt nur die Lehre des heiligen Kirchenvaters.*) Die Stelle, welche Staudenmaier aus den Chemischen Briefen Liebigs citirt, und worin gesagt wird, nur die Ansicht, daß die Materie nicht unendlich theilbar sey, daß sie aus nicht weiter spaltbaren Atomen bestehe, gebe genügende Rechenschaft über die hierher gehörigen Erscheinungen, findet sich aber nicht, wie Staudenmaier angibt, in dem fünften, sondern in dem eilften Briefe S. 190.

Auffallend genug jedoch widerspricht sich Liebig selbst in demselben Buche, wenn er im fünften Briefe S. 57 und 58 sagt: „Ohne die Theilbarkeit der Materie ins Unendliche zu bestreiten, behauptet der Chemiker nur den festen Grund seiner Wissenschaft, wenn er die Existenz physikalischer Atome als eine ganz unbestreitbare Wahrheit annimmt" und etwas weiter oben: „Es ist für den Verstand durchaus unmöglich, sich kleine Theilchen Materie zu denken, welche absolut untheilbar sind; im mathematischen Sinne unendlich klein, ohne alle Ausdehnung können sie nicht seyn, eben weil sie Gewicht besitzen; allein so klein auch ihr Gewicht angenommen werden mag, wir können die Spaltung des einen Theilchens in zwei Hälften, in drei, in hundert Theile nicht für unmöglich ansehen. Aber wir können uns auch denken, daß diese Atome nur physikalisch untheilbar sind, so daß sie sich nur unserer Wahrnehmung nach so verhalten, wie wenn sie keiner weiteren Theilung mehr fähig wären; ein physicalisches Atom würde in diesem Sinne eine Gruppe von vielen kleinen Theilchen seyn, die durch eine Kraft oder durch Kräfte zu einem Ganzen zusammenge-

*) Vergl. die christliche Dogmatik von Staudenmaier III. 145.

halten werden, stärker, wie alle auf dem Erdkörper zu ihrer weiteren Spaltung uns zu Gebote stehenden Kräfte." Zuerst also gibt Liebig zu, es sey für den Verstand durchaus unmöglich, sich kleine Theilchen Materie zu denken, welche absolut untheilbar sind, dann aber gibt ihm nur die Ansicht, daß die Materie nicht unendlich theilbar sey, daß sie aus nicht weiter spaltbaren Atomen bestehe, genügende Rechenschaft über die hierhergehörigen Erscheinungen. Soll die letzte Aeußerung der ersteren nicht widersprechen, so muß eben diese letztere nicht als eine metaphysische Behauptung der absoluten Unmöglichkeit der unendlichen Theilbarkeit der Materie, sondern nur als eine Behauptung verstanden werden, die nur sagen will: alle Materien sind aus sehr kleinen Körperchen zusammengesetzt, die als nicht weiter theilbar vorausgesetzt werden müssen in Folge eines Naturgesetzes der Zusammenhaltung der Theile. Gesteht man nun aber einmal so viel zu, als Liebig, der hier nur Gmelin folgt, zugegeben hat, dann ist die Atomistik im strengen, metaphysischen Verstande aufgegeben. Was übrig bleibt ist eine Molecular-Theorie, welche auch die dynamische Naturphilosophie nicht verwirft, nur daß sie die völlige Undurchdringlichkeit der Moleculen, und die hieraus folgende bloße Aneinanderlagerung der Moleculen bei den chemischen Verbindungen nicht zugeben kann.

Die auch von Liebig als geistreich erkannte Versinnlichung (nicht der Atomistik, sondern) der Molecular-Theorie durch einen Tübinger Professor, der die Atome (Moleculen) mit den Himmelskörpern vergleicht, ist lange vorher von Baader in der hier mitgetheilten Abhandlung ausgeführt worden. (Vergl. S. 56 und 61.)

Es ist überhaupt nicht abzusehen, weßhalb die neuere Naturwissenschaft mit ihrer Atomistik so stolz sich gebährdet. Die metaphysische Begründung der Atomenlehre ist von den philosophisch gebildeten Naturforschern aufgegeben, und das Schwanken Anderer zeigt hinreichend, wie wenig wissenschaftliche Befriedigung für sie in dieser Lehre enthalten ist. Andrerseits kann die Atomenlehre niemals als unmittelbare Thatsache der Erfahrung auftreten; denn Atome werden weder gesehen, noch gehört, noch geschmeckt, noch gerochen, noch getastet. Wenn auch Atome

wären, so würden sie niemals den Sinnen zugänglich seyn, sie könnten also höchstens mittelbar aus Thatsachen der Erfahrung erschlossen werden. Dann aber hat die Logik und die Metaphysik ein ernstes Wort mit zu sprechen. Wer demnach nicht Logiker und nicht Metaphysiker ist, der wird schwerlich etwas sonderlich Stichhaltiges darüber zu sagen vermögen. Die Logik verlangt, daß nichts ohne Grund angenommen und daß jede Annahme streng gerechtfertigt werde. Die Metaphysik schreibt vor, nichts gelten zu lassen, was unerschütterlich bestehenden oder begründeten Vernunftwahrheiten widerspricht. Daß die Atomistik im strengen Verstande der Logik und Metaphysik widerspricht, ist von Gmelin und Liebig, um nur diese Forscher zu nennen, zugestanden. Dann aber wird auch die modificirte Atomenlehre Gmelins und Liebigs fallen und in eine Moleculartheorie übergehen müssen, wie sie Baader S. 61 dieser Schrift in der Anmerkung vor beinahe einem halben Jahrhundert ausgesprochen hat.*)

*) Im Nachlasse findet sich ein Commentar zu Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft", welcher über diese und andere Materien reiche und tiefe Aufschlüsse geben wird. Es sey erlaubt, einige auf die Atomistik bezüglichen Sätze daraus hierher zu setzen: „Ob nun schon die Atomistiker mit so Vielem aufangen, so ist doch eigentlich kein Anfang bei ihrer Hypothese; denn da der Raum in's Unendliche theilbar ist, so brauche ich bloß ihre kleinsten Atome mit dem Vergrößerungglase der Vernunft anzusehen, so fängt die Reihe von Fragen wieder von vorne an: Warum hängen diese Körper zusammen? Sind sie hart oder weich, schwer, durchsichtig oder nicht, warm oder kalt ꝛc.? Kurz, dieser Materialismus erklärt nichts und ist in der Physik mit Nichten erlaubt. Der Schluß des dogmatischen Metaphysikers, daß, wenn die Materie in's Unendliche theilbar sey, sie aus einer unendlichen Menge von Theilen bestehen müsse, ist falsch, weil die Theile nicht vor der Theilung als selbstbeweglich existiren. Sie werden erst bei der Theilung, d. i. die Erscheinung wird. Ein Tropfen Wasser ist z. B. in's Unzählige in kleinere Tröpfchen theilbar, aber darum besteht er nicht aus diesen Tropfen. Schon das Wort „Theilbarkeit" weiset auf Handlung des Subjects, die jederzeit ein Gegebenes als Bedingung erwartet. Wenn ein Flüssiges sich in Tropfen theilt, so geht hier ein Analogon jenes Gebärens vor, wo das Mutter-Infusionthierchen sich durch Theilung in Junge sondert. Die Hypothese der Atome ist eine Art von Einschachtelunghypothese, wogegen hier wahre Epigenesis stattfindet.

Wenn man darauf zurückgeht, aus welchen Veranlassungen man in der neueren Zeit wieder auf die Atomenlehre zurückgekommen ist, so ist es von den Atomistikern, z. B. von Dr. Hermann Kopp*) zugestanden, daß diese Veranlassung aus der Entdeckung der bestimmten Verbindungverhältnisse und der multiplen Proportionen der chemischen Stoffe entsprungen sey. Nachdem nemlich Wenzel und Richter die Entdeckung eingeleitet hatten, daß sich die im chemischen Verwandtschaftverhältnisse stehenden Stoffe nur nach ganz bestimmten Quantität-Verhältnissen mit einander verbinden, womit die Grundlage der Stöchiometrie gegeben war, suchte Dalton das Gesetz der bestimmten Proportionen auf eine theoretische Grundlage zurückzuführen. Hiezu schien ihm die Atomistik vollkommen geeignet und ausreichend zu seyn. Da er nun die Lehren Wenzels und Richters erweiternd das Gesetz der multiplen Proportionen entdeckte, so wie das Gesetz, daß das Atomgewicht einer Verbindung durch die Summe der Atomgewichte ihrer Bestandtheile ausgedrückt ist, so gewann er sehr bald unter den Chemikern ein solches Ansehen, daß die meisten mit dem Zugeständniß der Richtigkeit der erfahrungmäßig gefundenen Thatsachen auch Daltons Theorie unbesehen mit in den Kauf

---

Wirkliche Trennung der Weltmaterie (solutio continui) ist aber nie möglich und jene als Continuum überall invulnerabel; denn es würde das trennende Werkzeug doch nur selbst Materie, also zu stumpf seyn. — Der Atomistiker erklärt durch eine Art ratio ignava, indem er sich auf Dinge beruft, die sich doch durch kein Experiment weiter bestimmen und ausfindig machen lassen, sohin von Handlung gerade ab zu müßigen Grübeleien bringen, und da er für seine Annahme keinen Beweis der Nothwendigkeit führen kann, so fordert er von uns Glauben und verspricht uns das Schauen zum Lohne. Dagegen ist nun aber die dynamische Erklärungweise der Experimentalphilosophie dadurch weit beförderlicher, daß sie alle Grübelei hinter Grundkräfte abweiset, wohl aber deren Gesetze durch das Experiment aufzufinden antreibt. Statt also nach dem Stein der Weisen vergeblich herum zu suchen und die Natur a priori und von vorne herein erklären zu wollen, laßt uns, wie z. B. in der Geognosie, lieber nur zurück von uns an rechnen und die Phänomenenkette, die schon von selber fest genug sitzt, an der festen Hand der Erfahrung und Anschauung a priori (Mathematik) verfolgen."

*) Geschichte der Chemie. II. 327.

nahmen. Seitdem hat sich denn die atomistische Theorie unter den Chemikern und Physikern in dem Maße ausgebreitet, daß ihr Sieg als eine längst vollbrachte Thatsache und die Wahrheit dieser Lehre für völlig unantastbar und unwiderlegbar ausgegeben wird. Während Berzelius sich der Atomistik im Grunde doch nur als einer Hypothese bedient, indem er vorsichtig erklärt, die Körper schienen Aggregate unendlich kleiner Theilchen (Atome) zu seyn, diese Vorstellung werde durch die von der Erfahrung nachgewiesenen Verbindungverhältnisse der Körper unter einander unterstützt,*) behauptet bereits Liebig, die dynamische Lehre (namentlich die Lehre von der Durchdringung der Bestandtheile) sey gefallen, ohne daß sich nur Jemand die Mühe genommen habe, sie aufrecht zu erhalten, **) und Kopp geht sogar so weit, zu sagen, die dynamische Theorie habe schon von 1812 an für die Chemie nur noch historisches Interesse.***) Wenn man unter der dynamischen Theorie eine Lehre versteht, welche auch die Molecülen verwirft, so ist gegen diese Behauptung nichts einzuwenden. Grundfalsch aber ist sie, wenn sie die dynamische Theorie überhaupt treffen soll, oder doch in wiefern sie der Atomistik feindlich gegenübersteht. Kann ja doch die Atomistik selbst einer Dynamik nicht entbehren; denn wenn sie ihren Atomen keine Kräfte beilegen könnte, so wäre mit den Atomen nicht von der Stelle zu kommen. Jedenfalls kann man also weit leichter der Atome, als der Kräfte entbehren. Die Atomistiker sollten so wenig gelten lassen, ihr System ein antidynamisches zu taufen, als die positiven Theologen gelten lassen dürfen, daß die Offenbarunglehren widervernünftig seyen. Der Streit kann sich also vernünftiger Weise nur um die dynamische Lehre, in wiefern sie antiatomistisch ist, bewegen. Dieser Streit ist aber in keinem Falle so leichten Kaufes zu Gunsten der Atomistik zu entscheiden, als Liebig, Kopp und Andere uns versichern. Die Hauptfrage dabei wird ganz und gar nicht die mathematische Theilbarkeit der Materie

---

*) Lehrbuch d. Chemie von Berz. Uebers. von Wöhler. 4e Aufl. I. 4.

**) Chemische Briefe S. 128.

***) Geschichte der Chemie II. 326.

in's Unendliche seyn; denn diese ist schon seit Platon und Aristoteles zu Gunsten der dynamischen Theorie entschieden. Selbst Cartesius, der Erneuerer der Atomistik, hat die mathematische Theilbarkeit der Materie in's Unendliche zugestanden, und unter den neueren Chemikern ist kaum mehr ein Streit darüber, nachdem Gmelin und im Grunde auch Liebig sich darüber zustimmend ausgesprochen haben.

Der Hauptpunkt des Streites wird vielmehr in der Frage nach der Möglichkeit der Durchdringung der Materien zu suchen seyn. Die atomistische Theorie läugnet diese Möglichkeit und muß daher bei der bloßen Verschiedenheit der Aneinanderlagerung der Atome stehen bleiben. Dann aber folgt von selbst, daß es andere, als bloß aggregative Verbindungen der Materie nicht geben könnte. Wenn Berzelius sagt, eine chemische Verbindung werde durch Zusammenlagerung von Atomen verschiedener einfacher Stoffe gebildet, so wie ein Aggregat durch Aneinanderlagerung von Atomen desselben Körpers entstehe, so kann dieß doch nichts anderes heißen, als daß es zwei Arten von Aggregationen gebe, Aggregationen durch Aneinanderlagerung von Atomen verschiedener einfacher Stoffe, und Aggregationen durch Aneinanderlagerung von Atomen desselben Körpers. Allein dieß ist eine völlig mechanische, todte Auffassungweise. Nicht einmal die erfahrungmäßigen Vorgänge des Chemismus werden durch solche hölzerne Hypothesen erklärt, geschweige die höheren Vorgänge des Lebensprocesses. Schon die Lehren von dem Lichte, von der Wärme, vom Schall u. s. w. geben zahlreiche Belege für die Möglichkeit und Wirklichkeit der Durchdringung und in keinem Zweige der Naturwissenschaft kann ohne diesen Begriff der Durchdringung etwas Erkleckliches ausgerichtet werden.

Auch ist dieses hoffärtige Gebahren der Atomistiker, als ob sie ganz allein und unbestritten auf dem Kampfplatz zurückgeblieben wären nachgerade unendlich lächerlich. Sie sollten doch wenigstens wissen, daß sie die ausgezeichnetsten Philosophen aller Zeiten und Völker gegen sich haben.

Platon und Aristoteles waren entschiedene Gegner der Atomistik. Aristoteles entwickelt den Begriff der chemischen Mischung als Durchdringung in seiner Schrift de generatione

et corruptione I, 10 auf eine Weise, wodurch die Atomistik vollständig zurückgewiesen erscheint. Unter den bedeutenden Philosophen der neueren Zeit ist der einzige Cartesius, wiewohl er die mathematische Theilbarkeit der Materie ins Unendliche behauptet und die Atome im Princip läugnet, doch einer atomistischen Lehre anheimgefallen,*) weil er nicht über die bloß mechanische Betrachtungweise sich erheben konnte. Dagegen bilden Malebranche, Spinosa, Leibniz, Wolff, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Fries, Wagner, Krause und Baader eine Leibgarde der antiatomistischen Dynamik, unter deren Schutz sie das Kreuzfeuer der Herren Atomistiker nicht sonderlich zu fürchten braucht. Aber keineswegs sind bloß diese und andere Philosophen Gegner der Atomistik. Auch unter den der Erfahrungseite der Naturwissenschaft zugewendeten Forschern findet sich eine tüchtige Schaar von Gegnern der Atomistik und es wäre nicht schwer zu zeigen, daß sie es nur darum sind, weil sie gründlicher denken und von philosophischer Forschung ein tieferes Verständniß besitzen. Von solchen Forschern mögen hier nur folgende genannt werden: Ferd. Wurzer**), Otto Linne Erdmann, Marx, Fuchs, Schleiden, Geubel, Weiß und viele Andere. Auch Whewell***) ist zu vergleichen. Von neueren Schriftstellern sind vorzüglich noch Peipers †) und Karsten ††) an-

*) Oeuvres de Descartes P. par V. Cousin III., 137, 149. Vergleiche Fries Gesch. der Philosophie II, 292. und Schaller Gesch. der Naturphilosophie I, 226, 242 und 294. Daß bedeutende Naturforscher wie Baco und Newton, Halbphilosophen wie Gassendi und Locke der Atomistik huldigten, darf wenigstens nicht mehr befremden, als daß in der neuesten Zeit ausgezeichnete Naturforscher wie Dalton, Berzelius, Liebig und Andere sich gleichfalls nicht über die Atomistik zu erheben vermochten. Vergl. Schaller Gesch. d. Naturph. S. 65, 115, 389. Dagegen ist es wirklich zum Verwundern, daß der entsetzliche Hobbes die Atomistik mit schlagenden Gründen wiederlegt hat. Ebendas. S. 109.

**) Handbuch der p. Chemie. Viere Auflage S. 13.

***) Geschichte der induktiven Naturwissenschaften. A. d. E. übers. von Littrow III, 177.

†) System der gesammten Naturwissenschaften nach monodynamischem Princip I, 80, 84. und sonst, z. B. 173 ff.

††) Philosophie der Chemie (Berlin bei G. Reimer 1843) S. 9—41.

zuführen. Besonders hat Karsten die Richtigkeit der Atomistik auf das scharfsinnigste und gründlichste dargethan.

Die beiden Abhandlungen über das heilige Abendmahl und über die Zeit Nr. 2. sind, wiewohl sie streng genommen nicht hierher gehören, — aufgenommen worden, weil man den Freunden und Verehrern Baaders dieselben recht bald in deutscher Sprache zugänglich machen zu sollen glaubte, überzeugt, daß ihr Inhalt in dieser Gestalt willkommener seyn wird und auf ernste Beachtung weit mehr rechnen darf. Baader selbst hatte Freude an dieser Uebersetzung. Er unterzog sich mit Liebe einer genauen Durchsicht derselben und wollte sie in den Beilagen zu seinen gesammelten Schriften (Münster bei Theissing) abdrucken lassen. Weßhalb es nicht geschah, ist mir unbekannt geblieben.

Die Abhandlung über den Begriff der Zeit ist in einer zweifachen Ausarbeitung, einer kürzeren und einer ausgeführteren vorhanden, jene in deutscher, diese in französischer Sprache geschrieben. Aus verschiedenen Andeutungen geht hervor, daß die ausgeführtere, französische Bearbeitung etwas später, als die kürzere deutsche geschrieben worden ist. Beide sind der Wichtigkeit der Sache gemäß unverkürzt hier aufgenommen worden.

Von der Abhandlung über den Einfluß der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung ist mir eine Fortsetzung nicht bekannt geworden.

Ueber die Abhandlungen aus den bayerischen Annalen ist nichts besonderes zu erinnern, als höchstens, daß es endlich Zeit wäre, daß die Pilhosophen und Theologen dieselben ernstlich beachteten, da ihre Einsichten in die Tiefen der Wahrheit so außerordentlich groß doch nicht sind, um Forschungen, wie die hier dargelegten, entbehren zu können und ignoriren zu dürfen.

In Rücksicht der Mittheilungen aus den Blättern aus Prevorst ist zu erwähnen, daß außer den drei aufgenommenen kleinen Stücken noch ein größeres Sendschreiben an J. Kerner: Ueber die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur in der neunten Sammlung S. 1—31 anzutreffen ist. Da jedoch ein besonderer Abdruck davon in den Buchhandel gekommen ist (Stuttgart, Fr. Brodhage 1837), so glaubte man dasselbe nicht in diesen Band aufnehmen zu dürfen.

In Betreff der kleinen Abhandlungen über kirchliche Fragen unter Nr. XXVI bis XXX ist zu erinnern, daß die Aufnahme dieser denkwürdigen Eröffnungen in diese Sammlung für den Herausgeber gebieterische Pflicht gewesen ist, welches auch die persönliche Ueberzeugung des Herausgebers seyn mochte oder seyn mag. Bis jetzt scheint übrigens Niemand die Anschauung Baaders vom Katholicismus richtig erfaßt und begriffen zu haben, was freilich auch hier, wie sonst, die aphoristische Art seiner Darlegungen und das Zersplittern derselben in eine Reihe von Schriften, Abhandlungen und Aufsätzen offenbar mitverschuldet haben. Um so nöthiger dürfte die Erinnerung seyn, daß zur Gewinnung eines Gesammtüberblicks von Baaders Lehre von der Kirche die Kenntniß seiner beiden Schriften: Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der römischen Dictatur in Bezug auf die Religionwissenschaft (Nürnberg, Campe 1839). Und: der morgenländische und abendländische Katholicismus mehr in seinem inneren, wesentlichen, als in seinem äußeren Verhältnisse (Stuttgart, Köhler 1841), völlig unerläßlich ist.

Die folgenden kleinen Mittheilungen aus der Eos von den Jahren 1828—1830 unter Nr. XXX bis XXXIII incl. hätten ihre Stelle vor den Artikeln aus den bayerischen Annalen von Nr. XIII an finden sollen. Allein es ward zu spät entdeckt, daß die Voraussetzung, zu der man berechtigt schien, daß alle in der Eos erschienenen Aufsätze des Verfassers bereits in den zweiten Band der gesammelten Schriften und Aufsätze unter Nr. XIV. aufgenommen worden seyen, bei genauerer Vergleichung sich nicht bestätigte. Die Aphorismen endlich, aus zerstreuten Zeitblättern, hat man so vollständig mitgetheilt, als es eben bis dahin gelang, sie zu sammeln. Unstreitig werden sich noch viele andere auffinden lassen, wovon unseres Erachtens nichts verloren gehen sollte, besonders da oft drei Zeilen von B. einen weitreichenden Blick in den Zusammenhang seiner Ideen eröffnen und oft, wo man es am Wenigsten vermuthen oder erwarten sollte, ein überraschendes Schlaglicht weithinleuchtende Helle verbreitet.

Würzburg, den 1. September 1847.

Prof. Dr. Fr. Hoffmann.

Inhaltsanzeige.

Inhaltanzeige

der zu dieser zweiten Ausgabe neuhinzugekommenen Stücke.

Seite

Druck von M. Walz in Würzburg.

Vorrede

zur

zweiten Ausgabe

und

Beleuchtung der über die erste Ausgabe erschienenen Recensionen von Noack, Reuter u. K. F.

vom Herausgeber.

Die geringe Verbreitung der zahlreichen Schriften, so wie der verhältnißmäßig geringe äußere, sichtbare und für die Welt erkennbare Erfolg seines philosophischen Wirkens und die auch nach seinem Tode nahezu bereits ein volles Jahrzehent fortdauernde Gleichgültigkeit der gelehrten und ungelehrten Welt gegen die außerordentlichen Leistungen dieses seltenen Genie's müssen den denkenden Kenner der fraglichen Schriften zu den ernsthaftesten Betrachtungen auffordern. Er muß sich gedrungen fühlen, sich die Fragen vorzulegen: Besitzen wir denn in Deutschland einen solchen Reichthum von philosophirenden Genie's, daß ein Baader nicht mehr hervorleuchten kann? Oder ist umgekehrt unsere Zeit so tief gesunken, daß ihr das gewaltigste Geistesgestirn nur noch wie ein blasser Lichtnebel erscheint? Oder ist es die durch alle seine Schriften hindurchlaufende (wirkliche oder scheinbare) Aphoristik und sein Mangel an annehmlichen Formen der Darstellung in Verbindung mit den ungenirtesten und naivsten Nachläßigkeiten in Satzverbindung, Wortfügung und Rechtschreibung? Oder endlich hat der besonders seit Spinoza hervorgetretene achristliche und antichristliche Geist bereits so weit um sich gegriffen, daß das Verhalten dieser Zeit gegen die tiefchristlichen Schriften Baaders daraus erklärt werden könnte? Keine der in diesen Fragen angedeuteten möglichen Annahmen, wenigstens keine

für sich allein genügt zur Erklärung jener gewiß sehr beklagenswerthen Erscheinung. Eine vollkommen genügende Erklärung dieser Erscheinung kann vielleicht jetzt noch gar nicht gegeben werden. Die wichtigsten Erklärungsgründe liegen aber unstreitig einerseits in den formellen Mängeln der Darstellungsart Baaders, andererseits in der weitverbreiteten Unfähigkeit der Geister, diesem urgenialen Denker in die Tiefen der Erkenntniß zu folgen, bis zu welchen derselbe vordrang. Ein dritter Hauptgrund liegt unverkennbar in der Stellung, welche Baader zu den verschiedenen christlichen Confessionen einnahm.

Was den ersten Punkt betrifft, so konnte Baader allerdings, wenn er die Absicht gehabt hätte, sich selbst das Zurgeltungkommen möglichst zu erschweren, einen geeigneteren Weg kaum einschlagen, als den der Zersplitterung seiner Ideen in vereinzelte Aufsätze, Abhandlungen und Schriftchen und noch dazu meistens so nachläßig geschriebene. Hätten nicht bei dem ersten Erscheinen der Fulgurationen Baaders congeniale Geister gelebt, welche im Stande waren den tiefen und reichen Gehalt in der unvollkommenen Form zu erkennen, so würden sie vielleicht damals spurlos vorübergegangen sein, bis eine spätere Zeit ihren Werth erst enthüllt hätte. Vor Allen war es der um ein Jahrzehent jüngere Schelling, welcher die seltene Geistestiefe Baaders früh erkannte und bereits in seinen ersten größeren Schriften rühmend hervorhob und vermuthlich erst durch Schellings rühmende Erwähnung fanden Baaders früheste kleine speculative Schriften Beachtung und Anerkennung bei Eschenmayer, Steffens, Schubert, Friedr. Schlegel, Novalis und Andern bis hinauf zu dem Dichterfürsten Göthe*). Auch in seinen Vorlesungen sprach Sch., wie

---

*) Vergl. Schellings Schriften: 1) Von der Weltseele (Hamburg, Perthes, 1798) S. 188—189. S. 201 und S. 266. 2) Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie: Oder über den Begriff der specul. Physik (Jena und Leipzig, Gabler, 1799) S. 67. 3) Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (Ib. 1799) S. 284, 317, 320. 4) Zeitschrift für speculative Physik (1800) I., 1, 94 und II., 1, 153., welches zu vergleichen mit I., 2, 102, dann II., 1, 144. (besonders wichtig.) — Ideen zu einer Philosopie der Natur. Zweite Auflage. Landshut, Krüll. 1803. S. 340 und 341. — Eschenmayer

uns aus dem Munde eines damaligen Zuhörers bekannt ist, von Baader mit Verehrung und Bewunderung als von einem in das Tiefste blickenden Genius der seltensten Art, von dem er sich doch bei voller Verwandtschaft durch ein geheimes Gefühl innerlich geschieden wußte**) und wahrlich Schelling selbst ist nicht

---

Zeitschrift für spec. Physik: II, 1, 6, 27 und 28, 58. — Steffens: 1) Zeitschrift f. spec. Physik I., 2, 102. 2) Was ich erlebte IV., 78. V., 282. VIII., 397—403. — Schubert: Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens (1806) I., 294 und 295, 308, 323. — Fr. Schlegel: Europa. Eine Zeitschrift v. Fr. Schl. I., 1, 49. — Novalis Werke, fünfte Auflage. Herausg. von L. Tieck und Ed. v. Bülow. — Göthe: Briefwechsel mit Schiller. V., 296 (1800).

**) Am reinsten und wahrsten drückt Steffens, der Jünger, welcher an der Brust des Meisters lag, und der die innern Gefühle in dem Herzen dieser Brust rein und unentstellt nachempfand, das Verhältniß aus, in welchem zu jener Zeit Schelling zu Baader stand, wenn er in seiner Selbstbiographie: Was ich erlebte (Breslau, Max 1841) IV., 78 sagt: „Von ahnungsvoller Tiefe hingegen erschien uns beiden (Steffens selbst und Schelling) Franz Baader, dessen Beiträge zur Elementar-Philosophie (soll heißen: Physiologie) schon früher als Schellings naturphilosophische Schriften gedruckt, und besonders das pythag. Weltquadrat, welches, irre ich nicht, so eben erschienen war. Aber Baader war aus den dunkeln Gegenden des Mysticismus hervorgetreten; Schelling hingegen aus der hellen Region der wissenschaftlichen Reflexion der Zeit. Die Nacht des Mysticismus erhielt ihr Licht aus den entfernten Sternen, deren Bewegung uns unbekannt war, die nur im Dunkeln leuchten, nicht erhellen konnten. Aber die Sonne einer früheren Speculation, seit der alten griechischen Zeit untergegangen, ging durch Schelling wieder auf, und versprach einen schönen geistigen Tag.“ Dann VIII., 397: . . . Unter allen jenen Mystikern war er (Baader) der genialste und tiefste; er gab immer nur kleine Schriften von wenigen Bogen heraus, früher noch, als die Schelling'schen naturphilosophischen Schriften, erschienen die tiefsinnigen Beiträge zur Elementar-Philosophie (soll h. Physiologie); das später gedruckte, pythagor. Weltquadrat bewegte uns tief.“ . . . (Die folg. Aeußerungen über Baader sind sehr interessant, gehören aber nicht hierher. Wir kommen anderwärts darauf zurück, schon weil wir manches zu entgegnen haben.) Ist denn nicht, wenn man auf die Sache selbst sieht, gerade dies in unserer Vorhalle (1836) behauptet worden, was Steffens im J. 1841 aus seinen Erinnerungen kund gibt? Diese Aeußerungen von Steffens über unseren Philosophen sind nicht von geringerer Glaubwürdigkeit, als wenn sie Schelling selbst gesprochen hätte. Es thut nichts zur Sache, daß Steffens Baaders Mystik als zum Theil unklarer Mysticis-

die mindeste Schuld daran beizumessen, daß man sich die Fabel von dem Schellingianismus Baaders Jahrzehnte lang einander nachbetete und nachschrieb ohne daran zu denken, daß man doch dergleichen Behauptungen aus den Quellenschriften zu beweisen habe. Noch früher als Schelling hatte Jacobi durch persönliche Bekanntschaft, die, wie es scheint, zu Hamburg im J. 1796 nach der Zurückkunft Baaders aus Schottland und England angeknüpft wurde, gewiß nicht später, Gelegenheit, die außerordentliche Begabung Baaders kennen zu lernen. Seine herrliche kleine Abhandlung: Ueber Kants Deduktion der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren, welche Baader im J. 1795 oder 96 in England geschrieben hatte, theilte er bei seiner Zurückkunft nach Deutschland in Hamburg (im J. 1796) Jacobi mit, und aus zwei im Nachlasse vorgefundenen Briefen Jacobi's an Baader geht hervor, daß jene Abhandlung durch Vermittlung Jacobi's in Hamburg bei Besser, Perthes oder Bohn gedruckt werden sollte, daß die Uebernahme des Verlags aber auf Schwierigkeiten stieß, die zu überwinden Jacobi trotz seiner ausgesprochenen Anerkennung des tiefen Gehaltes der Abhandlung sich nicht angestrengt zu haben scheint. So ist es gekommen, daß jene kleine Abhandlung, welche durch ihren tiefen und reichen Inhalt ganze Bände antikantischer Schriften aufwog, erst im J. 1809 in den Beiträgen zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen (Berlin, Realschulbuchhandlung) in weiteren Kreisen bekannt wurde, zu einer Zeit, wo sie zwar noch immer gegen den Kantianismus ihre guten Dienste thun konnte, aber zur Theilnahme an der Hauptschlacht gegen Kant und die Kantianer bereits zu spät kam. Die erwähnten Briefe Jacobi's

---

mus erscheint. Wären Steffens und Schelling diesem Vorurtheil und Irrthum damals nicht unterlegen, so würden sie schon zu jener Zeit den erhabenen Standpunkt Baaders erklommen haben, statt daß sich jene frühere Verkennung später dadurch an ihnen rächte, daß beide, jeder in seiner Weise, wirklich in eine zum Theil trübe und unklare Mystik, gewöhnlich Mysticismus genannt, verfielen. Mit jenen philosophischen Wasserspinnen lohnt es sich nicht zu streiten, welche eine gesunde Spekulation ohne Mystik für möglich halten, so wenig, wie mit jenen theologischen Schwimmern, die Religion ohne Mystik für möglich halten.

an Baader, aus Hamburg vom 16 Dezember 1797 und vom 24. Januar 1798 stellen es sehr deutlich heraus, wie sehr es sich Baader trotz der Anerkennung seiner großen Geisteskräfte von allen Seiten her durch die Vernachlässigung einer besseren Darstellungsart und Schreibweise erschwerte, Verleger für seine Büchlein zu gewinnen. Jacobi schreibt Baader, daß der Buchhändler Bohn den Druck der ihm übergebenen Schrift abgelehnt habe und daß Perthes sie wohl, wenn er auf dem Druck bestehe, drucken wolle, wiewohl er lieber damit verschont wäre. „Ich bin auch, schreibt Jacobi, überzeugt, daß sie, ungeachtet des geistreichen Inhalts, keinen Eindruck im Publiko machen wird. Dieser Meinung sind auch Claudius und Heise. Für sich selbst ist Heise von Ihrem Aufsatze ganz entzückt . . . Wenn Sie die Schrift nicht besonderer Verhältnisse wegen gern gedruckt sehen sollten, so rathe ich Ihnen, wie Sie selbst ehemals sich gerathen haben, da Sie entschlossen waren, mit weiser Hinterlist zu Werk zu gehen. Niemand kann für Ihre Geisteskräfte größere Achtung haben, als ich, und darum möchte ich nicht gern, daß Sie Vorurtheile wider sich erregten, oder Anderen es leicht machten, dergleichen wider Sie zu erregen, wodurch Ihr Vermögen zu nützen aufgehalten würde. Sie werden das Herz und den Ton eines Freundes in diesen Aeußerungen nicht mißkennen" . . . Ein so übermäßiges Gewicht konnte man auf ansprechendere Form der Darstellung (denn nur darum handelte es sich bei jenen Achselzuckern) legen, daß eine Abhandlung, deren geistreicher und tiefsinniger Inhalt ihren Urheber mit einem Schlage in die Reihe der ersten und größten Philosophen, wie auch Prof. v. Schaden sagt, erhob, über ein Jahrzehent lang ungedruckt und unbeachtet liegen bleiben konnte*). Nachtheiliger noch als die blos sprachlichen u.

*) Daß es sich in den Briefen Jacobi's um die genannte Abhandlung handelte beruht allerdings nur auf einer Folgerung von uns. Denn weder über Aufschrift noch Inhalt dessen, was Baader gedruckt wissen wollte, ist etwas aus den Jacobischen Briefen zu entnehmen. Unsere Folgerung kann aber nicht irre gehen, weil die Beiträge zur Elementarphysiologie damals schon gedruckt waren und die nächste Schrift: Ueber das Pythag. Quadart erst auf Veranlassung der Schelling'schen Schrift über die Weltseele entstund, die in dem einen der b. Briefe

stylistischen Mängel hat ganz gewiß der Mangel an construktiver Entfaltung seiner Ideen gewirkt. Baader war nicht im Stande, eine Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften oder auch nur irgend eine philosophische Wissenschaft als methodisch entfaltetes und construktiv geordnetes Ganzes zu schreiben, aber nicht aus Armuth, sondern aus überfließendem Reichthum des Geistes. In diesem seltenen Genie war die männliche, produktive und schöpferische Geisteskraft so überwiegend, in diesem Geiste flammten und blitzen beständig die tiefsten Anschauungen und Gedanken in so reichen Fulgurationen, daß die weibliche, bildende und gestaltende Thätigkeit bei weitem nicht zu ihrem vollen und ganzen Rechte gelangen konnte. Ursprünglich lag die Fähigkeit zur Entwicklung auch dieser Seite der Wissenschaftbildung unstreitig in dem Geiste Baaders, darauf deutet schon die penetrante Reflexionskraft, welche seine Anschauungen nach allen Richtungen durchzieht, so wie die staunenswerthe Allseitigkeit seines Geistes und seiner Studien und es ist kaum zu zweifeln, daß sie sich wenigstens in einem gewissen Grade und bis auf einen gewissen Punkt entwickelt haben würde, wenn Baader von früher Jugend auf der theoretischen Laufbahn und namentlich dem Berufe des Universitätslehrers sich hingegeben hätte. Da aber seine mitten in dem praktischen Lebensberufe wenn gleich natürlich beschränkt gepflegte Schriftstellerthätigkeit weit mehr aus dem inneren Drange, sich im Fortschreiten der Erkenntniß selbst genug zu thun, als in einer bestimmten Absicht, als Reformator*) in der Philosophie aufzutreten und einen nachhaltigen Einfluß auf den Entwicklungsgang der Wissenschaft zu üben, hervorgegangen war, da seine praktische Lebensstellung, welcher er seine Kräfte hauptsächlich zu

---

Jacobi's als zur nächsten Ostermesse zu erwarten bezeichnet wird. Daß aber Baader die Abhandlung über Kant Jacobi zu Hamburg 1796 mitgetheilt habe, erklärt er selbst ausdrücklich. Dennoch könnte sie damals in irgend einer Zeitschrift erschienen sein. Allein da Baader nichts davon erwähnt, so ist es wenigstens nicht wahrscheinlich.

*) Diese Auffassung beruht auf den bestimmtesten Aeußerungen Baaders, aus denen noch zu erwähnen ist, daß er erst dann als Reformator in seiner Weise aufzutreten sich entschlossen habe, als er inne geworden, daß die größesten Denker seiner Zeit nicht aus ihren Irrungen heraus kämen.

widmen hatte, seinen von Anfang vorhandenen Hang zur Aphoristik und genialen Fulguration nur begünstigen mußte, so schwindet schon mehr als die Hälfte des vermeinten Rechtes der Verwunderung über die Form von Baaders Schriften, und es wird erklärlich, daß unser Denker, als er in schon vorgerückten Jahren an der Münchner Universität den Lehrstuhl bestieg, eine durchgreifende Umgestaltung seiner bisherigen Darstellungsmethode für sich weder als Bedürfniß empfand, noch zugab, so sehr er jene formellen Anforderungen als an sich selbst und besonders für eine weiter vorgeschrittene Epoche der Wissenschaftbildung berechtigte anerkannte. Dennoch wird jeder Kenner zugeben, daß alle Schriften Baaders, welche aus gehaltenen Vorlesungen erwachsen sind, namentlich die ersten Hefte seiner spekulativen Dogmatik, nicht in gleichem Grade den Charakter des Unterbrochenen, Aphoristischen Abspringenden und Fulgurirenden an sich tragen, wie seine meisten andern, namentlich die früheren Schriften, und daß sie auch sonst mit größerer Sorgfalt ausgeführt erscheinen. Da indessen seine formellen Mängel mit Vorzügen außerordentlicher Art verknüpft sind, welche wenn auch nicht der Masse der gewöhnlichen Gelehrten, so doch billig den Vorgeschritteneren und Begabteren als reicher Ersatz erscheinen konnten und sollten, so liegen auch die Gründe der Vernachlässigung dieses Philosophen nicht hauptsächlich in den formellen Mängeln seiner Schriften. Ein guter Theil dieser Gründe muß schon in der oben bemerken weitverbreiteten, selbstverschuldeten Unfähigkeit und noch mehr Unlust der Geister gesucht werden, unserem Denker bis in die innersten Tiefen zu folgen. Kein Schriftsteller in der Welt hat eine erhabenere Idee von dem Berufe und der Würde des Menschen, aber keiner schmeichelt dem Menschen weniger als er. Mit dem Mangel der Armuth in der Darstellung ist hier eine Strenge, ein Ernst der Lebensanschauung und der Gesinnung verknüpft, welche die volle und rückhaltlose Hingabe des Lesers an die höchsten Interessen des Geistes verlangen, um sich mit diesen Schriften wahrhaft und innig befreunden zu können. Hier tritt eine Philosophie auf, welche das volle und ganze Christenthum vertritt und der Halbheit so energisch sich entgegenstellt, als der entschlossenen und entschiedenen Feindschaft gegen das Christen-

thum. Eine solche Philosophie kann von der gelehrten Welt, wenigstens von der größeren Anzahl der Gelehrten bei ihrem Auftreten nicht mit Anerkennung und Begeisterung, sie muß vielmehr nothwendig, wie die Dinge sind, mit affektirter Geringschätzung, mit Widerwillen, ja mit Haß aufgenommen werden, und es ist also schon dafür gesorgt, daß diese Philosophie nicht sobald zur herrschenden werden wird.*) Ist ja doch das Christenthum bereits fast zweitausend Jahre in der Welt und noch gehört nicht der dritte Theil der Erdbewohner zu seinen äußeren Bekennern, und wieviele von dem dritten Theil nicht zu seinen inneren**)! Indessen, es ist nicht zu verkennen, in Deutschland gibt es nicht wenige wohlgesinnte und geistbegabte Männer, die bei tiefchristlicher Ueberzeugung und willigster Anerkenntniß der gewaltigen Geistesgaben Baader's sich dennoch entweder von seinen Schriften überhaupt abgestoßen finden, oder doch aus den vielverschlungenen Gewinden des Einzelnen und Vereinzelten sich nicht herausfinden können, oder aus Mangel an Geduld nicht wollen und daher in die Vorwürfe derer mit einstimmen, welche unserem Forscher die Vernachlässigung der Methode, der Construktion, der Systematik nicht verzeihen oder die sich nicht darüber trösten können. Diesen ehrenwerthen Männern sei nur soviel gesagt, daß sie einen bedeutenden Theil ihrer Anstände beseitigt finden

*) Dies hat wenigstens das Gute, daß da zeitliche Vortheile mit deren Pflege nicht zu erhaschen sind, der Philosophie Baaders das Schicksal der Systeme Schellings und Hegels nicht leicht widerfahren kann, daß nemlich neben Berufenen eine Masse Unberufener, den Thyrsus schwingend, sich herandrängt und durch die eigene Thorheit die Lehre des Meisters in Mißcredit bringt.

**) Man berechnet bekanntlich die Gesammtheit der menschlichen Wesen auf der Erde zu ungefähr tausend Millionen. Nach Maltebrun soll die Zahl aller Christen 228 Millionen betragen. Gräberg berechnet sie zu 236, Pinkerton zu 235, Hassel zu 252, Balbi zu 260 Millionen. Sollte nun auch die angenommene Gesammtzahl der Menschen auf der Erde zu hoch gegriffen sein, da Balbi sie (jedoch gewiß zu niedrig) nur zu 737 Millionen berechnet, indeß der statistische Almanach für 1838 die Gesammtbevölkerung zu nicht weniger als 1040 Millionen angibt, so wird doch die Gesammtzahl der Christen den dritten Theil der Gesammtbevölkerung sicher nicht übersteigen. Das Verhältniß möchte sich im „[illegible] Fall wie 3 zu 9 stellen. Vergl. Bernoulli Populationistik I, [illegible]

werden, sobald die bereits begonnene Gesammtausgabe der Werke unseres Philosophen zur Vollendung gelangt sein wird. Es wird sich alsdann herausstellen, daß derjenige Philosoph, in dessen Leistungen man mehr als bei irgend einem anderen Forscher Methode und Systematik vermißt hat, nichts destoweniger wirklich ein System und noch dazu ein tiefsinnigeres, gründlicheres und consequenteres System geschaffen hat, als die gefeiertsten Philosophen der Welt und also ein bedeutenderes System, als Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart und Krause. Eine Behauptung, die das allerdings nöthige, aber auch willig gegebene Zugeständniß nicht ausschließt, daß Baader von den genannten Denkern nach verschiedenen Seiten und Richtungen hin und in Einzelnem nicht wenig übertroffen worden ist. Diese Behauptung wird freilich gar gewaltigen Zorn, Entrüstung, Spott, Witz und Witzelei von den Gewaltigen und Herren der Literaturzeitungen über den Schreiber dieses hervorrufen. Wie? wird man ausrufen, ist dieser Mann niemals zur Vernunft zu bringen? Haben wir ihm nicht schon hinreichend den Kopf zurecht zu setzen gesucht, als er vor vierzehn Jahren in der Vorrede zu seiner Vorhalle zur speculativen Lehre Baaders die Verwegenheit gehabt hat, für seinen mit unfreiem Enthusiasmus gefeierten Lehrer eine höhere Bedeutung in Anspruch zu nehmen, als Schelling zukomme? Und nun anstatt in Sack und Asche Buße zu thun für solche Verwegenheit, tritt er noch übertriebener mit dem unglaublichen Anspruch auf, diesen „Improvisator in der Philosophie" **) über alle, selbst die größten Philosophen hinaufzustellen! So ist es, meine Herren! und Schreiber dieses stellt seine wohlerwogene Behauptung dem Urtheile der Zukunft anheim, nicht im Geringsten gewillt, Euch erst um Erlaubniß zu solcher Behauptung zu bitten und nach den Proben von Euerer Beurtheilungskraft Baader'scher Ideen vermuthend, daß Ihr auch nach Lesung sämmtlicher Werke Baaders vielleicht zwar berufen, aber nicht auserwählt seid zu einer der großen Sache gewachsenen Beurtheilung. Und damit es Euch ja nicht an Stoff fehle, sei es zur Verwunderung über mich, sei es zum Anklagen und Schel-

**) Vergl. Solgers Nachgelassene Schriften und Briefwechsel I., 392.

ten gegen mich, so wisset, daß ich vorauszuverkünden wage, die Zukunft wird keinen der genannten Philosophen Baader in Rücksicht der Tiefe und des Wahrheitsgehaltes gleich stellen, wohl aber Krause ihm am nächsten. Des Gemeinschaftlichen beider Forscher ist mehr, als den meisten Schülern derselben hier und dort bis jetzt klar geworden zu sein scheint. Hätte Krause eine so umfassende und tiefe Kenntniß der Religionsurkunden der Christen, der Schriften des alten und neuen Testamentes und der Geschichte der Mystik besessen, als Baader, so würden wohl nur wenige und vielleicht nur geringe Differenzen zwischen beiden Denkern zurückgeblieben sein, wie denn einmal für allemal zu erinnern ist, daß nur dem tieferen Kenner der h. Schriften das Verständniß der ganzen Bedeutung Baaders sich aufschließen kann. Wenn noch jetzt Viele die Meinung theilen, welche Schelling einmal im Gespräche in die Formel gebracht haben soll, Krause sei doch nur ein Dreiviertelskopf, so wird man berechtigt sein, Schelling gegenüber an das köstliche Worte Hesiods zu erinnern: Νηπιοι οὐκ ἰσασιν, ὁτου πλεον ἡμισυ παντος. Wenn aber die Hälfte oft mehr ist, als das Ganze, so wird man dies noch mehr hier von Dreivierteln gelten lassen müssen.*)

Die confessionelle Stellung Baaders war einer raschen und verbreiteten Anerkennung nicht günstig. Der Angehörige der katholischen Kirche kann als Schriftsteller und besonders als philosophischer nur sehr schwer zu einem weitgreifenden Ansehen gelangen. Wenn man das, was die Natur der katholischen Kirche, ihre Festigkeit und

*) Möchten doch die Herausgeber des reichen Nachlasses dieses großen Philosophen rascher, als bisher, der Vollendung der Veröffentlichung der hinterlassenen Geistesschätze ihres Meisters sich nahen, und möchten sie dafür sorgen, daß dessen selbstveröffentlichten Werke in besser und wohl ausgestatteten Ausgaben dem wissenschaftlichen Publikum dargeboten würden. Ueber Baaders persönliche Beziehungen zu Krause vergleiche man: Uebersichtliche Darstellung des Lebens und der Wissenschaftlehre C. Chr. Frdr. Krause's und dessen Standpunkts zur Freimaurerbrüderschaft. Von Dr. Pr. Lindemann. (München, Fleischmann. 1839) S. 29.: und Krauses handschriftlicher Nachlaß: die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte zur Begründung der Lebenkunstwissenschaft. Herausgegeben von H. C. von Leonhardi (Göttingen, Dieterich, 1843). Vorbericht des Herausgebers XXXIX. Wir kommen anderwärts darauf zurück.

ihr überwiegendes Ansehen über das einzelne, noch so geistbegabte Mitglied hiezu beiträgt, in Abzug bringt, so bleibt noch ein guter Theil theils aus Mißbrauch jener Festigkeit, theils aus anderen Ursachen entspringender Indolenz, Gleichgültigkeit, Schläfrigkeit und Geistesträgheit unter den Katholiken übrig, was dem katholischen Schriftsteller, besonders dem philosophischen (dem theologischen am wenigsten) Anerkennung und Wirksamkeit zu erschweren pflegt. Im Allgemeinen darf man wohl behaupten, daß Baader von einer weit größeren Anzahl protestantischer Gelehrten gekannt und bis auf einen gewissen Punkt gewürdigt worden ist, als von katholischen. Es wäre in der That ungerecht, nicht anzuerkennen, daß die Protestanten im Ganzen sich mit lebhafterem Interesse mit den Schriften Baaders beschäftiget haben, als die Katholiken, und unter den namhafteren katholischen Schriftstellern der letzten Jahrzehnte dürfte nicht leicht einer so verbreitetes Ansehen unter den Protestanten genießen, als Baader. Allein das unterliegt keinem Zweifel, daß Baader, wenn er von Haus aus der protestantischen Kirche angehört hätte, eine ungleich größere und verbreitetere Anerkenntniß unter den Protestanten gefunden haben würde, und daß Baader durch ein Verhältniß dieser Art zu dem wissenschaftlichen Publicum vermöge seines ganzen lebendigen, überall persönliche Beziehungen erheischenden Naturells zu noch gewaltigeren Leistungen angespornt und angeregt worden wäre. Allein Baaders Beruf ist und war es nicht, eine kurze Zeit bedeutsam zu wirken, um rasch wieder zu sinken, sein Beruf war es nicht, wie ein glänzendes Meteor am Geisterhimmel zu erscheinen und rasch zu verschwinden, sondern er ist berufen, auf die ganze kommende Wissenschaftbildung und durch sie auf die Weltgeschichte selbst einen bedeutenden, nachhaltigen und fortgehenden Einfluß zu üben. Von diesem weltgeschichtlichen Gesichtspunkte aus muß es als eine providenzielle Nothwendigkeit erscheinen, daß Baader in der katholischen Kirche geboren wurde und als Katholik wirkte und lebte, weil er nur in dieser Stellung seine Mission erfüllen konnte. Wenn die Katholiken die Lehre Baaders recht sich zum Verständniß brächten, so würden sie finden, daß manches Außenwerk des Katholicismus ohne die mindeste Verletzung seines wahren Wesens

aufgegeben werden könnte, und wenn die Protestanten tief genug in den Geist der Lehre Baaders eindringen wollten, so würde ihnen klar werden, daß die abgewichenen Confessionen mit dem Katholicismus, wie ihn Baader will und vertritt, gar wohl sich vermitteln könnten. Kurz, wenn je eine Versöhnung und Vereinigung der verschiedenen christlichen Hauptconfessionen zu Stande kommen wird, so kann es nur in Kraft und in Folge der Ideen geschehen, welche Baader ausgesprochen hat, wenngleich ein solches Werk niemals durch bloße Ideen und Einsichten, noch so tief und herrlich, sondern nur durch große Persönlichkeiten von ächt priesterlichem Charakter zu Stande gebracht werden kann. Daß es aber geschehen wird, liegt ja in den bestimmtesten Vorausverkündigungen des Herrn selber.

Das vorliegende Buch in der ersten Ausgabe hat sich so wenig, als die meisten Schriften Baaders troß ihres reichen und tiefen Inhaltes einer günstigen Aufnahme und Beachtung von Seiten der gelehrten Welt zu erfreuen gehabt und die hiemit dargebotene zweite, bedeutend vermehrte Ausgabe ist nicht etwa wegen eines erheblichen Absatzes der ersten nöthig geworden, sondern darum, weil es durch verschiedene Umstände unerläßlich wurde, das Buch einer andern und guten Buchhandlung zu übergeben. Da nun aber hiedurch einmal eine Umgestaltung des Titels des Buchs nöthig geworden war, so wollte der Herausgeber die neue Ausgabe nicht ohne Vermehrung durch eine Reihe von Abhandlungen und Entwürfen Baaders in die Welt schicken, welche schon der ersten Ausgabe einverleibt worden wären, wenn sie bei deren Erscheinen bereits in den Händen des Herausgebers sich befunden hätten. Es sind nicht weniger als vierzehn neue dem weiteren Publikum bisher so gut wie unbekannt gebliebene Stücke hinzugekommen, so daß mit der neuen Vorrede zusammen das Buch doppelt so groß geworden ist, als die erste Ausgabe. Zugleich ist der innere Werth des Neuhinzugekommenen so bedeutend, daß er jenen der Stücke der ersten Ausgabe eher übertrifft, als er hinter ihm zurückbleibt. Einige Stücke, von denen wir nicht mit völliger Gewißheit nachweisen können, daß sie in Zeitschriften erschienen, von welchen es aber doch sehr wahrscheinlich ist, haben wir nicht ausschließen

zu müssen geglaubt. Die letzte Abhandlung war als kleine Schrift in nur wenigen Exemplaren gedruckt worden, wovon nur zufällig nicht durch den Verfasser selbst einige in den Buchhandel gekommen waren. Die Abhandlung über die Glaserzeugungskunst zeigt unseren allseitigen Philosophen zugleich als Meister in einer besonderen Sphäre der Technik und als Erfinder und Fortbildner eines Zweiges der Industrie, welcher von nicht geringer Wichtigkeit ist. Vermuthlich hat auch Bayern bedeutende Vortheile von Baaders Erfindung gehabt, die, wenn man seine Berechnung der Vortheile für Oesterreich zum Maaßstabe nehmen darf, beträchtlich gewesen zu sein scheinen. Dennoch schmachtet die Wittwe des großen Mannes in Bayern in Armuth und es findet sich Niemand, der Seiner Majestät dem Könige, welcher solchen Skandal gewiß nicht dulden würde, die Lage der Dinge darlegte. Niemand wird uns glauben machen, daß ein königlicher Fürst, der als Freund der Wissenschaft bekannt ist, der einen Schelling so hoch stellt und verehrt, das Andenken eines Baader, des gebornen Bayern und Münchners, durch Ausmittelung eines mäßigen Gnadengehaltes für dessen Wittwe zu ehren nicht geneigt sein sollte.

Der geringe Absatz der ersten Ausgabe dieses inhaltreichen Buches ist vermuthlich größtentheils dem Umstande zuzuschreiben, daß die wenige Monate nach dem Erscheinen desselben eingetretenen politischen Bewegungen des Jahres 1848 die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt auf andere Dinge und Interessen hingelenkt hatten. Und doch hätte der auf Politik bezügliche Theil des Buches gerade zu dieser Zeit die ernsteste Beachtung verdient, da Baader mit tiefem Geistesblick nicht blos diejenigen Grundsätze aussprach, durch deren Befolgung von Seite der Regierungen eine solche Katastrophe hätte vermieden und statt deren eine wahrhaft organische Weiterentwicklung hätte gesichert werden können, sondern auch die bestimmtesten Andeutungen darüber aussprach, daß eine solche Katastrophe etwas früher, oder etwas später hereinbrechen müsse, wenn auf den falschen Wegen der Politik (besonders des Fürsten Metternich und des Königs Ludwig Philipp) fortgeschritten werde. Auch haben nur wenige wissenschaftliche Zeitschriften Recensionen des Buches gebracht, ungeachtet gegen zwanzig Recensionsexemplare versendet worden waren.

Außer einigen Stimmen, welche von mehr oder minder der Baader'schen Philosophie befreundeten Männern herrührten, wie der geistreiche Artikel in der A. Allgemeinen Zeitung im Oktober 1847, die trefflichen Worte im Morgenblatt verdienen drei Recensionen eine besondere Berücksichtigung. Die eine von ihnen, eigentlich nur eine Anzeige findet sich in Dr. L. Noacks Jahrbüchern für Wissenschaft und Leben, Jahrgang 1848. Juniheft, S. 189—192, vermuthlich vom H. Herausgeber selbst.

I.

Gibt uns der Verfasser dieser Miscelle Recht mit unserer Behauptung, daß häufig genug bei den Beurtheilern das tiefere Verständniß der Philosohie Baaders fehle, so müßen wir leider auch gegen ihn mit der Behauptung auftreten, daß ihm das tiefere Verständniß dieser Lehre, wie den meisten Philosophen unserer Tage, fehle und daß also jedenfalls seine Voraussetzung für ihn nicht zutrifft, daß ein entscheidendes Urtheil über die Bedeutung seiner Lehre schon vor der Vollendung der Gesammtausgabe seiner Werke möglich sei. Wir fürchten sehr, daß eine solche auch nach der Vollenduzg der Gesammtausgabe ihm nicht möglich sein wird.

Der Verfasser der Miscelle glaubt, daß der Standpunkt Baaders schon dadurch als ein der Vergangenheit und dem Gerichte der Geschichte anheimgefallener sich zu erkennen gebe, daß Baader katholischer Philosoph, Vertreter des dogmatischen Christenthums und des katholischen Dualismus sei. Das heißt denn allerdings kurzen Proceß machen und zwei Fliegen (und welche gewaltige) mit Einem Schlage treffen! Diese Versicherung eines des Irrthums fähigen Menschen hat natürlich als solche auch nicht den geringsten Werth. Es kommt auf seine Gründe an. Solcher hat der Verfasser aber nur wenige und diese wenigen in hinreichend dürftiger Gestalt in seiner Miscelle ausgestreut. Er sagt im Wesentlichen, wenn wir auf den Sinn seiner Erklärungen sehen: Der Katholicismus ist dogmatisches Christenthum und seine Dogmatik ist Dualismus und aus beiden Gründen ist der Katholicismus falsch und eine überwundene religiöse Welt-

anschauung. Was nun den ersten Punkt anlangt, so sieht man nicht, wie der Katholicismus schon deshalb falsch sein soll, weil er dogmatisches Christenthum ist, da er doch als solches möglicher Weise die von Gott geoffenbarte Wahrheit sein könnte. Wer den persönlichen Gott als den absoluten Urgeist erkennt, wer es undenkbar finden muß, daß der persönliche Gott sich nicht an die Menschheit geoffenbart haben sollte, wer in einer solchen Offenbarung einen bestimmten Inbegriff von Lehren nicht vermissen kann (was auch sonst diese Offenbarung noch etwa sein möge), wer überzeugt ist, daß der sich offenbarende Gott es auch an den nöthigen Veranstaltungen nicht fehlen lassen wird, daß seine verliehene Offenbarung dem menschlichen Geschlechte nicht entrissen werden könne, der wird die wahre Offenbarung gerade da suchen, wo sie als dogmatische, d. h. als Inbegriff bestimmter Offenbarungslehren sich geltend macht, so daß es klar ist, daß wer kein dogmatisches Christenthum anerkennen will, überhaupt kein positiv geoffenbartes Christenthum anerkennen will. Die Einwendung des Verfassers der Miscelle führt sich also auf die Vorstellung zurück, welche allem Rationalismus zu Grunde liegt, daß alle Offenbarung Gottes, alle Wahrheit nichts sei, die nicht aus der und durch die menschliche Vernunft selbst gesetzt sei. Nach dieser Vorstellung kommt der menschlichen Vernunft nichts zuvor, es kann vor ihr nichts schon entschieden sein, sie entscheidet erst über Alles als oberste und höchste Richterin in Sachen der Wahrheit. Selbst wenn die Existenz Gottes eine der Entscheidungen der genannten höchsten wahrheitsrichterlichen Behörde sein könnte, oder wirklich wäre, so gölte diese Existenz Gottes nur in Kraft der obersten Entscheidung der menschlichen Vernunft und für sie nur durch sie selbst. Auch wenn sie sich einen König setzte, bliebe sie doch im Grunde der König dieses Königs und die Absolutheit dieses obersten Herrn wäre ein bloßer leerer Titel ohne Mittel, sie gegen die menschliche Vernunft geltend zu machen. Denn er hätte sich in seinen Befehlen (Offenbarungen) an die menschliche Vernunft ganz nach den Vorschriften dieser Vernunft zu richten, widrigenfalls er zu gewärtigen hätte, abgesetzt oder doch in der Weise durch rationelle Auslegung reformirt zu werden, daß er im Grunde nichts geböte (offenbarte),

als was der menschlichen Vernunft ihn gebieten (offenbaren) zu lassen gefiele. Es wäre im Grunde nicht mehr Gott, der sich der menschlichen Vernunft, sondern es wäre die menschliche Vernunft, welche sich Gott offenbarte und ihm an die Hand gäbe, wie er sich vernünftigerweise zu offenbaren habe, um ihres Beifalls gewiß zu sein. Zwar behauptet der Rationalismus, die Vernunft habe bei dem Geschäft der Wahrheitserforschung alle Subjektivität abzuthun und sich ganz nur der Sache selbst, der an und für sich seienden Wahrheit hinzugeben, und sie selbst nur ganz wiederzugeben. Allein diese Sache selbst, diese an und für sich seiende Wahrheit ist wieder Niemand anders, als die denkende Vernunft des Denkenden selbst und das ganze Verhalten des Subjekts zum Objekts nichts weiter, als ein Versteckenspielen mit sich selber. Die dem Gottesbewußtsein entfremdete Vernunft ist nämlich schon nicht mehr die wahre „gesunde", normale menschliche Vernunft mehr. Da diejenige menschliche Vernunft schon gar nicht mehr die normale (ungetrübter Spiegel und Bild Gottes) sein kann, welche nicht im tiefsten Gottesbewußtsein aus Gott Wahrheit schöpft, um sie selbstthätig zu entwickeln und auszugestalten, so kann nur Verkehrtes herauskommen, wenn diese bereits abnorm gewordene, des innigen Gottesbewußtseins verlustige Vernunft sich berufen wähnt, über die Existenz oder Nichtexistenz Gottes zu entscheiden und wenn sie sich zum Maaßstab aufwerfen will, was Gott zu offenbaren geziemend oder möglich ist. Darum ist der Vernunft, auch des gefallenen Menschen, die Fähigkeit nicht abzusprechen, in der Vertiefung seines Geistes, Willens und Gemüthes in Gott die Tiefen Gottes und der göttlichen Offenbarung zu begreifen und immer tiefer verstehen zu lernen. Es gibt daher einen höhern, religiösen, theosophischen Rationalismus (Thoren erschrecken vor Namen), der sich zu dem gemeinen, wie die Vernunft zur Vernünftelei verhält! Dem Pantheismus schwebt diese Wahrheit einigermaßen vor, aber er bringt sich um deren reinen, vollen und ganzen Besitz durch die Verwechselung des Begründetseins in Gott mit dem Sichaufheben als Individualität in Gott, dem Auf- und Daraufgehen in Gott, welches nach dem Pantheismus schon im Leben des Individuums im Denken und Wollen sich vollziehen soll, so daß nicht das Ich

mehr denkt und will, sondern nur Gott und nichts als Gott. Dieses Sichselbstaufheben und Selbstvernichten in Gott ist nur eine Vorstellung und eine falsche Vorstellung, was sie vorstellt geschieht nicht wirklich, der Mensch wird in dieser Weise nicht wirklich von Gott empfangen, das Ich behält sich in Wahrheit zurück, es wird in dieser Art von Gott mit Protest zurückgeschickt, weil Gott eine ganz andere und tiefere Hingabe will und so bleibt in Wahrheit das Ich Gott entfremdet und in seiner Selbheit stehen. Daher der Pantheismus des Dualismus und des Zwiespalts nie los wird und gerade darum spricht er soviel von Einheit, Monismus, Allharmonie, wie der Dürstende nach Wasser schreit, weil er keines hat.

Hat der oberste Grundsatz des Rationalismus einmal festen Fuß im Geiste eines Forschenden gefaßt, so pflegt gerade bei den kräftigeren, consequenteren Denkern der zweite Schritt nicht auszubleiben, nemlich das Unbegreiflichfinden und darum Läugnen nicht zwar, wie sie bewundernswertherweise unterscheiden, Gottes selbst, sondern blos seiner Persönlichkeit wobei sie blos die Kleinigkeit vergessen haben, zu zeigen, was denn von der Göttlichkeit Gottes noch übrig bleibt, wenn sie ihm die Persönlichkeit genommen haben. Doch nein, sie wissen es ja recht gut und zeigen es in ganzen Bibliotheken von Werken: „wir gewinnen dadurch erst die wahre Absolutheit und Unendlichkeit", nur daß sie unter sich blos in einer Kleinigkeit sich unterscheiden, indem den Einen das Absolute die schlechthinige Indifferenz des Geistes und der Natur, des Idealen und Realen ist, den Anderen die allumfassende Idee, die allein wahrhaft ist, indeß die Welt nur die Erscheinung oder der Schein jener Idee ist, während den Dritten unter ihnen die Natur, welche ihnen nur als kräftige Materie gilt, das Eins und Alles ist, woraus Alles besteht, lebt und wirkt. In der That so gewaltig der Unterschied zwischen dem pantheistischen Idealismus und Realismus zu sein scheint; er ist bis auf die Wurzel verfolgt am Ende nur unerheblich. Dieser Unterschied ist wirklich dem Theismus gegenüber eine Kleinigkeit, denn alle drei Parteien stimmen in der Hauptsache überein, nemlich in der Behauptung eines blinden und taubstummen, gedanken- und willenlosen Abso-

luten und der anfangs- und endlos fortgehenden Vernichtigung alles Werdenden und Gewordenen, in der alleinigen Anbetung (wenn hier von Anbetung die Rede sein kann) jenes selbstgemachten Götzen eines anfangs- und endlos seine eigenen Geburten (welche er selbst ist) verschlingenden Ungeheuers, eine Weltanschauung, deren innere Hohlheit, ja Grauenhaftigkeit Dichter mit den Philosophen in die Wette als Reichthum, Tiefe und Erhabenheit zu verherrlichen streben. Was Rückert nur vom irdischen Naturleben singt (indeß seine Anschauung vom geistigen Leben weit darüber hinaus liegt):

„Ewig ist das Ganze Grün
Nur das Einzle welkt geschwind;"

wurde von vielen Andern auf alles, auch das geistige, Leben angewendet, wie von Feuerbach, Scheffer, Sallet ꝛc. ꝛc.

J. J. Wagner setzte jener panth. Weltanschauung die Krone der Verklärung auf in den Versen:

„Was ist das Leben? ein Meer, das Wogen erzeugt und verschlinget,
In der Tiefe jedoch wolkenlos ruhet und klar.
Steigt die Woge, so wird sie nun bald auch sinken, entgegen
Setzt sich das Leben sobald es nur der Mutter entrinnt.
Steigen und Sinken vermittelt ein Augenblick, in der Schwebe
Weiß er zu halten, was doch vorher und nachher sich flieht.
Trägt die Tiefe die Wogen, so hält sie des Ufer zusammen
Ufer und Tiefe erfüllt eine lebendige Welt."*)

Der idealistische Pantheismus geht mit innerer Nothwendigkeit und mit vollster Consequenz in den realistischen über, oder

---

*) J. J. Wagner. Lebensnachrichten und Briefe. Von Ph. L. Adam und Dr. A. Kölle (Ulm, Stettin'sche Verlagsbuchh. 1849) S. 483. Auch dieser Philosoph kannte keine andere Befreiung und Versöhnung als die Vernichtung und gesteht hiemit indirekt ein, daß der Mensch so lange er lebt, unfrei, ein Sklave, ein im Zwiespalt lebendes, unglückliches Wesen sei und zwar nothwendig, unabwendbar und für alle nachkommenden Menschen unbeendbar. Und das wäre nicht Dualismus, der allein im Nihilismus Rettung zu finden meint? Wagner singt:

„Und befreit von deinen Banden
Flieh ich in das All zurück."

Aber wie kann man in das All zurückfliehen, wenn man nicht außerhalb des Alls ist? Und wie kann man aus dem All fliehen, da außer dem All nichts ist? Er meinte also ins Nichts zu fliehen. Aber

vielmehr sobald der ideal. Pantheismus sein Wesen ganz erfaßt, findet er sich gar nicht, oder doch nicht wesentlich verschieden vom realist. Pantheismus, aber Befriedigung kann weder in jenem noch in diesem gefunden werden. Wer indessen von der pantheistischen Denkweise, gleichviel fast von welcher ihrer Formen, beherrscht wird, der hat die Fähigkeit verloren, den Katholicismus zu begreifen und zu beurtheilen. Er kann keinen Sinn für die Lehre desselben haben, daß eine unveränderliche Offenbarung von Gott

---

Nichts wird zu Nichts. Also Wagner wurde, wie er meinte, aus Staub Nichts; indeß Ritulus (Lessing, I., 11) aus Nichts Staub ward. Im Grunde hielt sich also Wagner für vergängliche Formation eines ewigen Staubes. Man irrt sicher, wenn man glaubt, dieselbe Lehre habe J. G. Fichte in jenen beiden Sonnetten (Fichte's nachgelassene Werke III, 347 u. 348) aussprechen wollen, wo es heißt:

— Das ewige Eine,
Lebt mir im Leben, sieht in meinem Sehen.

und:

Nichts ist denn Gott, und Gott ist Nichts denn Leben.

und endlich:

— es sterbe, was vernichtbar
Und fortan lebt nur Gott in deinem Streben.
Durchschaue, was dies Sterben überlebet,
So wird die Hülle dir alle Hülle sichtbar;
Und unverschleiert siehst du göttlich Leben."

Diese Gedanken sind von Fichte so wenig im Sinne der Vernichtigung der Individuen gemeint, als Angelus Silesius in seinen Paradoxien wirklich, wie Viele meinen, Pantheismus predigt. Nichts aber verräth die wesentliche Nichtverschiedenheit des pantheistischen Idealismus mit dem panth. Realismus und im Grunde Materialismus mehr, als dessen Läugnung der persönlichen Fortdauer des Menschengeistes, weil er hiedurch zu erkennen gibt, daß ihm der Geist doch nichts Anderes, als eine vergängliche Kraftäußerung der formirten Materie ist. Somit ist ihm insofern die Materie das allein in concreter Weise ewige, unvergängliche und unzerstörliche Wesen, wenn gleich diese Wesenheit im Verhältniß zur (natürlich gleichfalls ewigen) Idee nur Erscheinung, Aeußerung oder Entäußerung ist. Da diese Idee nichts Anderes, als Materie und Formationen der Materie hervorbringt, so ist sie auch nur die Idee der Materie (und der Formationen der Materie), und da die Idee nur ist, also blind ist, nicht bewußt, so ist sie auch nichts, als die Möglichkeit und die Kraft der Materie, Gott ist hienach nur die unendliche Weltmöglichkeit und Weltkraft.

gegeben sei und daß diese Offenbarung einen unveräußerlichen Schatz von Wahrheiten enthalte, den die menschliche Vernunft nicht erst zu entdecken, zu setzen, nicht einmal zu verbessern und zu läutern, sondern den sie gläubig anzunehmen und von dem sie sich weisen zu lassen habe. Aber der Pantheist könnte und sollte doch einsehen, daß die Lehre des Katholicismus von einer auch äußeren, positiven Offenbarung Gottes an das Menschengeschlecht und von der Unwandelbarkeit und Unveräußerlichkeit des Innbegriffs jener Offenbarung mit innerer Folgerichtigkeit aus seinem Grundprincip, dem Glauben an Gott als den persönlichen Urgeist, hervorgeht und daß er all sein Pulver schon darum rein umsonst verschießt, weil diese Lehre als Folge des Princips nur dann widerlegbar wäre, wenn das Princip, der Theismus selbst, wiederlegt werden könnte. Vermuthlich wollte der Verfasser der Miscelle wirklich seine Einsicht in die Nothwendigkeit, den Theismus zu widerlegen, wenn die katholische Offenbarungslehre widerlegt werden sollte, damit andeuten, daß er gegen den Katholicismus mit dem oft gehörten Vorwurfe des Dualismus herausrückt. Aber welche Berechtigung wohnt denn diesem Vorwurf inne? Lehrt denn der Katholicismus etwa zwei Urwesen, ein gutes und ein böses? Nein. Oder einen Urgeist und neben ihm, unabhängig von ihm einen ewigen Weltstoff, oder gar eine geordnete Welt, einen κόσμος neben und unabhängig von Gott? Nichts weniger. Das wenigstens wissen wir Alle recht gut, daß der Katholicismus der strengste Monotheismus ist, nach welchem außer Gott nichts ist, was nicht seinem Wesen nach aus und durch Gott wäre. Aber was kann alsdann der Vorwurf des Dualismus noch für eine Bedeutung haben? Eben keine, wenigstens keine vernünftige. Der Pantheismus nennt eben willkürlich und unbefugt Dualismus die Lehre, daß, obgleich das Weltall aus und durch Gott, es doch von Gott selbst unterschieden ist, er nennt ebenso willkürlich und unbefugt die Lehre, daß Geist und Natur, wiewohl geeinigt, doch unterschieden sind, daß geistiges Wesen nicht Naturwesen, Naturwesen nicht geistiges Wesen ist, daß der Geist nie Natur und die Natur nie Geist wird, obgleich beide durch den Einen und Selben, (nicht naturlosen, wohl aber naturfreien) absoluten Geist und

folglich zu Einem organischharmonischen Ganzen gesetzt sind, Dualismus. Man sieht also leicht, daß der Katholicismus wenigstens diese Angriffe nicht zu fürchten braucht und vielmehr einer unvernünftigen Weltanschauung gegenüber das Recht der Vernunft für sich hat. Was nun aber die philosophische Lehre Franz Baaders betrifft, so ist sie nach ihren philosophischen Gründen für ihre Uebereinstimmung mit dem Katholicismus zu beurtheilen und es wäre an sich selbst wohl möglich, daß ihre Gründe für ihre Uebereinstimmung mit dem Katholicismus unzureichend erfunden würden, ohne daß daraus folgte, das auch die katholische Lehre selbst unzureichend wäre. Es kann nicht zugegeben werden, daß die Lehre der katholischen Kirche mit irgend einem philosophischen System, und wäre dasselbe noch so bedeutend, stehen und fallen müßte. Der Verfasser der Miscelle hat sich aber offenbar nicht bemüht, Baaders ganze Lehre von der Natur und der Bedeutung der positiven Offenbarung und namentlich nicht seine Lehre vom Verhältniß der äußern Offenbarung zu der inneren und beider zur Speculation und Philosophie kennen zu lernen, sonst würde er sie nicht mit der Lehre der einseitigen Positivisten unter den Katholiken verwechselt oder vielmehr er würde sie sonst davon wohl unterschieden haben, was um so leichter war, als Baader fast in allen seinen Schriften energisch und drastisch genug gegen jene katholischen einseitigen Positivisten zu Felde zieht. Eben so wenig will der gegen Baader erhobene Vorwurf des Dualismus etwas besagen, so wenig, als der ihm noch öfter von anderen Seiten her gemachte entgegengesetzte Vorwurf der Vereinerleiung des Geistes und der Natur, Gottes und der Welt, wie denn sogar Anton Günther bekanntlich in Baaders Lehre wenigstens Semipantheismus finden wollte, worauf ihm Baader mit genialem Witz den Vorwurf des Semirationalen zurückgab. Gerade seine Polemik gegen die Vereinerleiung Gottes und der Welt, des Geistes und der Natur ist eines von Baaders größten wissenschaftlichen Verdiensten, welches er sich schon erworben hatte lange bevor A. Günther auf dem Kampfplatz erschien und auch nachher ist er darin von Niemand, auch von Günther nicht, erreicht, geschweige übertroffen worden. Schon darum nicht von Günther, weil sich Baader besser, als er vor der Gefahr, dem

andern Extrem zu unterliegen zu verwahren gewußt hat. Wer die Lehre Baaders auch nur oberflächlich kennt, der weiß, daß er eine ewige Natur in Gott anerkennt, daß ihm nicht der naturlose, sondern der naturfreie absolute Geist der wahre Geist und Gott ist. Wenn also nach Baader Gott absolute Identität des unendlichen Geistes und der unendlichen Natur ist, wie kann man da berechtigt sein, ihm eine dualistische Weltanschauung vorzuwerfen?

Auch die geschaffene Intelligenz ist ihm nicht aus dem für sich fix und fertigen Geist und der für sich fix und fertigen Natur (Leibwesen) zusammengesetzt, sondern ursprünglich ist die geschaffene Intelligenz Geist und Natur zugleich, und beide sind ihm völlig untrennbar, mag nun der Geist völlig Herr seiner Natur, mag er in halber Herrschaft und halber Sklaverei, mag er endlich völlig Knecht und Sklave seiner Natur geworden sein.*)

So wenig kennt der Verfasser der Miscelle die Schriften Baaders, so wenig die Eigenthümlichkeit und den Grundcharakter seines Philosophirens, daß er nicht ansteht, ihn einen Scholastiker zu nennen. Wie? Franz Baader der Verehrer und Nachfolger des Meister Eckart und Tauler, des Paracelsus, Jakob Böhme, Oetinger, Martinez Pasqualis, Saint Martin und der Mystiker und Theosophen aller Jahrhunderte ist ein Scholastiker? Haben denn unsre theologischen und philosopischen Meister der Schule oder Schulmeister, Hegel an der Spitze, nicht längst genugsam gezeigt, daß Baader aller Methode und Schule baar sich lediglich der zufälligen Strömung seiner improvisirenden Einbildungskraft überlasse? Und doch ist Baader ein Scholastiker? Allerdings, sagt der Miscellenschreiber, denn er ist ein katholischer Philosoph, Vertheidiger des religiösen kath. Dogmatismus, „der als solcher das katholische Dogma, als gegebenes, für die absolute Wahrheit nimmt, und innerhalb des katholischen Standpunkts, ohne Kritik des Princips, sich bewegend, die Philosophie als formel-

*) Man hüte sich, voreilig anzunehmen, daß diese Lehre Baaders der Mosaischen Schöpfungsgeschichte widerspreche, wonach Gott den Menschen aus einem Erdenkloße, dem er den Athem des Lebens in die Nase geblasen, gemacht habe. Baader hat darauf eine ganz bestimmte Antwort, die aber nur aus dem Ganzen seiner Lehre richtig gefaßt und beurtheilt werden kann.

les Hilfsmittel zu Hilfe nimmt, und die religiöse Weltanschauung des Katholicismus vor der denkenden Vernunft zu rechtfertigen strebt." Unter der hier gemachten Voraussetzung, wofür freilich der Beweis fehlt, wäre es offenbar weit folgerichtiger, gar nicht zuzugeben, daß Baader ein Philosoph sei, und zu behaupten, daß überhaupt kein katholisch Gesinnter ein Philosoph sein könne. Natürlich dann auch kein Anhänger irgend einer der protestantischen Confessionen. Doch abgesehen davon, ob sie Philosophen waren oder nicht, würden sicherlich die Kirchenväter nicht wenig erstaunen, zu erfahren, daß sie Scholastiker gewesen seien vor der Scholastik, und wo möglich noch mehr als sie würden die den Scholastikern gleichzeitigen Gegner der Scholastik, ihre Ueberwinder und zahllosen Nachfolger erstaunen, zu erfahren, daß auch sie im Grunde nichts anders, als Scholastiker gewesen seien und sind. Es liegt auf flacher Hand, daß der Verfasser der Miscelle zuviel bewiesen hat und ebendarum nichts. Die Behauptung ist durch ihn nicht erschüttert, daß Jemand ein katholischer Philosoph sein kann und doch kein Scholastiker und leicht könnte sich finden, daß ein Denker Scholastiker sein könnte, ohne Katholik zu sein. Oder hat es keine lutherischen, keine calvinistischen Scholastiker gegeben, wenn Scholastiker, wie der Verf. will, derjenige ist, welcher zur Begründung und Darlegung eines gegebenen und angenommenen Glaubensinhaltes Philosophie nur als formelles Hilfsmittel zu Hilfe nimmt und ohne Kritik des Princips sich bewegend die Wahrheit jenes Glaubensinhaltes vor der denkenden Vernunft zu rechtfertigen unternimmt? Ob ein solches Verfahren im strengsten Verstande wirklich möglich ist, wollen wir hier nicht untersuchen, aber seine Möglichkeit vorausgesetzt unterliegt es keinem Zweifel, daß es ebenso gut eine heidnische, jüdische und muhamedanische, als eine christliche, ebenso gut eine lutherische und calvinistische, als eine katholische Scholastik geben kann. Uebrigens kennt der Verfasser den Geist, den Werth und die Bedeutung derjenigen mittelalterlichen Theologen und Philosophen, welche man die katholischen Scholastiker nennt, wenigstens ebenso schlecht, als die Schriften Franz Baader's, wenn er sich vorstellt, daß sie sich die geistlose Arbeit eines bloßen Formalisirens des blind angenommenen Glaubensinhaltes der

katholischen Dogmatik aufgeladen hätten. Wäre es möglich, sich jene Scholastiker noch beschränkter vorzustellen, als unser Verfasser in Gesellschaft mit den bornirten Rationalisten aller Sorten sie sich vorstellt, so ist nicht zu zweifeln, daß er dies verdienstliche Werk vollbracht haben würde. Nur schade, daß trotz aller beschränkten Vorstellungen von ihnen die Hauptrepräsentanten der Scholastik geniale Leute bleiben, welche den großen Philosophen andrer Epochen sich vollkommen ebenbürtig erweisen, und sich von ihnen hauptsächlich nur dadurch unterscheiden, daß sie in ihren Mängeln die Farbe ihrer Zeit an sich tragen, so wie die Mängel der Philosophen anderer Epochen die Farbe ihrer Zeit oft nur noch greller an sich erblicken lassen. Die Scholastiker, ein Anselm von Canterbury, Abälard, Johann von Salisbury, Petrus Lombardus, Albert der Große und endlich zuhöchst Thomas von Aquin und Duns Scotus waren denkende und tiefdenkende Forscher von hervorragendem Geiste, die nur, weil sie keine Rationalisten waren, für unfreie, blindgläubige und beschränkte Köpfe von unseren Rationalisten verschrieen werden. Was aber den Scholastikern auch gefehlt haben mag, so waren sie doch tiefer und bedeutender, als die rationalistischen Philosophen unsrer Tage und die spätere Ausartung der Scholastik ist jedenfalls nicht mit der Scholastik selbst zu verwechseln.

Was nun aber Baader betrifft, so müssen wir in allem Ernste den Verfasser der Miscelle fragen, woher er denn weiß, daß dieser Denker das katholische Dogma ohne Kritik des Princips als absolute Wahrheit angenommen habe? Dies schließt der Verfasser offenbar rückwärts nur daraus, weil Baader das katholische Dogma nicht verworfen hat, und er schließt eben falsch. Denn die Kritik hat nicht nothwendig die Verwerfung des Gegenstandes der Kritik zur Folge. Es kommt eben darauf an, ob es eine besonnene, richtige und wahre Kritik, oder eine falsche, unwahre ist (sich Kritiker zu nennen und nennen zu lassen entscheidet noch nicht das Geringste über den Werth der Kritik; — die kantische Philosophie nannte sich die kritische vorzugsweise und sie ist doch falsch, auch nach dem Verfasser) und andrerseits kommt es auf die Realität des Gegenstandes der Kritik an. Das wahrhaft Reale wird sich in einer wahren Kritik bewähren,

und das Unreale wird von einer falschen Kritik für real gehalten werden, in demselben Maaße, als sie das Reale für unreal halten wird. Derjenige ist aber unter allen Umständen ein schlechter Kritiker, der mit dem Vorurtheil zu der Untersuchung herantritt, daß wo die Kritik aufsteht ihr Gegenstand nothwendig geliefert ist und fallen muß. Eine solche Kritik geräth eben in den Fehler, den sie dem Gegner schuld gibt, daß sie nämlich das Urtheil fällt ohne Kritik des Princips ihres Urtheilens und diese geistige Blindheit ist gerade die gefährlichste, weil sie in dem Dünkel, Wunder wie kritisch zu sein, sich selbst nicht erkennt und schon darum jeden zu einem anderen oder entgegengesetzten Resultat gelangenden Denker für unkritisch ansieht, obgleich oft genug der ganze Unterschied zwischen beiden in nichts Anderem besteht, als darin, daß der eingebildete Kritikus eine schlechte und sein Gegner eine gute und wahre Kritik geübt hat. Wer die Schriften Franz Baaders nur einigermaßen kennt, wer insbesondere von dem Entwicklungsgang dieses seltenen Geistes und von der eigenthümlichen Stellung desselben zu seinen philosophirenden Zeitgenossen unterrichtet ist, wer es weiß, von welchem kolossalen Umfang die Literaturkenntniß Baaders gewesen ist, dem muß es schon auf den ersten Blick als eine reine Unmöglichkeit erscheinen, daß dieser energische, kühne und reiche Geist aus purer, etwa anerzogener Blindheit des Geistes und ohne auch nur das Bedürfniß einer wissenschaftlichen Kritik inne zu werden, dem Katholicismus gehuldigt habe. Hat ja doch Baader alle Geisteskämpfe seiner Zeit mitgemacht, die Schlachten der Wissenschaft mitgeschlagen, alle Richtungen des Denkens und Glaubens eifrig zu erforschen gestrebt und nach ihrer ganzen Kraft auf sich wirken lassen. Wenn Baader trotz seines Katholicismus auch nicht die kleinste Spur confessioneller Vorurtheile an sich trug, wenn er mit Großartigkeit die weltgeschichtliche Bedeutung des Protestantismus zu würdigen wußte, wenn er ebenso sehr Kern und Bedeutung der griechischen Kirche hervorzuheben verstund, so sollte man denn doch die Stellung, welche sich Baader in der katholischen Kirche gab, vernünftigerweise nicht in blindem Vorurtheil, sondern in ganz bestimmten, bewußten und durchdachten Gründen suchen, selbst wenn man diese Gründe nicht völlig

zu theilen vermöchte. Auch der Verf. der Miscelle macht daher keine Ausnahme von der Behauptung, welche wir in der Vorrede zur ersten Ausgabe des vorliegenden Buches aufgestellt haben, daß nemlich bis jetzt Niemand die Anschauung Baaders vom Katholicismus richtig erfaßt und begriffen zu haben scheine. Hinter dieser Anschauung liegt mehr, als sich die gesammte wissenschaftliche Welt träumen läßt.

Uebrigens ehrt es den Verfasser der Miscelle, daß er es verschmäht hat, in die plumpe Polemik Feuerbachs, der doch nur ein flacher und trüber Wasserbach ist, gegen Baader, dem er die Schuhriemen aufzulösen nicht werth ist, mit einzustimmen. Neigt der Verf. sich aber dazu, es „mehr nur als eine diplomatische Höflichkeit anzusehen, daß Hegel in der Vorrede der zweiten Ausgabe seiner Encyclopädie sich Mühe gibt, „die im Wesentlichen stattfindende Uebereinstimmung seines und des Baader'schen Standpunkes" einigermaßen plausibel zu machen, aber anzunehmen, daß er seine eigentliche Ansicht nicht undeutlich hinter der Bemerkung hervorscheinen lasse, Baader beweise in allen seinen Schriften, daß er entfernt davon sei, diese seine eigenthümliche Gnosis für die ausschließende Weise der Erkenntniß zu nehmen, sie habe vielmehr ihr Unbequemes, da sie den absoluten Inhalt nur als Voraussetzung besitze", so ist ihm Mehrfaches zu entgegnen.

Wir würden Hegeln jedenfalls wenig zu ehren glauben, wenn wir wirklich annehmen müßten, daß jene Erklärung von seiner Seite nichts weiter, als diplomatische Höflichkeit gewesen sei. Man würde dann ebenso gut annehmen können, daß seine freundliche Stellung zum Christenthum und zum preußischen Königthum nichts weiter, als diplomatische Höflichkeit gewesen sei. Jedenfalls ist soviel gewiß, daß Baader seinerseits von nichts weiter entfernt gewesen ist, als von dergleichen diplomatischen Höflichkeiten und daß seine Rede gegen Wen und gegen Was immer niemals war: Ja und Nein oder Nein und Ja, sondern einfach, bestimmt, scharf und entschieden: Ja, oder Nein. Er hat sehr wohl zu vermitteln verstanden, aber das Unvereinbare vermitteln zu wollen, hat er Anderen überlassen. Wir möchten in Betreff Hegels lieber annehmen, daß er sich über sein Verhältniß zum Inhalt

der Lehre Baaders getäuscht hat, wozu wir um so mehr berechtigt sein dürften, als wir streng erweisen können, daß Hegel Baaders Lehre (gewiß nicht aus Unfähigkeit des Geistes, solche Behauptung wäre unendlich lächerlich, sondern aus einer aus der pantheistischen Zeitrichtung entsprungenen Entfremdung in Bezug auf die urchristlichen Anschauungen Baaders) gar nicht recht verstanden hat, sowie er nicht einmal den Philosophen Platon, geschweige den Jakob Böhme verstanden hat. Wenn ferner der Verfasser der Miscelle in der zweiten Hälfte der angeführten Aeußerung Hegels eine fein verhüllte Ironie gegen Baader erblicken zu können glaubt, so müssen wir Hegeln bestimmt gegen des Verfassers Unterstellung einer Zweideutigkeit wenigstens in dieser Beziehung in Schutz nehmen. Hegel hat es offenbar ganz aufrichtig gemeint mit der Bemerkung, daß Baader in allen seinen Schriften weit davon entfernt zu sein beweise, seine Art zu philosophiren für die ausschließende alles wahren Erkennens zu nehmen, und Hegel hat mit dieser Behauptung in der That vollkommen recht gehabt, da Baader allerdings zwar seine Weise zu philosophiren, von der er die bestimmteste Einsicht hatte, daß sie ihn weiter fördere, als jede andre, sich trotz alles Geschreies dagegen nicht nehmen ließ, aber nicht blos andre Weisen und Methoden respektirte, sondern auch als zur Vollendung der Philosophie für unerläßlich erkannte und anerkannte.

Dagegen gab Baader nicht zu, daß ihn darüber mit Recht ein Vorwurf treffe, daß seine Philosophie den absoluten Inhalt als Voraussetzung habe, und rechtfertigt seine Lehre auf ebenso geniale Weise, als er höchst scharfsinnig zeigte, daß Hegels Verfahren sich nur selbst widerspreche. Der Herausgeber des vorliegenden Buches richtete nemlich kurz nach dem Erscheinen der zweiten Ausgabe der Hegel'schen Encyclopädie der philos. Wissenschaften schriftlich einige Fragen an seinen hochverehrten und geliebten großen Lehrer in Betreff der Einwürfe Hegels, in der Absicht, denselben zu einer umfassenden Erklärung über Hegels System zu veranlassen. Allein Baader war zu sehr vertieft in seine Forschungen und Entwürfe und obgleich einer der größten Polemiker doch zu Schriften von rein polemischer Tendenz so wenig aufgelegt, daß jene Absicht nicht erreicht wurde.

Doch erwies sich Baader so gefällig, die vorgelegten Fragen kurz schriftlich zu beantworten und wir entschließen uns, da uns hier ein herausfordernder Anlaß gegeben wird, jene in ächt Baader'schem Lapidarstyl geschriebene Beantwortung unsrer Fragen sofort mitzutheilen, wie folgt:

„Die Einwürfe oder Bedenklichkeiten Hegels sind vorzüglich dreierlei:

1) In Betreff meines Gebrauchs und Nichtgebrauchs der Kategorien.

Hiemit kann nun nicht ein unlogikalischer Gebrauch derselben gemeint sein, sondern höchstens, daß ich die Hegel'sche Deduktion der Kategorien so wenig für genügend anerkenne, als die Kantischen, gegen welche Hegel triftige Einwendungen macht, so wie Andere ihm selber mit Recht das Ungenügende seiner Deduktion bereits nachwiesen. Da ich keine logische Diskussion unmittelbar bezweckte, so fällt dieser Einwurf ohnedies weg, obschon ich z. B. für die Kategorie des Grundes und seiner Triplicität und folglich Quadruplicität (car quand on est a trois on est a quatre) in logischer Hinsicht weiter gekommen bin, als meine Vorfahrer.

1) In Betreff meines Voraussetzens dessen, was ich erweisen will.

Da Hegel selber den Satz aufstellt von der Identität oder vielmehr Untrennbarkeit des Progresses und Regresses, so thut er selber das, was ich thue, und was die Absolutheit jedes Processes und jeder immanenten Bewegung mit sich bringt. Der Unterschied ist nur, daß Hegel mit Nichts (dem absoluten Leeren) des Gedankens beginnt, und also auch in dieses Nichts wieder regrediren muß, wogegen ich mit dem Vollen beginne und in dasselbe regredire. Dieses ist allerdings ein circulus, aber nicht vitiosus, sondern ein circulus vitae, so wie es kein circulus vitiosus ist, wenn man sagt, daß man die Sonne nur durch sie sehen kann und das Sehen derselben sie also schon voraussetzt.

Desine, cur nemo videat sine numine mumen
Mirari, solem, quis sine sole videt?

Das Niedrigere (das Geschöpf) kann das Höhere (Gott)

nicht beweisen, demonstrare, weil demonstrare ein deorsum monstrare ist, wohl aber kann und soll es auf sein Höheres weisen, monstrare. Das Geschöpf kann sich also nur als von Gott bewiesen anerkennen und muß diesen als beweisend, somit als unbeweisbar immer voraussetzen. *)

*) Der Erkenntniß dieser Wahrheit waren sowohl Fichte, als Schelling und Hegel sehr nahe gestanden. Ja man könnte fast sagen, sie hielten sie schon zwischen den Händen, aber sie entglitt denselben aus Schuld der falschen Fassung des Begriffs des Absoluten. Denn nur wenn Gott als absolute Persönlichkeit und Geist gedacht wird, besitzt man jene Wahrheit in Wahrheit, und sie verwandelt sich in eine Selbsttäuschung in demselben Augenblick, in welchem das Absolute als Indifferenz, absolute bewußtlose Idee, Ursein gefaßt wird. Wie nahe stund z. B. Schelling der vollen und ganzen Erfassung der bezeichneten Wahrheit schon in seiner kleinen Schrift: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt (Tübingen, Heerbrand, 1795), wenn er S. 12 sagt: „Das Absolute kann nur durch das Absolute gegeben sein." Vergl. Vom Ich als Princ. der Philos. Dann Jahrb. der Medicin I., 1, 14–18. Fichte Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre (1794) S. 12, 29, 39. und Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre (1795) S. 3 und sonst. Dagegen hat sich Krause rein und voll zur Erkenntniß dieser Wahrheit erhoben und hierin mit Baader in völliger Uebereinstimmung. Siehe Krause's Vorlesungen über das System der Philosophie (Göttingen, Dieterich, 1828) S. 9, 11, 39, 42, 123 und endlich die Hauptstelle S. 210, wo es heißt: „Wer den Satz des Grundes zugesteht, der ist genöthigt, in Folge dessen so zu schließen: da das Ich nicht der Grund sein kann von irgend einem es selbst überschreitenden Gedanken, so muß zu jedem das Ich überschreitenden Gedanken ein in Ansehung des Ich äußerer Grund gedacht und angenommen werden. Diese Behauptung gilt dann von jedem das Ich überschreitenden Gedanken, es seie das Gedachte ein Endliches und Bedingtes, oder es seie ein Unendliches und Unbedingtes; zuhöchst aber gilt diese Behauptung in Ansehung des oben erweckten Gedankens des unbedingten unendlichen Wesens oder Gottes. Denn dieser Gedanke: Wesen oder Gott als der Gedanke des Einen Wesens, welches unbedingt, unendlich und in unbedingter Daseinheit ist, kann gemäß dem Begriffe und Satze des Grundes nicht anders gedacht werden, als daß dieser Gedanke selbst verursacht ist in und durch den Inhalt dieses Gedankens, durch Wesen und Gott selbst. Denn da der Inhalt dieses Gedankens eben Wesen oder Gott selbst ist, so kann der Grund desselben durchaus nichts Endliches sein, weil dieser Gedanke seinem Inhalte nach alles Endliche übersteigt." Vergl. auch Krause's Vorlesungen über die psychische Anthropologie. Herausgegeben von Dr. Ahrens. (Göttingen, Dieterich, 1848) S. 94, 106, 121. und sonst.

3) Hegel will, daß wir zusammen in der Hauptsache einverstanden seien. Ich bin allerdings in vielem mit Hegel einverstanden, nämlich in Allem, wo er den Unverstand sowohl in den Kantischen und Fichte'schen, als in den Schelling'schen Philosophemen nachweiset. Aber in der Hauptsache sind wir darum keineswegs einverstanden und ich will hier nur drei Punkte herausheben, welche meine und seine Philosopheme so scharf unterscheiden, daß nur ein Schwachkopf oder ein Verblendeter diesen Unterschied nicht sehen könnte.

a) Hegel stellt den Begriff zur Anschauung dualistisch und zwar so, daß der Begriff die Anschauung sich subjicirt, wogegen ich den Begriff in Mitte setze einer peripherischen und einer centralen Anschauung, sei es nun, daß zum Centrum die Peripherie, sei es daß zur Peripherie das Centrum gesucht wird, und durch den Begriff (als Schema) subsumirt. Wer hier nicht eine gänzliche Reform der Logik sieht, der sieht nichts.

b) Hegel ist, obschon er sich überall dagegen sträubt, noch immer in dem alten logischen Irrthum befangen, welcher das Subjekt unmittelbar in Gegensatz mit dem Objekt setzt, da doch dieser Gegensatz (oder, wenn man will, diese Polarität) nach meiner Nachweisung nur im Objekt selber liegt, wonach also der Satz zu verstehen, daß ohne Gegensatz nichts offenbar (Objekt) wird, so daß das Subjekt sich als Objekt a setzt, und dieses a nicht sich, sondern den andern Objekten b, c entgegensetzt oder unterscheidet. Objektivirung ist aber Gründung, Centralisirung, Centralanschauung, welches Centrolobjekt das Ich ist, folglich letzteres nicht, wie bisher, mit dem Subjekt vermengt werden darf.

c) Hegel ist in dem allgemeinen, durch die Naturphilosophie neuerdings fixirten Irrthum befangen, welcher die Natur nur als nothwendig materialisirt anerkennt, somit von einer Dematerialisirung der Natur (einem σῶμα πνεύματικον) nichts weiß. Er weiß nicht, daß der Triplicität der Relation des Geistes (der Intelligenz) zu Gott eine Triplicität der Intelligenz zur nichtintelligenten Natur entspricht, so daß die gottinnige Intelligenz diese Natur als Peripherie centraliter beherrscht und zu sich integrirend erhebt, daß die von Gott sich abkehrende Intelligenz in diese Peripherie fällt, und daß endlich die direkt und total

oder central gegen Gott sich kehrende Intelligenz selbst unter diese Natur als Peripherie stürzt. Die sich von Gott abkehrende Intelligenz wird somit an und in die Natur gebunden, die gegen Gott sich kehrende wird unter sie gebunden, womit die himmlisch immaterielle, die zeitlich materielle und die höllisch immaterielle Seinsweise der Intelligenz erklärt wird.

Wer dieses mein Princip der Naturphilosophie einmal gefaßt hat, wer diese dreifache Relation und Seinsweise der Natur in Bezug auf die Intelligenz, folglich ihre Materialisirung als identisch mit der Verzeitlichung und als nur in Mitte oder in der Schwebe zwischen jenen zwei andern Zuständen seiend einmal ergriffen hat, der kann die gänzliche Umkehrung der bisherigen Naturphilosophie, welcher Hegel nur gefolgt ist, durch meine nicht verkennen. Alle Theologie steht aber als Wissenschaft nur auf schwachen Füßen, so lange sie nicht die hier angezeigte und von mir nachgewiesene Triplicität des Verhältnisses der Intelligenz zu Gott und der Natur zur Intelligenz sich zu eigen macht."

Daß Hegel allen Sinn und alles Verständniß für die Tiefen der Lehre Baaders von der Materialisirung und Entmaterialisirung der Natur verloren hatte, geht aus den Worten Hegels selbst mit Evidenz hervor, was wir gleich damals in einem Artikel nachgewiesen haben, der durch die Schuld eines Abentheurers uns leider völlig abhanden gekommen ist. Um unsre Behauptung streng zu beweisen, ist es unerläßlich, die Worte Hegels hier vollständig mitzutheilen.

Hegel sagt in der Anmerkung zu S. XXVI der Vorrede (Hegels Werke. Vollständige Ausgabe VI. Band):

„Es muß mir erwünscht sein, sowohl durch den Inhalt der mehreren neuerlichen Schriften des Herrn von Baader (Hegel schreibt mit J. H. Fichte mit hartnäckiger Caprice stets Bader. Wer hat das Recht Jemandes Namen anders zu schreiben, als er ihn selbst schreibt?), als in den namentlichen Erwähnungen vieler meiner Sätze die Zustimmung desselben zu denselben zu ersehen; über das Meiste dessen oder leicht Alles, was er bestreitet, würde es nicht schwer sein, mich ihm zu verständigen, nämlich zu zeigen, daß es in der That nicht von seinen Ansichten abweicht. Nur Einen Tadel, der in den „Bemerkungen über einige antireligiöse

Philosopheme unserer Zeit 1824" S. 5. vergl. 56 ff. vorkommt, will ich berühren: es wird daselbst von einem Philosophem gesprochen, welches, „aus der Schule der Naturphilosophie hervorgegangen und gehend, als der ewige Ausgang (Entäußerung) Gottes dessen ewigen Wiedereingang (als Geist) ewig bedinge." Was den ersten Theil dieser Vorstellung betrifft, von dem Hervorgehen (dieß ist überhaupt eine Kategorie, die ich nicht gebrauche, indem sie nur ein bildlicher Ausdruck, keine Kategorie ist) der Materie aus Gott, so sehe ich nicht anders, als daß dieser Satz in der Bestimmung, daß Gott der Schöpfer der Welt ist, enthalten ist; was aber den andern Theil betrifft, daß der ewige Ausgang den Wiedereingang Gottes als Geist bedinge, so setzt Hr. von Baader das Bedingen an diese Stelle, eine theils an und für sich hier ungehörige und von mir ebenso wenig für diese Beziehung gebrauchte Kategorie; ich erinnere an das, was ich oben über die unkritische Vertauschung der Gedankenbestimmungen bemerkt habe. Das unmittelbare oder vermittelte Hervorgehen der Materie aber zu erörtern, führte nur auf ganz formelle Bestimmungen. Was H. v. B. selbst S. 54 ff. über den Begriff der Materie angibt, sehe ich nicht für abweichend von meinen Bestimmungen, dieselbe betreffend, an; so wie ich nicht verstehe, welche Abhilfe für die absolute Aufgabe, die Schöpfung der Welt als Begriff zu fassen, in dem liege, was H. v. B. S. 58 angibt, daß die Materie nicht das unmittelbare Produkt der Einheit, sondern jenes ihrer Principien (Bevollmächtigten) Elohim sei, welche sie zu diesem Zwecke hervorrief." Ist der Sinn dieser (denn nach der grammatischen Stellung ist er nicht völlig klar), daß die Materie das Produkt der Principien sei, oder dieser, daß die Materie sich diese Elohim hervorgerufen und sich von ihnen habe produciren lassen, so müssen jene Elohim oder aber dieser ganze Kreis zusammen in eine Beziehung zu Gott gesetzt werden, welche durch das Einschieben von Elohim nicht aufgehellt wird."

Jeder Kenner der Schriften und also der Lehre Baaders, der diese Erklärung Hegels aufmerksam liest, wird uns den Beweis der Behauptung, daß Hegel Baader hier nicht verstanden habe, vollkommen erlassen. Da es indessen in Deutschland noch andre Leute gibt, als Kenner der Baader'schen Lehre, und darun-

ter gar viele wunderliche, so wird es doch nöthig sein, auf die Erklärung Hegels etwas näher einzugehen.

Schon die Meinung Hegels, es würde ihm nicht schwer sein, sich mit Baader über das Meiste dessen oder leicht Alles, was dieser gegen ihn bestreitet, zu verständigen, beweiset unsre Behauptung, und die Hegel'sche Schule selbst, eben weil sie die Meinung des Meisters nicht theilt, muß uns in unsrer Behauptung recht geben. Hegels Polemik gegen Baader in Rücksicht des Gebrauchs der Kategorien des Hervorgehens und des Bedingens läuft auf einen leeren, nichtigen Wortstreit hinaus. Es ist gleichgültig, ob Hegel sich der Worte: Hervorgehen und Bedingen bedient hat, denn es bleibt ausgemacht, daß nach Hegel die Natur (Materie) die Entäußerung der Idee ist, und das allein wollte Baader mit dem Worte: „aus Gott (der Idee) hervorgehend oder hervorgegangen" ausdrücken. Wo eine Entäußerung der Idee ist, da ist auch ein Hervorgehen, Entäußern und Hervorgehen läuft hier wenigstens auf dasselbe hinaus, oder höchstens könnte sich herausstellen, daß zwar jede Entäußerung ein Hervorgehen ist, wenn gleich nicht jedes Hervorgehen eine Entäußerung sein müßte. Dies würde aber für Baaders Behauptung nichts verschlagen, vielmehr nur Hegeln noch in andere Schwierigkeiten verwickeln. Ebenso ausgemacht bleibt es, daß nach Hegel der Geist nur hervortritt in der Rückkehr aus der Entäußerung der Idee in sich, und folglich konnte mit Fug und Recht gesagt werden, daß nach Hegel der Ausgang (die Entäußerung) Gottes (der Idee) dessen (deren) ewigen Wiedereingang als Geist bedinge, gleichgültig, ob sich Hegel des Wortes: Bedingen dabei bedient hat, oder nicht. Sollte ein solches Wiedergeben fremder Gedanken nicht erlaubt sein, so müßte jede freie Reproduktion der Gedanken Anderer verworfen nnd das wörtliche Abschreiben in alle Wege als allein zureichend erachtet werden, um sich gegen jede mögliche Irrung zu sichern. Baader hat die Hegel'schen Gedanken der Sache nach vollkommen richtig wiedergegeben und unterliegt also keinem begründeten Tadel. Hier hat keineswegs eine unkritische Vertauschung der Gedankenbestimmungen statt gefunden, sondern blos eine Vertauschung denselben Gedanken ausdrückender Worte. Wenn Hegel das Hervorgehen als Kategorie

verwirft, weil es ein bildlicher Ausdruck sei, so haben wir nur zu bemerken, daß falls Hegel alle bildlichen Ausdrücke, deren er sich trotz seiner erklärten Verwerfung, bedient hat, zurückgeben sollte, so müßte er nicht weniger, als seine ganze Logik zurückgeben. Denn es gibt gar keine schlechthin bildlosen Gedanken, sondern nur bildfreie und bildunfreie. Namentlich aber: um was ist denn: Entäußern, Entlassen weniger bildlich, als Hervorgehen und Hervorgehenlassen? Meint aber Hegel seinerseits es führe nur auf ganz formelle Bestimmungen, das unmittelbare oder vermittelte Hervorgehen der Materie zu erörtern, so muß man sich wundern, daß Hegel Unterschiede von so gewaltiger und tiefgreifenden Bedeutung für blos formelle Bestimmungen erklären oder halten kann, was genau mit demselben Rechte geschah, mit welchem es Jemand einfallen könnte, für den Begriff des Lebens die Unterschiede des himmlischen, des irdischen und des höllischen Lebens für blos formelle Bestimmungen des Begriffs vom Leben zu erklären. Noch mehr aber wächst unsere Verwunderung, wenn wir lesen, daß Hegel Baaders Bestimmungen über die Materie nicht für abweichend von seinen Bestimmungen, die Materie betreffend, ansieht; denn Baader hatte, um anderer Stellen in anderen Schriften nicht zu gedenken, in den von Hegel nach den Seiten citirten „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme neuerer Zeit" (Leipzig, Tauchnitz, 1824) wörtlich gesagt:

„Unter den antireligiösen Philosophemen unserer Zeit finden sich drei, welchen als schier allgemein grassirenden und kräftig wordenen Irrthümern der Religionvertheidiger mit besonderem Nachdruck . . . zu begegnen hat. . . (Nachdem Baader die zwei erstern charakterisirt hat, fährt er fort:) Ein drittes Philosophem endlich, welches aus der Schule der Naturphilosophie hervorging, stellt einen falschen Begriff der Materie auf, indem dasselbe von dem vergänglichen und die Verderbniß in sich bergenden Wesen dieser Welt behauptet, daß solches, unmittelbar und ewig aus Gott hervorgegangen und gehend, als der ewige Ausgang (Entäußerung) Gottes dessen ewigen Wiedereingang (als Geist) ewig bedingt; womit also behauptet wird, daß diese räumlich-zeitliche Creation durch das Manifestationsbestreben und die Manifestationsmacht Gottes schon hinreichend und völlig erklärbar ist,

obschon sie in der That eine Hemmung dieser Manifestation aussagt, und diese Hemmung (das Deficit) eigentlich das Zuerklärende ist. . . . Dieses Philosophem ist unläugbar materialistisch." . . . (nämlich in der angegebenen ganz bestimmten Beziehung und Bedeutung) S. 1—5.

„Wenn nun aber dieser Welt Wesen (Materie) als selbst keine Tiefe habend und durchaus nur Oberfläche (Schein) seiend für sich den Menschen auch nur an seiner Oberfläche zu berühren, ihn folglich nicht eigentlich zu rühren oder zu afficiren vermag, und wenn doch jenes versuchende Gelüsten (Imaginiren) des Materiellen eine solche Rührung des Innern oder der Tiefe des Menschen, d. i. einen Zug aussagt, welcher bis in sein Inneres dringend ihn lockt und verlockt, sein Herz ihr zu öffnen und ihn somit zur Verkehrtheit bringt, daß er das, was an sich nur äußerlich ist, sich nicht äußerlich bleiben läßt, sondern gesetz- und naturwidriger Weise es in sein Inneres erheben will; wenn ein solches Imaginiren von der Materie ausgeht, so kann diese wohl das Leitzeug eines solchen Zuges sein, aber sicher nicht dessen Quelle und dieser Zug kann nur von einer der Tiefe des Menschen entsprechenden andern Tiefe oder Untiefe kommen. (Hoffte Hegel auch darüber sich mit Baader verständigen d. h. zeigen zu können, daß seine Ansicht in der That nicht von jener Baaders abweiche?) Diese Materie ist nämlich für sich gegen den Menschen nur herz- wie geistlos, wogegen jene Untiefe sich als positiv herztödtend erweiset und der Mensch, sobald er . . . die verbotene Frucht genießt, ermangelt auch nicht, diese herztödtende (kältende) Macht als Blut- und Herzsaugende in sich inne zu werden, d. h. jenen Wurm- und Schlangenstich, von dem uns bereits das dritte Capitel im Buche Genesis erzählt. Ein tieferes Naturstudium belehrt uns übrigens: daß wir der Materie als solcher so wenig die Schuld jenes Imaginirens beimessen können, daß es vielmehr eben ihre ursprüngliche Funktion ist, diese Untiefe in sich verschlossen und vom Menschen ab zu halten, so wie es nur in des letzteren Macht stund uud steht, diesen Schluß sich zu öffnen, womit er aber auch freilich den Fluch in diese Materie selbst brachte und bringt. S. 11—13 . . . In diesem §. (3) ist übrigens die eigentliche Taktik der alten

Schlange klarer bezeichnet, als dieses bisher geschehen. Was nämlich dem Menschen Zweck war (der Genuß des Materiell-Sinnlichen), darin findet er sich betrogen, indem er dabei leer ausging; dagegen findet er ein anderes in sich, nämlich jene herztödtende Macht, deren Aufnahme der Zweck jener Schlange war . . . Wie nun jeder Taschenspieler darauf bedacht sein muß, den Zuschauern eine Diversion zu machen, so hat sich diese alte Schlange bisher mit gutem Erfolge auch der Philosophen und nun vollends der Theologen, welche den Bösen und das Böse abgeschafft haben, zu solchem Diversionmachen bedient." S. 13—14.

„In der That kann es mit dem Menschen dahin kommen, daß er unvernünftig genug wird, um sich nach der Sprache unsrer neuen Theologen zum Rationalismus d. h. zum Materialismus zu bekennen, nämlich sein räumlich zeitliches, materielles Sein für sein einzig natürliches, wahres, ganzes und volles Sein zu nehmen, und sich zu bereden, oder bereden zu lassen, daß er mit dieser materiellen Welt ganz nur aus Einem Stücke sei! In diesem Glauben oder Aberglauben an die Materie müssen nun freilich einen solchen Menschen alle jene alten und neuen Philosopheme bestärken (verstocken,) welchen diese Materie die unmittelbare, einzige und erste Produktion Gottes ist (dessen Sohn nach einiger Platoniker Meinung, und womit sie also die Geburt Gottes für eine fausse couche erklären) d. h. das, was die Religion den Himmel, die himmlische Welt, Gottesreich nennt." S. 42—43.

„Man hat keineswegs den Materialismus aufgegeben, wenn man die crasse Atomistik zwar aufgibt, dafür aber die Materie ewig aus Gott hervorgehen läßt, damit dieser ewig als Geist in sich zurückkehre, weil auf solche Weise diese Materie denn doch der ewige Leib Gottes bleibt. Eine Behauptung, die aller Religion den Rücken kehrt und den Apostel Lügen straft, welcher sagt: Ich weiß, daß in mir d. i. in meinem Fleische nichts Gutes wohnet. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? d. h. wer wird mir einen anderen, unverweslichen, herrlichen Leib geben?" . . .

„Diese Philosophie der Materie mißversteht übrigens gleich von vorneherein jene feindliche und gewaltsame polarische Spannung, welche das Leben dieser Materie beherrscht, indem diese

Philosophie diesen feindlichen für jenen primitiven freundlichen Gegensatz der Aktion und Reaktion des ewigen Lebens nimmt. Ihr gilt sohin jene bange Unruhe, jenes Palpitiren und Anheliren jedes in dieser materiellen Welt zum Leben Gekommenen, welches die beängstigende Nähe eines Verderbers aussagt, und das Seufzen aller diesem Dienst des Eitlen unterworfenen Creatur veranlaßt, für die nothwendige ewige Bewegung des an sich sichern, seligen und außer sich beseligenden Lebens selbst, d. h. diese Philosophie nimmt das Angstleben für das Freudeleben, den Tod für das Leben!.... So wie man versucht, die Materie als etwas in sich Ganzes zu begreifen, wird man die dialektische Fortbewegung aus ihr inne, welche sich jedem Vereint- und Festhaltenwollen des in sich Veruneinten und also Bestandlosen widersetzt, und der Geist kann darum so wenig in dieser Materie ruhen, als das Herz. Diese Materie weiset uns hiemit auf eine Anomie und Antinomie, welche ihrem Entstehen und Bestehen unterliegt und wie sie nur zufolge einer Differenzirung zum Vorschein kommt, so muß sie mit der eingetretenen Reintegration des in Differenz Gekommenen wieder verschwinden. Daß alles Sein und Wirken in der Zeit und im Raum, d. i. in der Materie ein Sein und Wirken außer der Einheit als Totalität der Aktion ist, somit ein motus turbidus, weil extra locum natalem, war nicht wohl zu verkennen; aber man deutete dieses außer der Einheit Wirken, diese Entäußerung falsch. Man nahm sie nämlich sofort für jene des Hervorganges, der Emanation des Produkts aus seinem Producirenden; ein Hervorgang, eine Entäußerung (Unterscheidung), welche, wie bekannt, so wenig einen Heraustritt aus der Totalität der Aktion bewirkt, daß sie vielmehr diese bedingt . . . Was hier erklärt werden sollte (die Nichteinheit, die Suspension der Totalität der Aktion) wurde auf solche Weise nicht nur nicht erklärt, sondern nur das Deficit der Erkärung hiemit klar gemacht, weil, wenn die Materie unmittelbar aus Gott hervorging, die volle Aktionsgemeinschaft zwischen beiden sofort auch gegeben sein mußte und der Cultus der Materie sofort auch der alleinige Gottesdienst wäre."

„Ebenso wenig wird das Problem (wie ich bereits in den fermen–

tis bemerkte) durch jene Vorstellung der Naturphilosophie gelöset, der gemäß die materielle Natur selbst der Abfall der Idee von sich sein soll (nicht durch einen solchen Abfall veranlaßt), weil sie schon in ihrer Aeußerlichkeit die Bestimmung der Unangemessenheit mit sich (warum nicht der positiven Widersetzlichkeit?) haben soll. (S. Hegels Encyclopädie S. 128.) — Woraus folgen würde, daß Gott die Aeußerung oder Offenbarung seiner selbst ewig mißlänge, und derselbe dem tantalischen Streben eines Künstlers mit nur untauglichem schlechtem Stoff zu bilden ewig unterläge."

„Die Entäußerung sowohl des universellen, als jedes partiellen Princips der Materie wird dagegen richtiger gefaßt, wenn man sie mit älteren und den ältesten Naturphilosophen als die Entfernung und Hemmung einer Akion bezweckend begreift, welche in jene Einheit der Aktion störend und gegenwirkend einzudringen strebte und strebt und die Explosion der materiellen Sphäre als sowohl diese Reaktion von der Einheit entfernt und in Dissolution haltend sich denkt, als ihr denn doch einen äußern point de ralliement mit jener Einheit positiv vermittelnd wieder darbietend. Wobei nicht zu übersehen ist, daß die Anerkenntniß einer solchen Reaktion als die Erscheinung der Materie veranlassend völlig unabhängig von jeder Theorie über deren erstes Entstehen und schon im Begriffe der Materie gegeben besteht. Jedes der materiellen Manifestation als seinem zeitlichen Tagewerk subjicirte Princip muß darum nicht nur als Vertheidiger der Einheit betrachtet werden, sondern auch als dessen Repräsentant in einer Region, wo es einer solchen Repräsentation dieser Einheit bedarf. Man mag nun folglich über das Wesen oder Unwesen einer solchen Gegenwirkung denken, was man will, so ist doch soviel klar, daß ihre Tendenz keine andre ist, als jene Totalität der Aktion aufzuheben und ihr eine andre zu substituiren, und so wird auch in der Schrift der Teufel als Mörder von Anfang bezeichnet, welcher nicht bestund in der Wahrheit, weil er diese nicht in sich zu Bestand brachte. Mit andern Worten: Nur ein ungeheures Verbrechen (minder ein Abfall, als eine Empörung gegen die Einheit) konnte diese materielle Manifestation als Crisis, als Hemmungs- und Restaurationsanstalt

veranlassen und nur die Fortdauer dieses Verbrechens macht den Fortbestand oder die Forterzeugung dieser Materie begreiflich; welche sohin nicht das unmittelbare Produkt der Einheit, sondern jenes ihrer Principien, Bevollmächtigten (Elohim) ist, welche sie zu diesem Zwecke hervorrief."

Wer diese entschiedenen, energischen Erklärungen Baaders mit jenen darauf bezüglichen Hegels aufmerksam vergleicht, wird gestehen müssen, daß die letzteren auffallend zahm, matt und schwach sind. Baader erklärt rund heraus, daß die Lehre Hegels von der Materie rationalistisch, materialistisch, antireligiös sei. Hegel entgegnet, daß er Baaders Begriff der Materie nicht für abweichend von seinen darüber gegebenen Bestimmungen ansehe. Hegel gesteht also die Wahrheit der Lehre Baaders von der Materie zu, und stellt nur in Abrede, daß er im Grunde eine andre Lehre aufgestellt habe. Folgerecht wäre man also auch berechtigt, Hegels Zustimmung zu denjenigen Lehren Baaders in jener Erklärung ausgesprochen zu finden, ohne welche jener Baader'sche Begriff der Materie gar nicht gedacht werden kann und es ist klar, daß sich Hegel diesem nach für den Theismus, für die Lehre vom Geistersturz vor dem Austritt des Menschen, für die Existenz des Teufels und folglich der Verdammniß und der Hölle, für die Unsterblichkeit der intelligenten Wesen, für die Umwandlung der materiellen Natur in eine verklärte Lichtnatur und die dereinstige Vollendung des Menschengeschlechts im Himmelreich erklärt hätte.

Recht deutlich verräth Hegel, daß er gar nicht wußte, wovon Baader sprach, wenn dieser sagte, daß die Materie nicht das unmittelbare Produkt der Einheit, sondern jenes ihrer Principien, Elohim, sei, welche sie zu diesem Zwecke hervorgerufen, indem er für möglich hält, Baader habe damit sagen wollen, daß die Materie sich diese Elohim hervorrief, um sich von ihnen produciren zu lassen. Denn wer nur die geringste Kenntniß von den hierher gehörigen Bestimmungen der Lehre Baaders besitzt, der weiß, daß jene Worte nur die einzige Auslegung zulassen, daß die Einheit (Gott) nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung der in sich (der Einheit) hervorgerufenen Elohim die Materie producirt habe, daß aber die von Hegel als möglich

statuirte Auslegung unter allen Umständen widersinnig ist und schon darum einem Baader nicht zugetraut werden durfte. Doch freilich wer selbst reich an Widersprüchen ist, traut Andern solche leichtlich zu.

Auch darin zeigt sich das Nichtverständniß Hegels, daß er meint, die Beziehung der Materie zu Gott werde durch das „Einschieben" von Elohim nicht aufgehellt. Denn gerade diese Aufhellung ist Baaders Absicht, die man als gar sehr gelungen bezeichnen muß, sobald man mit ihm in der Fassung des Begriffs des materiellen Daseins einverstanden ist. Oder ist es keine Aufhellung, wenn Baader zeigt, daß das materielle Sein einen Widerspruch in sich birgt und daß es darum und als das Verwesliche und Vergängliche nicht unmittelbar aus der reinen Einheit und Harmonie des göttlichen Lebens abgeleitet werden könne, folglich ein Verbrechen geistiger Wesen voraussetze? Ist es keine Aufhellung, wenn Baader durch diese kühne, aber auch wahrhaft geniale Fassung, welche mit den tiefsten Lehren des Christenthums übereinstimmt, jenem Irrthum entgeht, welchen Hegel als ein Erbstück der Schelling'schen Philosophie, wiewohl etwas verändert, mit fortschleppte, wonach nämlich (Hegels Encyclopädie der ph. W. erste Ausgabe S. 128.) die Natur überhaupt als der Abfall der Idee von sich selbst bestimmt worden ist? (Vergleiche zweite Ausgabe der Encyclopädie S. 219. Dritte Ausgabe in den gesammelten Werken VII. 128.)

Hegel stimmt wohl (Schelling ohnehin) in der Behauptung der Thatsache mit Baader überein, daß in der Natur, so wie sie uns umgibt, ein Widerspruch vorhanden sei. Aber in der Erklärung dieses Widerspruchs weichen beide Denker toto coelo von einander ab und Wer von Beiden auch recht habe in dem Erklärungsversuche, so ist doch Baader schon dadurch im Vortheil gegen Hegel, daß Letzterer diesen Gegensatz der Ansicht entweder nicht begreift oder zu vertuschen sucht, indeß Baader sich jenes Gegensatzes bis auf die Wurzel bewußt ist. Nach Hegel ist die „Natur an sich, in der Idee göttlich; aber wie sie ist, entspricht ihr Sein ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr der unaufgelösete Widerspruch. Ihre Eigenthümlichkeit ist das Gesetztsein, das Negative, wie die Alten die Materie überhaupt als

das non-ens gefaßt haben." In diesen Worten liegt ein ganzes Nest von Widersprüchen und Irrthümern, die Baader alle in seinen Schriften aufgedeckt und widerlegt hat. Der Raum verstattet uns hier nur wenige Sätze. Baader hat gezeigt, daß nach dieser Ansicht weder Gott noch die Welt je fertig sind, daß sie überhaupt hienach gar kein Genüge, keinen Bestand haben. Die Idee zerfällt ewig in die Natur und die Natur zerfällt ewig wieder in die Indifferenz der Idee. Darum ist die Idee gar nicht wahrhaft, denn ihr fehlt die entsprechende, angemessene Concretion in der Natur. Die Natur ist ebenfalls nicht wahrhaft, denn sie ist der Abfall der Idee, der unaufgelösete Widerspruch. So lange sie als Natur ist, so lange widerspricht sie sich, und hört sie auf sich zu widersprechen, so ist sie nicht mehr. Aus demselben Grunde sagt Hegel, in der Natur habe das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, zügellose Zufälligkeit, sondern jede Gestalt entbehre des Begriffs ihrer selbst, die Natur sei ohnmächtig, den Begriff vollkommen darzustellen und darum sei es kein Wunder, daß die Philosophie solche Dinge nicht begreifen könne. Dabei ist zu erinnern, daß Schellings Versuch, den Ursprung der Materie zu erklären, wiewohl mißlungen, doch tiefsinniger ist, als die Fassung, in welcher Hegel das Problem lösen zu können glaubte. Es ist zugleich merkwürdig, mit welch genialem Blick Schelling hier, wie so oft, die eigentliche Schwierigkeit des Problems erkennt (in der Fragestellung beurkundet Schelling häufig gerade bei den größten Problemen hohe Genialität). „Die Lehre von dem Ursprung der Materie (sagt Schelling in s. Schrift: Philosophie und Religion [1804] S. 48) gehört mit zu den höchsten Geheimnissen der Philosophie. Noch hat keine dogmatische Philosophie die Alternative überwunden, sie entweder unabhängig von Gott, als ein anderes ihm entgegengesetztes Grundwesen, oder als die Wirkung eines solchen, oder abhängig von Gott und dadurch Gott selbst zum Urheber der Privation, der Beschränkungen und des daraus resultirenden Uebels zu machen. Allen jenen Zweifelsknoten, woran die Vernunft seit Jahrhunderten sich müde gearbeitet hat, macht die alte, heilige Lehre ein Ende: daß die Seelen der Intellektualwelt in die Sinnenwelt herabsteigen, wo sie zur Strafe

ihrer Selbstheit und einer diesem Leben (der Idee, nicht der Zeit nach) vorhergegangenen Schuld an den Leib, wie an einen Kerker, sich gefesselt finden und zwar die Erinnerung des Einklangs und der Harmonie des wahren Universum mit sich bringen, aber sie in dem Sinnengeräusch der ihnen vorschwebenden Welt nur gestört durch Mißklang und widerstreitende Töne vernehmen. Vom Absoluten zum Wirklichen gibt es keinen stetigen Uebergang. Der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar. Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real. Die wahrhafte Realität des Absoluten läßt der gesammten Erscheinung nur die absolute Nichtrealität, Nichtwesenheit, Nichtigkeit. Ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität an sie oder an ihr Substrat von Seite des Absoluten, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall von dem Absoluten liegen. Durch dieselbe stille und ewige Wirkung der Form, durch welche die Wesenheit des Absoluten sich im Objekte ab- und ihm einbildet, ist dieses auch, gleich jenem, absolut in sich selbst, die Absolutheit verleiht ihrem Gegenbilde mit dem Wesen von ihr selbst auch die Selbständigkeit.

Dieses Insichselbstsein ist Freiheit und von einer ersten Selbständigkeit des Gegenbildes fließt aus, was in der Erscheinungswelt als Freiheit wieder auftritt, der letzten Spur der in die abgefallene Welt hineingeschauten Göttlichkeit. Das Gegenbild als ein Absolutes wäre nicht wahrhaft in sich selbst und absolut, könnte es nicht sich in seiner Selbstheit ergreifen, um als das andre Absolute wahrhaft zu sein. Aber es kann nicht als das andere Absolute sein, ohne sich eben dadurch von dem wahren Absoluten zu trennen oder von ihm abzufallen. Der Grund der Möglichkeit des Abfalls liegt in der Freiheit und in wiefern diese durch die Einbildung des absolut Idealen ins Reale gesetzt ist, allerdings in der Form und dadurch in dem Absoluten; der Grund der Wirklichkeit aber einzig im Abgefallenen selbst, welches eben daher nur durch und für sich selbst das Nichts der sinnlichen Dinge producirt. Darum hat die Erscheinungswelt nur ein indirektes Verhältniß zum Absoluten. Daher kann der Ursprung keines endlichen Dinges unmittelbar auf das Unend-

liche zurückgeführt werden. Dieser Abfall ist übrigens so ewig (außer aller Zeit), als die Absolutheit selbst und als die Ideenwelt. Der Abfall kann auch nicht erklärt werden (was man so nennt), denn er ist absolut und kommt aus Absolutheit. Das Fürsichselbstsein des Gegenbildes drückt sich, durch die Endlichkeit fortgeleitet, in seiner höchsten Potenz als Ichheit aus. Die Ichheit ist der eigentliche Absonderungs- und Uebergangspunkt der besonderen Formen aus der Einheit, das wahre Princip der Endlichkeit." Man sieht leicht, daß diese Verschmelung des Fichteanismus mit dem Platonismus das Problem nicht löset, schon weil sie den Dualismus nicht wirklich überwindet, ganz abgesehen davon, daß sie in neue Schwierigkeiten verwickelt. Gerade die Behauptung der Nothwendigkeit des Abfalls, des Bösen bestätigt den Dualismus, statt ihn zu überwinden. Es ist bemerkenswerth, daß Schelling in dieser Schrift, welche der späteren über die menschliche Freiheit bereits prăludirt, doch noch tief sich in den später überwundenen Irrthum verstrickt zeigt, wonach das Bösesein und das Endlichsein wenn nicht identisch, so doch unabtrennbar vorgestellt wird, wenigstens seiner Entstehung nach. Auch unterscheidet Schelling mit Unrecht nicht zwischen immaterieller und materieller Natur, die ihm hier überhaupt nur als eine vom Ich producirte Welt von Bildern der eignen Nichtigkeit gilt (S. 37.) und so gar nicht bekannt mit den Tiefen der Lehre J. Böhme's zeigt sich Schelling noch in dieser Schrift, daß er ohne alles Bedenken die Lehre aufstellt, daß der Geist bestimmt sei, alles Leibliche von sich abzusondern, um rein für sich in der Intellektualwelt ewig zu leben (S. 72.) so daß nach ihm durch Zurückgeben der Seelen in ihren Ursprung und ihre Scheidung vom Concreten zugleich die Auflösung der Sinnenwelt selbst erfolgt, die zuletzt in der Geisterwelt verschwindet. Ob nicht in dieser Weise zuletzt auch die Geisterwelt wieder in der reinen Ideenwelt verschwindet oder consequenter Weise verschwinden müßte, wollen wir hier nicht untersuchen. Aber so mißlungen auch dieser Auflösungsversuch eines der schwierigsten Probleme ist, so sieht man doch, daß Schelling dabei überall ein Höheres und Tieferes anstrebt, daß es ihm zum Theil sogar schon vorschwebt, aber ihm wieder entflieht, indeß Hegel mit treuherziger Philisterhaf-

tigkeit über die tiefsten und wichtigsten Fragen dialektisch hinweg-stolpert. Ihm macht es nicht den mindesten Skrupel, die absolute Idee sich entschließen zu lassen, sich als und in Natur (Materie) zu entäußern, sich darin in die complete Unangemessenheit zu sich selbst zu setzen, d. h. sich unendlich zu zersplittern und zu zerfallen, um mittelst der Entäußerung stufenweise in sich zurückzukehren und unterwegs sich und die Erscheinungen in unzähligen verschwindenden Punkten immer anders vorübergehend zu spiegeln und in der Permanenz der Entäußerung und der Rückkehr den fortdauernden Schein eines Allbewußtseins hervorzubringen, gleichwie der Regenbogen als Einer erscheint, obgleich die sich spiegelnden Wassertropfen stetig andere sind. Hier ist also die endliche Natur die Voraussetzung des endlichen Geistes, indeß nach Schelling die Ichheit die Voraussetzung der endlichen Natur ist, die freilich hier nur vorgestellte Existenz oder Existenz in der Vorstellung hat. Diese idealistische Unterschätzung der Natur rächte sich später an Schelling dadurch, daß er sie dann so sehr überschätzte, daß er die nun real gedachte, unendliche Natur zum Grunde Gottes als Geistes (also doch wohl zur Voraussetzung des Geistes in Gott) machte.

Wer nun Hegels System kennt und weiß, daß in diesem idealistischen Pantheismus jene Lehren Baaders schlechterdings keinen Boden, keine Stätte und Stellung haben können, dem wird kaum etwas anderes übrig bleiben, als nicht sowohl mit dem Verf. der Miscelle jene Hegelsche Erklärung für eine diplomatische Höflichkeit, als vielmehr für eine arge Selbsttäuschung zu halten. Dies Urtheil wird um so weniger umgangen werden können, je mehr Baader schon im Voraus auf das Schärfste erklärt hatte, daß die von Schelling (früher) wie von Hegel in dem Wesen der Endlichkeit gesuchte Erklärung des wohl erkannten und anerkannten Zwiespalts in der Natur von ihm vollständig verworfen werde. Die Erklärung dieser Selbsttäuschung Hegels liegt aber wohl in demselben Umstand, der uns auch sein Verhältniß zum Christenthum als positive Religion aufhellt. Ganz analog, wie Hegel in Uebereinstimmung mit dem Christenthum zu stehen erklärte und aus analogen Gründen glaubte Hegel auch mit der phiof. Lehre Baaders in Einklang zu sein erklären zu können und die eine Erklärung enthielt

nicht mehr Wahrheit, als die andre. Hegel machte nemlich von der an sich selbst unläugbar berechtigten Unterscheidung zwischen Wesen und Form in Bezug auf das Christenthum, wie in Bezug auf die philos. Lehre Baaders, eine mißbräuchliche Anwendung. Er schlug von diesen Lehren so Vieles auf die Seite der unwesentlichen Form, daß ihm zuletzt nichts, als der pure Pantheismus übrig blieb und das Gegentheil des Theismus als das Wesentliche des Theismus erschien. Auf diese Art konnte Hegel das Unglaubliche vollbringen, seine Lehren als in wesentlicher Uebereinstimmung mit dem Christenthum stehend zu verkünden, und wenn dies, warum alsdann nicht auch mit Baaders philosophischem Systeme? Aber der wahre Kern dieser Erklärung enthüllte sich sehr bald, indem ein Theil der Hegel'schen Schule erklärte: Wir stimmen mit dem Christenthum überein d. h. das Christenthum stimmt mit uns überein, es ist in seiner Wahrheit betrachtet gar nichts anderes, als Pantheismus und Jesus Christus ist der Stifter der wahren, d. h. der pantheistischen Religion. Das Mysterium des Christenthums, die Grundidee des ewigen Evangeliums ist der Pantheismus. Dieser Pantheismus behauptet, daß er den Theismus nicht negire, um den Urgehalt der Ideen dem Untergang zu widmen, sondern vielmehr um diesen Urgehalt, was der Theismus, der nur die Mythologie jenes Ideengehaltes sei, nicht vermöge, in der reinsten, vollkommen adäquaten Form hervortreten zu lassen. Allein in Wahrheit begeht der Pantheismus den Widersinn, zu behaupten, er könne durch die Abtragung des Fundamentes den Pallast um so fester begründen. Zu diesen frommseinwollenden Pantheisten gehört nun auch Herr Noack, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, den Ideengehalt des Christenthums im Widerspruch mit Feuerbach, D. Strauß, Bruno Bauer ꝛc. auf pantheistischer Grundlage nicht blos zu retten, sondern, wie er meint, in seiner ganzen Kraft und Herrlichkeit zu entfalten. Wir sind weit davon entfernt, dem Bestreben, welches Herr Noack in einer Reihe von Schriften und besonders ganz neuerlich in der Schrift: „Das Mysterium des Christenthums oder die Grundidee des ewigen Evangeliums" beurkundet, nicht einen beziehungsweisen Werth zuzugestehen, und wir halten Hrn. Noack für einen der redlichsten und aufrichtigsten Forscher der

bezeichneten Richtung. Allein dennoch erscheint uns sein Versuch als ein völlig mißglücktes, ja als ein in sich selbst widersprechendes Unternehmen. Herr Noack findet das wahre Heil der Religion im Pantheismus und Jesus Christus ist ihm der Stifter der wahren, absoluten Religion, des ewigen Evangeliums, dessen Grundidee ihm die Versöhnung des menschlichen Geschlechtes mit dem ist, was er Gott nennt, dem Absoluten. Da diese Versöhnung ganz entschieden von Noack im pantheistischen Sinn genommen wird, so müssen wir doch fragen: lehrte Jesus Christus, wenn es eine solche gibt, die Religion des Pantheismus, oder nicht? Lehrte er sie, so muß es doch in den h. Schriften bezeugt sein, die doch auch nach Noack das wahre Evangelium enthalten, sollten ihnen auch sonst noch, wie er meint, menschlich und irrthümlich gefärbte Auffassungen und Deutungen der Lehre Jesu beigemischt sein. Gesetzt nun, Noack hätte recht, zu behaupten, daß nur das Evangelium des Matthäus die reine, oder doch die relativ reinste Quelle für die Kenntniß der wahren Lehre Jesu wäre; durch welche Stelle dieses Evangeliums, und eine einzige Stelle wäre doch das Geringste, was man verlangen kann, könnte er uns auch nur von ferne glaublich machen, daß Jesus Pantheismus gelehrt habe? Wollte er auch nur einen Augenblick überlegen, daß der sogar von ihm citirte Ausspruch Christi: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist," nun und nimmermehr ohne den Worten Gewalt anzuthun im Sinne des Pantheismus gedeutet werden kann, so würde er seine ganze Voraussetzung dahinsinken sehen. Hat doch Alexis Schmidt in der von Noack selbst herausgegebenen Zeitschrift mit schlagenden Gründen dargethan, daß das Evangelium des Matthäus sogar die Gottheit Christi, das Einssein mit dem Vater, so gut, wie die andern Evangelien ausspricht.*)

Gehen wir nun zu der Betrachtung der anderen An-

---

*) Es handelte sich im Christenthum um die Einheit des Göttlichen und Menschlichen . . . Darum verlangt aber auch das Christenthum einen persönlichen Anfang, in welchem seine Idee allein zur Erscheinung kommen kann; es verlangt eine Person, die mit absoluter Gewißheit sagt: „Ich und der Vater sind Eines; meine Werke sind die des Vaters.

nahme über, daß Jesus Christus nicht Pantheismus gelehrt habe. In diesem Falle müßte Herr Noack schließen: Christus hat den Pantheismus nicht gelehrt: entweder, weil er nicht wollte, oder weil er nicht konnte. Im ersten Falle, weil er den Pantheismus nicht für zeitgemäß, oder weil er ihn für gleichgültig im Verhältniß zum Theismus, oder weil er ihn für verwerflich hielt. Hielt er ihn nicht für zeitgemäß, so setzt dies voraus, daß er ihn für wahr gehalten hätte. Könnte man auch zugeben, daß er ihn in diesem Falle ohne zu lügen hätte unausgesprochen lassen können, so müßte man doch annehmen, daß er der sicheren Erwartung lebte, er werde von einem seiner nachkommenden Jünger bei reiferer Bildung der Nationen als christliches Princip ausgesprochen werden, dann wäre aber dieser Verkünder der positive Stifter der christlichen Religion und Jesus würde zum bloßen Vorläufer herabsinken, was Noack selbst nicht statuiren will. Ueberdies müßte dieser Stifter den Pantheismus in einer Form ausgedrückt haben, wie vorher keiner, denn längst vor Christus war der Pantheismus in den mannigfaltigsten Formen schon ausgesprochen worden. Allein seit Christus ist keine Form des Pantheismus ausgesprochen worden, die dem wahren Wesen nach nicht schon vorher da gewesen wäre. Hätte Jesus Christus es zur Erfassung der Substanz seines Evangeliums für gleichgültig erachtet, ob man sich der Denkweise des Theismus oder des Pantheismus zuwende, so hätte er dieses gewiß ausdrücklich gesagt, wovon auch nicht die entfernteste Spur aufzufinden ist. Ueberdies ist solche Annahme vom Standpunkte eines unbefangenen Denkens aus rein widersinnig, und würde sich für einen Religionsstifter, wäre er auch nur ein Gesandter Gottes, schlecht genug geschickt haben. Der Stifter der absoluten Religion muß die absolute Wahrheit aussprechen und da Pantheismus und

---

„Alles ist mir von meinem Vater übergeben und Niemand erkennt den Sohn als der Vater, noch erkennt Jemand den Vater, als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will. (Diese Worte Matth. 11, 27 gehören der ältesten Evangelientradition an, welche die (Tübinger) Kritik annimmt, der judenchristlichen).“ Christus und die Apostel von A. Schmidt in den Jahrbüchern der speculativen Philosophie von K. Noack II., 1, 348. Vergl. dass. S. 358 ff.

Theismus nicht zugleich wahr sein können, sich ausschließen wie nur immer Gegensätze sich ausschließen, (inwiefern sie nemlich mit Bejahung und mit Vereinung der an und für sich seienden Persönlichkeit Gottes identisch genommen werden); so muß der Stifter der absoluten Religion entweder den Theismus oder den Pantheismus aussprechen, und schon wenn er den Pantheismus nicht ausdrücklich und unverkennbar ausspricht, ist es gewiß, daß er ihn verwirft, daß er ihn für unwahrhaft, für grundfalsch und für heillos hält.

Man spricht zwar in der neueren Zeit und von höchst achtbarer Seite her von einer Vermittlung des Theismus und des Pantheismus und es läßt sich mit diesem Ausdruck ein ganz gesunder Sinn verbinden, wenn man nur nicht die widersinnige Vorstellung damit verknüpft, als ob es möglich wäre, Gott zugleich und in derselben Beziehung als überweltlich, und als nicht überweltlich, als Geist und zugleich in derselben Beziehung als Nichtgeist oder bewußtloses und willenloses Sein zu denken.

Schon J. Böhme hat diese wahre, erhabene und allversöhnende Vermittlung des Theismus und Pantheismus dem Wesen nach ausgesprochen, sie ist die hohe Idee, welche Schelling seit fast einem halben Jahrhundert (1809) vorschwebt, ohne daß er doch das rechte Wort der Lösung finden kann, sie bildet den Kern der Bestrebungen fast aller jüngern Philosophen, welche über den Pantheismus Schellings (des frühern), Hegels und Schleiermachers hinauswollen ohne dem Deismus und Monadismus anheim zu fallen. (Vergl. besonders Braniß Metaphysik, Uebersicht der Geschichte der Philosophie, und Zwölf hodegetische Vorlesungen über die phil. Aufgabe der Gegenwart.) Hielt nun aber Jesus Christus den Pantheismus für verwerflich, so hatte er entweder recht, oder nicht. Hatte er recht, so darf ihm Niemand widersprechen, vielmehr muß Jeder ihm zustimmen, und es muß möglich sein, ihm zuzustimmen gerade je f r e i e r man denkt. Hatte er nicht recht, so befand er sich in einer Unwissenheit und in einem Irrthum, der ihn zum Stifter der absoluten Religion unter allen Umständen unfähig machte. Entweder also Jesus Christus hat mit seiner theistischen Lehre recht, oder die moder-

nen Philosophen haben mit ihrer pantheistischen Lehre recht. Im ersten Falle sollten die Philosophen zur wahren Lehre Christi zurückkehren, und die ächte Wissenschaft und Philosophie ist weit genug entwickelt, um es ihnen bei ernster Beachtung ihrer Gründe mit freiestem Bewußtsein möglich zu machen. Im zweiten Fall müßte man von Rechtswegen Jesum Christum verwerfen und etwa einen Spinoza, den heiligen Benediktus Schleiermachers, zum Messias ausrufen, wie denn Berthold Auerbach, in der Vorrede zu seiner Uebersetzung der Werke Spinoza's, nicht weit davon entfernt ist, diesen Pantheisten so ziemlich für den Messias der neuen Zeit zu erklären, oder man müßte J. J. Wagner zu solcher Würde promoviren, wozu auch wirklich Einige nicht übel geneigt scheinen. Christus kann dem Pantheisten im besten Falle mit genauer Noth und unter gnädigem Nachlassen von der Strenge der Principien als ein in Zeitvorurtheile verstrickter Vorläufer des wahren Messias, der nur ein Pantheist sein kann, wenn überhaupt Einer es zu sein vermag, gelten. Seine Lehre bedarf für den Pantheisten im besten Falle immer noch beträchtlicher Nachhilfe.

Doch, wir wissen wohl, so gewaltig hat sich der Pantheismus des Geistes vieler forschender Zeitgenossen und darunter des Herrn Noack bemächtigt, daß das Gesagte ihm die Burg seiner Wissenschaft nicht erschüttert zu haben scheinen wird. Wir dürfen uns darauf gefaßt halten, daß Herr Noack sich berechtigt erklären wird, auf die tiefe Wissenschaftlichkeit und die völlige Unwiderleglichkeit seines Gottesbegriffes hinzuweisen, als von welchem aus Alles in einem andern und erst im wahren Lichte erschaut werde. Da indessen Herr Noack keinen neuen Gedanken über den Begriff des Absoluten beibringt, der nicht schon von den Koryphäen des Pantheismus beigebracht worden wäre, und da die Irrthümer dieser Philosophen in Betreff des Gottesbegriffs längst von gediegenen Denkern widerlegt sind, wie man, um nur wenige, zu nennen, aus den Werken Baaders, Krause's, Troxlers, selbst zum Theil Schelling's, J. H. Fichte's, Fischers, Weiße's, Ulrici's, Chalybäus, Braniß, Sengler's, Wirths, Carriere's und vieler Anderer ersehen kann, so können wir uns hierüber kurz fassen.

Der rein speculative Pantheismus kann nur in drei verschiedenen Formen auftreten, je nachdem er das Absolute als Idee, oder als Natur, oder als Indifferenz von beiden auffasset. Doch ist dieser Unterschied nur formell, dem Wesen nach sind alle drei Formen naturalistisch, aber ebenso sehr auch idealistisch und indifferentistisch und zwar darum, weil nicht blos die Natur nur seiende Natur ist, sondern auch die Indifferenz des Geistes und der Natur nur die seiende, die Idee nur die seiende Idee. Da nach pantheistischer Auffassung das Absolute, in welcher Form es gedacht werde, nichts als das Seiende ist, gleichgültig ob seiende Natur, seiende Indifferenz des Geistes und der Natur, oder seiende Idee, so kann es auch nichts weiter mehr werden, (nicht Schöpfer, nicht Erlöser, nicht Vollender) und eben darum kann auch nichts weiter mehr aus ihm werden, es ist Alles, was es sein kann und damit ist es fertig, wie Spinoza am bestimmtesten ausgesprochen hat, wiewohl er doch wieder gleich allen Pantheisten inconsequenterweise das Werden, und somit auch die Vielheit, die Mannigfaltigkeit aus dem Sein ableiten wollte, aber nur gleich seinen Genossen aus der Erfahrung und noch obendrein einer oberflächlichen Erfahrung aufgegriffen äußerlich anflickte. *)

Aber eben darum weil dem Pantheisten das Absolute im absolut bewegungs-, und unterschiedslosen Sein untergeht, so daß es in seiner Unterschiedslosigkeit das absolute Nichts der Bestimmt-

---

*) Könnten aber die Vertheidiger Spinoza's auch beweisen, daß die Bewegung, Entwicklung, das Werden der Substanz Spinoza's immanent sei, wiewohl sie es nicht können, so würde doch eine solche Bewegung der Substanz für sie selbst völlig gleichgültig sein und darum denn doch wieder nur nichtiger, leerer Schein. Es wäre im besten Falle die Bewegung „der Tretmühle", die endlos ihren langweilig einförmigen Gang wiederholt, ohne von der Stelle zu kommen oder je etwas Anderes zu werden, als was sie ist, ewig dieselbe langweilig Tretmühle, gleichgültig gegen ihre eigene Bewegung. Vergl. Erdmann Versuch einer Geschichte der Philos. I, 2, 29 ff. Aufsätze und vermischte (1846) 118 ff. Chalybäus Geschichte der Philosophie von Kant bis Hegel. S. 428. Die philos. Aufgabe der Gegenwart von Braniß.

heit genannt werden kann,*) ist allem Pantheismus als Kehrseite das andre Extrem der ruhelosen, zwiespältigen, widerspruchsvollen Bewegung, des ruhelosen Werdens, Wandelns und Vergehens in der endlichen, nichtwahrhaften, blos scheinbaren Welt enge verknüpft. Dem Pantheismus ist das Absolute das allein wahrhaft Seiende, die Welt nur Schein des Absoluten. Da aber das wahrhaft Seiende das absolut Unterschiedslose ist, so geht es in das Nichts der Bestimmtheit auf, und die Welt ist erst das bestimmte, concrete, wirkliche Sein. Aber die Welt ist nur der Schein des absoluten Nichts der Bestimmtheit. Gott ist nur in der Welt, d. h. im Schein seines Seins concret, und die Welt ist nur die Erscheinung des absoluten Nichts der Bestimmtheit. Gott verschwindet beständig in die Welt, und die Welt verschwindet beständig in Gott. Willst du Gott in seiner Wirklichkeit erfassen, so wirst du auf die Welt verwiesen, willst du die Welt erfassen, so löset sie sich dir in Gott auf. Der Pantheismus ist nur ein Vexirspiel zwischen Gott und der Welt, der Welt und Gott, d. h. den Namen davon, in Wahrheit nur dem unendlichen und dem endlos endlichen Nichts. Die Concretheit des unendlichen Nichts ist das endlos endliche Nichts und das Wesen des endlos endlichen Nichts ist das unendliche Nichts. Das Nichts ist das enthüllte Mysterium des Pantheismus. Dies kommt den Pantheisten nur darum nicht zum Bewußtsein, weil sie beständig den Baum des Theismus abplündern und die geraubten Früchte den Zweigen des Baumes des Pantheismus anheften und dann sich und Andere weiß machen, jene Früchte gediehen auf ihrem Baume. So sprechen die Pantheisten von einer Liebe Gottes zu den Menschen, von einem unendlichen Denken Gottes, von einer Ewigkeit des einzelnen Menschengeistes rc.

*) Es ändert im Grunde nichts, daß jenes absolute Sein auch als Allmöglichkeit im Unterschiede vom Endlichen als dem Allwirklichen oder endlos Sichverwirklichenden aufgefaßt werden kann. Denn schon Aristoteles hat gezeigt, daß die absolute Möglichkeit nur ist in, mit und durch die absolute Wirklichkeit, d. h. die Wirklichkeit des Absoluten, die also nicht aus der Gesammtheit oder dem endlosen Strom der Endlichkeiten hervorgehen kann.

wiewohl sie alle Voraussetzungen aufgehoben haben, unter deren Geltung allein von jenen Begriffen im Ernste die Rede sein kann. Hätte Spinoza Ernst gemacht mit dem Satze: Gott liebt sich selbst mit unendlicher intellektueller Liebe (Ethik V, XXXV.) und diese Liebe nicht wieder in die Liebe der endlichen Geister aufgelöset, hätte Hegel mit dem Begriffe des absoluten Geistes Ernst gemacht und ihn nicht wieder in die abstrakte Einheit der endlichen Persönlichkeiten verschwinden lassen, hätte J. J. Wagner Ernst gemacht mit dem Hauptinhalt seiner schönen Hymne auf die Gottheit *) (Lebensnachrichten und Briefe S. 480), so hätten sich diese geistbegabten Forscher zu dem wahren Pantheismus erhoben, welcher eben der wahre Theismus (Panentheismus) ist.

Ist der Pantheismus, nicht nach dem, was er anstrebt, sondern nach dem, was er wirklich erreicht oder doch sicher erreichen würde, wenn er von seinen Voraussetzungen aus consequent fort-

---

*) „Erhabenes Selbst, tief in dich sebst verhüllet,
Aus dem allhin der Strom des Lebens quillet,
Zum Weltenmeer vorschauend seine Wogen
Hast allen du die Grenze selbst gezogen
Und lenkst sie alle, wie sie strömen, Wesen
Empfangen sie allein aus deinem Wesen.

Dein Schauen ist allein das Licht der Geister,
Des ewigen Gesetzes Herrn und Meister
Verehren sie in dir, und deine Wahrheit
Führt sie allein zu ihres Schauens Klarheit,
Und blickest du tief in dich selbst zurücke,
So liegt Bewußtsein in dem ew'gen Blicke.

Was wäre ohne dich? Du bist aus dir entsprungen,
Wir haben nur ein schwaches Sein errungen,
Das du gewährtest und erhaltend liebest,
An dem du dich in Lieb' und Wohlthun übest!
Um dich versammelt geht es nie verloren,
Es war aus dir geschaffen und geboren.

Verhüllt in dich hast du der Geister Schaaren
In deiner Welt dich wollen offenbaren,
Die du beseelest ewig durch die Zeiten,
Unendlich durch der Räume Endlichkeiten.
Die Welt hast du als deine Schrift geschrieben,
Wir sollen lesen, beten an und lieben."

dächte, Nihilismus, so ist er jedenfalls auch Atheismus. Die Bezeichnung einer Lehre mit dem Namen des Atheismus hat seit langer Zeit vielfachen Streit hervorgerufen. In der That scheint eine bestimmte Begriffsbestimmung noch immer nicht gegeben zu sein oder doch nicht allgemeinerer Anerkenntniß sich zu erfreuen. Wir wollen wenigstens erörtern, was wir darunter verstehen. Atheismus ist uns jede Lehre, welche die Persönlichkeit des Einigen Gottes läugnet. Man hat gegen solche Fassung eingewendet, wer die Persönlichkeit Gottes läugne, der läugne darum doch nicht nothwendig Gott. Der Pantheist erkenne das Absolute an und folglich Gott und sei folglich nicht Atheist. Aber wenn er nicht Atheist wäre, so müßte er Theist sein und zwar natürlich ebensogut der Naturalist, als der Idealist. Es würde sich also unter diesen verschiedenen Denkweisen nur um den Streit verschiedener Formen des Theismus handeln. Wollte man dies auch gelten lassen, so würde doch gewiß jede Lehre, welche das Absolute läugnete, Atheismus zu nennen sein. Da es solche Lehren geben kann und gibt, so würde man also auch dann noch von Atheismus und von Atheisten reden müssen. Allein wie würde man denn die Lehren, welche das Absolute anerkennen, und die man am besten wohl mit dem Namen des Absolutismus bezeichnen könnte, unter sich unterscheiden? Etwa mit den Namen: Personalisten, Indifferentisten, Idealisten, Realisten? Allein trennen sich denn diese Denkweisen nicht darum, weil jede in den andern eine Verkümmerung des Göttlichen, des Absoluten zu erblicken glaubt? Jede Verkümmerung ist aber eine Entziehung, eine Beschränkung, eine wenigstens beziehungsweise Verneinung. Da aber die kleinste Verkümmerung, Beschränkung, Verneinung in Bezug auf Gott eine Aufhebung der Unendlichkeit Gottes ist, Gott aber als Gott nur als Unendlichkeit gedacht werden kann, so ist jede Beschränkung Gottes Läugnung des wahren Gottes. Daher müßen streng genommen dem personalistischen Absolutismus die Formen des nichtpersonalistischen Absolutismus und umgekehrt diesen jener als beginnender oder vollendeter Atheismus erscheinen. Nur eine dieser Denkweisen kann wahr sein, die andre muß unwahr sein, nur eine von ihnen kann in Wahrheit und Wirklichkeit Theismus sein, die andere muß atheistisch sein. Diejenige

aber von ihnen nur kann wahr sein, welche streng zu beweisen vermag, daß sie Gott nichts entzieht, daß sie die Absolutheit ganz und voll denkt. Der wahre und ächte und ganze Absolutismus ist auch der wahre, ächte, ganze und alleinige Theismus, außerhalb dessen nur der Atheismus in welcher Form immer sein kann. Der philos. Personalismus lehrt nun: Nur Gott ist absolut und nur das Absolute ist Gott. Außer dem Absoluten kann Nichts sein und was im Absoluten nicht es selbst ist, kann nur aus dem und durch das Absolute sein. Das Absolute könnte aber nicht absolut sein, wenn es sich nicht absolut wüßte, wollte und wirkte. Das Absolute ist folglich der absolute, unendliche Geist, unendliche Persönlichkeit. Das Absolute, welches nicht Geist wäre, wäre nicht absolut. Wer also die unendliche Geistigkeit, Persönlichkeit läugnet, der läugnet die wahre Absolutheit Gottes und hiemit Gott, wenn er ihn auch nicht zu läugnen meint und ist also Atheist. Alle nicht personalistischen Systeme sind atheistische Systeme. Es ist übrigens begreiflich, daß diejenigen Atheisten, welche ein Absolutes anerkennen, sich selbst nicht für Atheisten halten, weil sie ihren Absolutismus für Theismus halten und ihnen Atheismus Nichtabsolutismus ist. So wie sie bemerken würden, daß ihr Absolutismus kein wahrer und ächter Absolutismus ist, würden sie ihn auch als Atheismus erkennen und somit hoffentlich verwerfen. Es ist bekannt, daß Spinoza nicht zugab, daß sein System Atheismus sei und ebenso wollte J. G. Fichte sein System gegen den Vorwurf das Atheismus rechtfertigen. Troxler,*) der doch selbst ein theistisches System will, nimmt es Baader höchlich übel, daß er J. G. Fichte's System Atheismus nannte, wozu doch Baader allerdings befugt war, wenn er nur nicht läugnete, was auch nicht geschah, daß Fichte Absolutist sein wollte. In neuern Zeiten lassen sich viele Absolutisten den Namen Atheisten gefallen, womit sie doch nur zugestehen wollen, daß sie Nichtpersonalisten seien. Die Personalisten beschuldigen also die Nichtpersonalisten des Atheismus, nicht weil ihnen entgangen wäre, daß jene ein Absolutes anerkennen, sondern weil sie nicht zugeben können, das dies von jenen anerkannte Absolute das wahrhaft Absolute ist und

*) Logik von Dr. Troxler, (Stuttg. u. Tübingen, Cotta, 1829 u. 30). II., 133 u. 134

das wahrhaft Absolute von ihnen also nicht anerkannt wird. Der Deismus ist im Grunde nichts Anderes, als Absolutismus. Gewöhnlich versteht man darunter aber nur 1) den Naturalismus (panth. Realismus) 2) den Personalismus, also den eigentlichen Theismus. Man sieht aber nicht, warum man nicht ebensogut auch den panth. Idealismus und Indifferentismus deistisch nennen könnte. Man könnte aber vielleicht bequemer mit dem Namen des Deismus alle Formen des nichtpersonalistischen Absolutismus bezeichnen, dagegen den personalistischen Absolutismus Theismus nennen.

II.

Tiefer in den Geist und die Erkenntniß des Werthes von Baaders großen Leistungen eingedrungen zeigt sich Wilhelm Reuter, der eine im Ganzen sehr anerkennend geschriebene größere Anzeige in dem Berliner theolog. Repertorium erscheinen ließ. Es kann nur angenehm sein mit einem Manne, wie W. Reuter sich über die Lehre Baaders zu verständigen und so wird uns der verehrte Mann gewiß gerne verstatten, wenn wir einige Erinnerungen über manche seiner Aeußerungen beibringen. Wir verargen dem Hrn. W. Reuter durchaus die Aeußerung nicht: „gesetzt, daß H. Hoffmann die Bedeutung der Schriften Baaders überschätze, so ist doch gewiß, daß die Ideen dieses Denkers zur tieferen Begründung einer christlichen Philosophie sehr förderlich werden können.“ Leicht möglich, daß wenn H. Reuter meine im Jahre 1836 erschienene Vorhalle zur speculat. Lehre Fr. Baaders zur Hand genommen hätte, ihm die Vermuthung einer Ueberschätzung der Bedeutung Baaders von meiner Seite noch wahrscheinlicher geworden wäre. Habe ich ja doch schon damals gewagt, nicht undeutlich darauf hin zu weisen, daß ich Baader eine größere Bedeutung, als Schelling, beilege und aus der hohen Verehrung, welche ich troß dem gegen Schelling an den Tag legte, konnte man vermuthen, daß ich schon damals die Verwegenheit hatte, Baader, diesen gedankenphosphorescirenden Improvisator, stylverdorbenen Aphoristiker und Dreiviertelsbogenphilosophen für den größten Denker der Deutschen, und folglich der Welt zu halten. Aber diese Schwärmerei wird doch hoffentlich längst ihr Ende erreicht haben, in welchem Falle man die Sache als eine Jugend-

sünde verzeihen und vergessen könnte? Mit nichten. Sie fängt erst jetzt an, recht hervorzutreten. Die Welt mag erfahren, daß ich seit jener Zeit allerdings auf Fragen stieß und Schwierigkeiten begegnete, welche mir die Ergebnisse der Lehre Baaders in Frage stellten und mich veranlaßten, meine Untersuchungen und Forschungen völlig von vorn zu beginnen. Das Ergebniß derselben war, daß Baaders Lehre ihren Hauptgrundlagen nach nur zu verwerfen wäre, wenn man den Theismus, die Offenbarung und die Thatsachen des Bewußtseins verwerfen könnte. Baaders Bedeutung trat mir aus dem Ergebniß dieser Krisis nur noch gewaltiger hervor, so daß ich in vollem Ernste die Behauptung vertrete, daß Baader der tiefste und der wahrheitvollste und, wenn von der Tiefe und von dem erkannten Wahrheitsgehalte die Größe abhängt, in der That der größte Philosoph der Deutschen ist. Nicht als ob ich ihn den andern großen Philosophen in jeder Beziehung vorsetzte, vielmehr steht er vielen in vielen Beziehungen entschieden nach. Meine ganze Behauptung ist nur die, daß die Schriften keines unserer großen Philosophen in Rücksicht der Tiefe und des Wahrheitsgehaltes seiner Ideen mit jenen Baaders sich messen können und daß Baader trotz der Aphoristik und Vernachläßigung einer methodischen Entfaltung und architektonischen Anordnung seiner Gedanken derjenige unter unsern Philosophen ist, der sich verhältnißmäßig am wenigsten selbst widerspricht und folglich die relativ größte Consequenz übt. Zu diesen Vorzügen kommt noch eine urlebige Kraft und Frische der Darstellung, eine Gediegenheit und Gewalt des Styls, welche nur durch oft übertriebene Zusammendrängung und durch — größtentheils äußerliche — Vernachläßigungen sich um die Palme der Classicität bringt,*) die vollständigste Gradheit, Offenheit, Unzweideutigkeit und charaktervollste Entschiedenheit, eine urächte Ritterlichkeit im Ver-

*) Bereits in den von mir herausgegebenen Grundzügen der Societätsphilosophie Baaders (Würzburg, Stahel 1837) habe ich gezeigt, um wievieles der Styl Baaders schon gewinnt, wenn man auch nur die äußerlichsten Nachläßigkeiten entfernt. Es wäre möglich, ohne ihren wesentlichen Charakter zu verändern, die Schriften Baaders in einer Gestalt erscheinen zu lassen, in welcher sie dem Besten aus unserer philosophischen Literatur auch in Rücksicht des Styls gleich zu stellen sein würden.

hältniß zu seinen Gegnern, die gewaltigste Kraft der Polemik bei freudigster Anerkennung fremden Verdienstes, die bewunderungswürdigste Fähigkeit, in alle philos. Systeme und Denkweisen einzugehen, ohne sich selbst darin zu verlieren, und die Kraft, aus allen Schätze des Geistes zu heben, ohne in fremde Irrthümer sich zu verwickeln, die Vereinigung der höchsten Gemüthskraft mit der penetrantesten Verstandesschärfe, des weltumfassenden Tiefsinns mit genialem Witz und Humor, und endlich die unverrückbarste Treue gegen das innere und äußere Wort Gottes. Die Mängel seiner Schriften sind dagegen leicht genug zu schildern und springen gerade denjenigen um so mehr in die Augen, die für seine inneren Vorzüge den Sinn nicht öffnen können oder wollen. Ich verlange von Niemand, daß er diese meine Ueberzeugung über Baader theile. Aber ich darf wohl vor voreiligen Urtheilen warnen, ich darf wohl verlangen, daß man die Vollendung der Gesammtausgabe abwarte, ehe man ein definitives Urtheil über meine Behauptung fälle. Denn es muß doch einleuchten, daß vorher im Grunde Niemand im Stande ist, die Tiefe und den Umfang der Leistungen Baaders erschöpfend und vollgültig zu beurtheilen und daß vielleicht denn doch Ausführungen im Nachlaß enthalten sein könnten, nach deren Kenntnißnahme und Vergleichung mit dem schon Bekannten sich das Urtheil nicht blos über manchen Punkt seiner Lehre, sondern vielleicht sogar über das Ganze anders stellen dürfte, als man es bisher fassen zu müssen geglaubt hat. So z. B. lebe ich der Hoffnung, daß H. Reuter, wenn er die sämmtlichen Werke Baaders einmal studirt haben wird, vielleicht schon nach dem Studium der vorliegenden zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften, besonders der Vorlesungen über J. Böhme's Philosopheme, seine Meinung zurücknehmen wird, daß die Speculationen über die Vorgänge im göttlichen Wesen vor (?) der Weltschöpfung, die sogenannte Wesenstrinität oder Selbsterzeugung Gottes für ganz unstatthaft und ebendeßhalb für unfruchtbar zu halten seien. Er wird dann vielleicht nicht mehr sagen (gewiß aber sollte er es nicht mehr sagen), solche Entwickelungen seien Ausgeburten einer, wenn auch geistreichen, Theosophie, welche als Entwicklungen einer methodischen Philosophie nicht gelten könnten, als Theologumena für

immer abgethan sein sollten und geeignet seien, bei allen Besonnenen die Philosophie in Miscredit zu bringen. Man darf hier wohl fragen, ob dem Theologen das Wort einiger Philosophen, die vielleicht doch etwas Anderes meinen, oder wenn nicht, sich nur selbst mißverstehen, mehr gilt, als das Wort der Schrift: „Der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit."? Den Philosophen aber muß man fragen: weßhalb soll es die Philosophie in Miscredit bringen, wenn man das Leben Gottes und die innern Unterschiede und Akte desselben im Unterschiede von der Schöpfung zu erforschen strebt?*) Doch nicht etwa, weil in Gott solche Unterschiede und Akte über-

*) Was hat denn Hegel, nur leider in idealistischpantheistischer Weise, in seiner Logik anders gethan, als Baader mit Recht in theistischer Weise in seinen Schriften, wenn er (Hegel) die Totalität der Bestimmungen der absoluten Idee wissenschaftlich zu begreifen bestrebt war? Ohne die Schöpfung der Logik, der Wissenschaft von der absoluten Idee in der Ausbreitung ihres Inhalts abgesehen von der Schöpfung der endlichen Natur und des endlichen Geistes, würde Hegel nicht epochemachend in die Geschichte der Philosophie eingetreten sein und wiewohl Hegels Ausführung dieser Idee der Logik, so großartig und genial sie ist, nicht befriedigend erscheint, so kann sie doch nicht durch Beseitigung, sondern nur durch Reinigung und Erhebung in die Sphäre der wahren Absolutheit, die nur dem Theismus eigen ist, überwunden werden. Sie wird also, auch überwunden, ihrer wahren Idee nach fortdauern und auch in ihrer unvollkommnen Gestalt als ein bedeutendes Werk geehrt bleiben, nicht trotz dem, sondern weil sie die immanenten Bestimmungen der absoluten Idee oder Gottes zu enthüllen bestrebt war. Wie soll nun das, was Hegeln zum bedeutenden Philosophen gemacht und ihm zahlreiche Verehrer und Bewunderer verschafft hat, sobald es Baader nur noch tiefer und bis zu den tiefsten Wurzeln, was nur im Theismus möglich ist, fortzuführen strebt, die Philosophie in Miscredit bringen können? Ganz unmöglich ist dies freilich nicht, aber nur bei Solchen, die eben nicht Philosophen sind. Höchstens also kann gefragt werden: ob Baader jene tiefphilosophische Idee in rechter und ächtwissenschaftlicher Weise verwirklicht hat? Möchte nun aber auch seine Methode noch Vieles zu wünschen übrig lassen, so könnte er doch die herrlichsten Tiefen aufgeschlossen und der künftigen Wissenschaft die Wege gebahnt haben. Wir werden sehen! Scheinen wir uns zu widersprechen, wenn wir einerseits behaupten, das Wesen alles Pantheismus bestehe in der Behauptung der innern Unterschiedslosigkeit des Absoluten, sofern es im Unterschied von der Welt ge-

haupt nicht sind und nicht sein können? Dann wüßte ich nicht, wodurch sich der Theismus vom Pantheismus wesentlich unterschiede, denn das Wesen des Pantheismus liegt in der Behauptung der innern Unterschiedslosigkeit des Absoluten. Behauptet Ihr, die Ihr Euch Theisten nennt, die innere Unterschiedslosigkeit des Absoluten, welches Ihr den absoluten Geist nennt, so lehret Ihr wahrlich nichts Anderes, als die Pantheisten auch lehren, die in diesem Sinne das Absolute gar wohl auch den absoluten Geist nennen können, wie J. G. Fichte ausdrücklich sagt, der Materie nach sei Gott, das Absolute, purer Geist, nur nicht der Form nach, wie auch Hegel Gott den absoluten Geist nennt und wie auch Spinoza dieses Ausdrucks sich bedienen konnte. (J. G. Fichte's sämmt. Werke, V. 264 ff.)

Behauptet Ihr aber, Gott unterscheide sich allerdings wohl in sich, aber erst inwiefern Gott sich als Schöpfer bethätige, so wisset Ihr wahrlich nicht, was Ihr wollet. Denn außerdem daß Ihr dann ohnehin die Schöpfung mit Gott gleichewig setzen müsset (wogegen Ihr doch sonst große Bedenken habt), so müßet Ihr sogar die Schöpfung zur Bedingung des Selbstbewußtseins und der Dreipersönlichkeit Gottes machen, was Ihr doch wieder ebenfalls nicht wollet. Stellet Ihr Euch aber in Gott ein bloß innerliches, magisches Bewußtsein vor, welches erst mit der und durch die Schöpfung ein volles und

---

dacht wird, und doch zugeben, Hegel habe die Totalität der immanenten Unterschiede des Absoluten (der absoluten Idee) zu fassen gestrebt, so liegt die Auflösung dieses scheinbaren Widerspruchs darin, daß es auch bei Hegel nur in seinem Denken zur Unterscheidung der in der absoluten Idee unterscheidbaren Unterschiede kommt, nicht aber in Wahrheit in der absoluten Idee selbst, in welcher zwar nach ihm unendliche Unterscheidbarkeit, aber actu kein Unterschied gesetzt ist. Es ist nur der denkende Menschengeist, welcher der absoluten Idee zu ihrer aktuellen Insichunterscheidung verhilft. So wie Hegel die Selbstunterscheidung der absoluten Idee an und für sich und abgesehen vom Denken endlicher Geister nicht blos ideell, sondern auch reell vollzogen hätte, so würde sich ihm die absolute Idee in den absoluten Geist, in die absolute Person Gottes verwandelt haben, der der Pantheismus wäre überschritten und der Theismus im Princip erreicht gewesen.

reales Bewußtsein werde, so bessert dies die Sache um wenig oder nichts, sondern enthüllt nur deutlicher, daß Ihr von pantheistischen Voraussetzungen und Anschauungen befangen seid, ohne es zu wissen und zu merken. Baaders Vorlesungen über J. Böhme, besonders was er zur Kritik der Lehre des Athenagoras, Tatianus, Theophilus rc. und über die Schöpfungslehre Hegels und Schellings sagt sollte wahrlich dem Theologen die Schuppen von den Augen lösen. Vergl. im vorliegenden Buche S. 582—653.

Gebt Ihr aber die inneren Unterschiede und Akte des göttlichen Lebens zu, so gebt Ihr auch zu, daß wir um die Existenz solcher inneren Unterschiede und Akte in Gott wissen können und es wäre nur noch die Frage übrig, ob wir auch um die Bestimmtheit dieser innerer Unterschiede wissen können, und wenn, welche sie sind? Gäbe es auch keinen rein apriorischen Weg, zu solcher Wissenschaft zu gelangen, so müßte schon eine sinnvolle Zusammenfassung der Offenbarungslehren und eine unbefangene Betrachtung der Schöpfung in Geist und Natur uns zu einer solchen Wissenschaft hinführen können, da ja Ofenbarung Gottes ohne Offenbarung seines inneren Wesens gar nicht denkbar und die Welt, central der Mensch, nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Doch Herr Reuter erklärt ja selbst, er wolle die Trinität keineswegs läugnen, aber sie sei kein Gegenstand intuitiver Erkenntniß, sondern nur eines regressiven Schlusses; dieser beruhe nämlich auf der Betrachtung Gottes im Verhältnisse zur Welt, auf der Betrachtung der Offenbarungsweisen Gottes in der Welt; nur in dieser Betrachtung finde die Lehre von der Dreieinigkeit ihre Haltung. Es wäre zu wünschen gewesen, H. Reuter hätte hier sorgfältiger die zwei Fragen unterschieden: Offenbart sich Gott nur im Verhältnisse zur Welt in unterschiedenen Formen und Akten, oder auch schon an und für sich in sich selbst, abgesehen von der Schöpfung? und: Vermag der Mensch die in Gott abgesehen von der Schöpfung stattfindenden Formen und Akte der göttlichen Selbstoffenbarung nur auf dem Wege eines regressiven Schlusses von der Betrachtung der Welt aus zu erfassen und zu erkennen? Denn wäre auch das letztere, worüber hier nicht entschieden zu werden braucht, so würden wir zwar allerdings nur von der Welt aus

die immanenten Offenbarungsweisen und Formen Gottes erkennen, aber wir würden sie doch als solche erkennen, die in Gott an und für sich statt finden und nicht bloß oder erst in Bezug auf die Schöpfung in ihm hervortreten. Aber auch so würden wir sie nur eigentlich empirisch kennen gelernt haben, ihr Warum bliebe uns verborgen. Enthüllt könnte uns dies nur werden, wenn der empirische Weg durch einen apriorischen ergänzt und vollendet werden könnte. Ob dies der Fall ist, das möge die Gesammtausgabe der Werke Baaders lehren.

Bei dieser Gelegenheit erinnere ich, daß auch mein sehr verehrter Freund Prof. Sengler sich schon durch die in diesem Buche mitgetheilten Vorlesungen Baaders über Böhme überzeugen kann, daß seine Auffassung der Lehre Baaders, wie er sie in seiner „Idee der Gottheit" ausgesprochen hat, schon rein thatsächlich betrachtet nicht richtig ist und daß vollends seine Deutung, als ob Baaders Lehre Gott nur als absoluten Naturgeist fasse, ganz und gar ihres Zieles verfehlt. In dem vorliegenden Buche finden sich die schlagendsten Beweise für unsre Behauptung.

Wollte H. Reuter mit den Darlegungen, die ich in dem vorliegenden Buche mitgetheilt habe meine im J. 1837 erschienene kleine Schrift: Speculative Entwicklung der ewigen Selbsterzeugung Gottes 2c. vergleichen, so würde er sicher zu tieferem Verständniß Baaders vordringen können und meine Schrift würde ihm in einem andern Lichte erscheinen, als bisher.

H. Reuter fährt in seiner Anzeige fort, Baader habe seine Lehre nur von einzelnen Seiten dargestellt, bei der scheinbar größten Zersplitterung der Gedanken hätten seine Aussprüche zwar Eine Ueberzeugung zum Principe, aber ein organischer Ausbau der Wissenschaft sei seinem Wesen fremd, der von ihm in seinen Vorlesungen über spec. Dogmatik gemachte Versuch einer organischen Entwicklung sei theils nicht vollendet, theils nicht befriedigend, ja es finde sich nur hin und wieder ein Ansatz zur dialektischen Fortbewegung des Gedankens im Einzelnen, erst der Her-

*) Die Idee der Gottheit von Prof. Dr. Sengler (Heidelberg, Mohr, 1845 ff.) I. 19, 520. II. 204, 210, 259—263 und 264 ff. Vergl. auch Senglers Schrift: Ueber das Wesen und die Bedeutung der specul. Philos. und Theol. II. 415—452.

ausgeber dieser Schrift habe in seiner Vorhalle ꝛc. eine zusammenhängende Darstellung der Philosophie Baaders gegeben, Baader selbst scheine die organische Triebkraft zu fehlen, daher könne Baader in der Geschichte der Philosophie die Stellung nicht eingeräumt werden, die der Herausgeber dieser Schrift, der Verfasser der Vorhalle ꝛc., Baader vindicire, obgleich nicht zu läugnen sei, daß er zwar nicht an dialektischer Schärfe und organischer Entwicklung aber doch vielleicht an speculativem Tiefsinn Schelling und Hegel gleich zu stellen, jedenfalls aber neben beiden Forschern selbständig und auf sie nicht ohne Einfluß gewesen sei.

Diese Behauptungen sind zum größten Theile falsch und das Wahre einiger Punkte ist doch nur halb war, schief und einseitig. Es ist unrichtig oder doch ungenau, daß Baader seine Lehre nur von einzelnen Seiten dargestellt habe, wahr ist höchstens, daß er sie in den meisten seiner Schriften nur von einzelnen Seiten dargestellt hat, in allen zusammen genommen aber hat er sie nach allen Richtungen hin dargestellt. Obgleich nun seine Schriften eine wahre Totalität philosophischer Weltanschauung enthalten, so hat er doch für alle philosophischen Wissenschaften mehr die Principien, als die Entwicklungen dieser Principien gegeben, und die theilweisen Entwicklungen, die er wirklich gab, sind nicht gleichmäßig auf alle einzelne philosophischen Wissenschaften vertheilt, sondern einige sind vor andern bevorzugt in Rücksicht der näheren Entwicklung. Wenn man unter organischem Ausbau der Wissenschaft den vollendeten, auch in der äußeren Vermittlung und Anordnung hervortretenden Ausbau versteht, so unterliegt es keinem Streit, daß Baader einen solchen nicht vollbracht hat. Ob er ihn nicht vollbringen konnte, und wenn er etwa nicht konnte, warum nicht, sind gar sehr davon zu unterscheidende Fragen. Hätte aber Baader auch der innere organische Zusammenhang gefehlt, so wäre er gar kein oder doch kein der Rede werther Philosoph gewesen, und H. Reuter hätte unmöglich finden können, was er doch fand, daß Baaders Aussprüche alle Eine Ueberzeugung zum Principe haben. Da nun H. Reuter mit dieser Behauptung oder diesem Zugeständniß vollkommen recht hat, so ist auch zugegeben, daß Baader das Haupt-

moment alles organischen Ausbaus der Wissenschaft, der innerlich vermittelte Zusammenhang seiner Ideen und Gedanken nicht gefehlt hat und daß seine Werke nicht etwa blos geniale Fulgurationen, sondern in der That und Wahrheit ein philosophisches System enthalten. Unstreitig verlangt der volle und ganze organische Ausbau der Wissenschaft die Coincidenz und Einheit der inneren und der äußeren Vermittlung und Anordnung der Gedanken. Aber eben so unbestreitbar kann bis auf einen gewissen Grad die äußre Vermittlung fehlen, ohne daß die innere fehlt, die äußre aber, die nicht auf einer inneren ruhte, ist entweder gar keine oder hat doch durchaus keinen wahren Werth. Hieraus ergibt sich, daß ein System der Philosophie möglich ist ohne daß es zugleich in der äußern Gestalt des Systems auftritt, so wie andrerseits Werke möglich sind, die äußerlich architektonisch ausgebildet erscheinen, indeß sie innerlich keinen oder doch nur einen lockeren Zusammenhang haben, ja die vollendetste blos äußre Architektonik sichert nicht im Geringsten gegen Widersprüche, nicht einmal gegen die groben, geschweige gegen die feinen, verhüllten und versteckten. Man behauptet durchaus nicht zuviel, wenn man sagt, daß in den wegen ihrer Architektonik so hochgerühmten Schriften Spinoza's, Schelling's, Hegel's und Herbart's sich eine solche Masse der grellsten Widersprüche finden, daß man alle Ursache hätte, den Werth blos äußerer oder formeller Architektonik bedeutend im Preis herabzusetzen. Darüber soll nun gewiß die ächte und wahre Systematik nicht verkannt und nicht geringgeschätzt werden. Aber daß man von dem Mangel äußerer Systematik bei Baader so großes Aufhebens macht jenen Philosophen gegenüber, das kann doch nur daraus hinreichend erklärt werden, daß die ganze Zeitbildung die falsche Richtung eingeschlagen hat, dem von seinem Gehalte losgerissenen oder für ihn doch gleichgültigen Formellen eine zu hohe Stellung einzuräumen. Nur zu Viele in unsrer Zeit lassen sich selbst das innerlich Verderbte und Schlechte gefallen, wenn es nur in wenigstens scheinbar logischen und in gefälligen Formen erscheint. Nicht mit Unrecht spottete Baader über jenen Aberglauben an die äußere Form und Systematik, indem er solche mit den Kartenhäusern verglich, welche von dem

leisesten Wehen eines tieferen Gedankens in ihr Nichts zusammenfallen.

Die weiland Ch. Wolff'sche Systematik ist doch noch so ziemlich im Andenken und sollte einen Fingerzeig geben, daß mit der äußeren Systematik das Allerwenigste gethan ist und jedenfalls die blos innere Systematik eines wahrhaft tiefsinnigen Systems einer leeren, wie einer falschen Inhalt bergenden Systematik weit vorzuziehen ist. Man könnte jene äußre Systematik mit der Form der französischen Gartenanlagen vergleichen, indeß Baaders Weise der Form der englischen entsprechen würde. Am besten aber möchten Baaders Schriften mit einem amerikanischen Urwald verglichen werden, wo die grandiosesten Naturformen in scheinbar wildester Unordnung untereinander gewachsen sind, liegen und sich bewegen, indeß Mutter Natur doch Alles aus Einer in sich harmonischen Idee herausgestaltet hat. Niemand wird Chr. Wolff darum für einen größeren Philosophen halten, als Leibniz, weil dieser kein äußerlich abgerundetes System der Philosophie geschaffen hat, indeß jener, blos als Systematiker betrachtet, Leibniz weit hinter sich zurückließ und überhaupt einer der größten philos. Systematiker war. So ist auch Schelling kaum ein großer philos. Systematiker zu nennen, und dennoch ist er ein größerer Philosoph, als gar mancher, der als Systematiker einen größeren Ruf und Werth hat. Der bedeutendste philosophische Systematiker unseres Jahrhunderts ist übrigens nach unserem Ermessen weder Hegel, noch Herbart, sondern Krause, der indessen die gefährlichste Klippe aller construktiven Systematik, die Breite und Gedehntheit im Gegensatz zu Baaders oft überladener Gedrängtheit nicht überall glücklich zu vermeiden gewußt hat.

Aber noch sind wir nicht zu Ende. Hr. Reuter gesteht der Lehre Baaders den wesentlichen Charakter eines philosophischen Systems, den inneren Zusammenhang ihrer Gedanken, zu. Soll nun untersucht werden, welchen Werth und Rang Baaders System im Verhältniß zu den Systemen andrer Philosophen z. B. Schellings und Hegels einnehme, so wird es darauf ankommen, welcher von diesen Philosophen einen größeren Wahrheitsgehalt philosophischer Erkenntniß errungen hat und, wenn bewiesen werden könnte, daß der philos. Wahrheitsgehalt der Werke Baaders

unvergleichlich größer ist, als jener der Werke Schellings und Hegels, so müßte auch eingeräumt werden, daß Baader ein Forscher von größerem Tiefsinn und, da eine Trennung hier nicht denkbar ist, auch von größerem Scharfsinn, als jene Forscher, ist, und folglich Baader ein größerer Philosoph, als sie. Nun kann aber der größere philosophische Wahrheitsgehalt der Werke Baaders streng erwiesen werden, folglich ist weder Schelling, noch Hegel Baader an innerer Bedeutung an die Seite, oder gar über ihn zu stellen. Hrn. Reuter gegenüber brauchen wir aber den Beweis für diese Behauptung gar nicht zu führen, da seine übrigen Erklärungen uns hinreichend an die Hand geben, daß es ihm, die Hand aufs Herz, unmöglich sein würde, bei genauer Vergleichung in den Schriften Schellings und Hegels einen größeren Wahrheitsgehalt, oder auch nur einen gleichen, zu finden, als in den Werken Baaders. Dem wissenschaftlichen Publikum gegenüber aber, wird zunächst die Gesammtausgabe der Werke unseres Forschers den Beweis übernehmen, bis wir zu der von uns beabsichtigten umfassenden Darstellung und Beurtheilung des Baaderschen Systems gelangen können. Man muß sich übrigens noch nicht sehr heimisch in den Schriften Baaders gemacht haben, oder doch, soferne es auf die Vorlesungen über die specul. Dogmatik eingeschränkt werden wollte, in diesen, wenn man, wie H. Reuter, behaupten kann, es finde sich in denselben nur hin und wieder ein Ansatz zur dialektischen Fortbewegung des Gedankens im Einzelnen, indeß doch Baader dem dialektischen Moment, freilich in seiner Weise, fast in allen seinen Schriften und gerade in der sp. Dogm. mehr, als in manchen andern, Rechnung getragen hat. Wer die Schriften Baaders von Anfang bis zum Ende gründlich durchstudirt hätte, und abermals zur Lektüre einzelner Schriften zurückkehrte, würde überall Vermittlung entdecken, wo er vorher keine sah, ja wir behaupten, ein vollkommen congenialer Leser würde schon bei dem ersten Lesen seiner Schriften fast nirgends Vermittlung vermissen, wenn gleich nicht überall die von den Gesetzen vollendeter Wissenschaftlichkeit geforderte Vermittlung. Baaders Gedanken sind nirgends schlechthin ohne Vermittlung, er bedient sich nur häufig solcher Vermittlungsmethoden, welche sich zu jenen der mei-

sten Philosophen verhalten, wie sich die blitzartige Schnelligkeit der telegraphischen Mittheilungen zu der Langsamkeit und Umständlichkeit unserer Briefpost, oder die Eisenbahntransportation zur Omnibusfahrt, wenn nicht zur Transportationsweise unserer Güterwägen verhält. Was kann der Adler dafür, daß ihm der Sperling in seinem Sonnenflug nicht folgen kann? Setzet Sperlinge zu Richtern über den Flug des Adlers und ihr werdet hören, welcher Thorheit der Adlerflug voll ist! So sehr wir es uns zum Ruhme rechnen würden, das vollbracht zu haben, was uns H. Reuter in unserer Vorhalle vollbracht haben läßt, eine zusammenhängende Darstellung der Philosophie Baaders, so können wir uns doch diesen Ruhm nicht zueignen und schon der Titel unsrer Schrift deutet genugsam an, daß wir uns in ihr die Aufgabe gar nicht gestellt haben, eine zusammenhängende Darstellung der Philosophie Baaders zu geben, wofern hierunter eine systematische und eine Gesammtdarstellung zu verstehen wäre, was doch allein einen Gegensatz zu der vermeintlich oder wirklich unmethodischen Darstellung und vereinzelnden Ausführung Baaders bilden würde. Unsre Vorhalle nimmt einen so hohen Rang, als H. Reuter ihr beilegen will, gar nicht in Anspruch, wiewohl sie sicher eine ungleich bessere Aufnahme verdient hat, als ihr zu Theil geworden ist. Rosenkranz hat sie zwar „interessant" gefunden*) und ein geachteter Philosoph hat ihr nicht geringe Lobsprüche ertheilt,**) sonst aber ist sie so ziemlich ignorirt geblieben. Baader selbst*** hat anerkannt, daß sich in diesem Buche das reinste und ungetrübteste Verständniß seiner Lehre offenbare und der Verfas-

*) In seiner Geschichte der Kantischen Philosophie, welche den 12. Band der von ihm herausgegebenen Werke Kants ausmacht.

**) Theologische Quartalschrift von Drey, Herbst, Hirscher u. Mack. Jahrgang 1836. Viertes Quartalheft. S. 684—702.

***) Vergleiche „Baaders Vorlesungen über speculative Dogmatik. IV. 77, 103, 106 u. 107, 108, 110. 2) Dessen Vorwort zu der Schrift: Speculative Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes von Dr. Fr. Hoffmann (Amberg, Schmidt 1835) 3) Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung. Drittes Sendschreiben an Prof. Dr. Fr. Hoffmann (Würzburg, Stahel 1837) S. 73. 4) Ueber den christl. Begriff der Unsterblichkeit 2c. (Würzburg, Stahel 1835) S. 30.

ser selbst ist überzeugt, daß noch bis zu dieser Stunde Jeder, dem es um raschere Erfassung des Kerns der Baaderschen Lehre oder um erhöhte Befähigung zum Verständniß der Baaderschen Schriften zu thun ist, sich dieses Buches mit Nutzen und Vortheil bedienen wird.

H. Reuter berührt auch des Verhalten Baaders als katholischer Philosoph und wiewohl er mit Hengstenberg in der Beurtheilung dieses Verhaltens die Hauptsache verfehlt, so zeigt er sich dabei doch unendlich unbefangener und gerechter, als Noack und Genossen. Die umfassende Beleuchtung dieses Punktes muß einem andern Orte vorbehalten bleiben, wo sie von uns mit aller Bestimmtheit und Offenheit gegeben werden soll. Nur soviel sei noch hierüber bemerkt, daß Hr. Reuter die von ihm angeführte Ansicht eines Literaten, daß Baader als Vorbereiter des Deutschkatholicismus anzusehen sei, mit größerer Bestimmtheit als geschehen, hätte zurückweisen können und sollen. Es heißt den innersten Geist der Lehre Baaders verkennen, ihre Tendenz mit dem Deutschkatholicismus in irgend einen inneren Zusammenhang bringen zu wollen und es heißt den Geist jener Massen, welche für den Deutschkatholicismus gewonnen werden konnten, ebenso ganz und gar verkennen, wenn man annimmt, daß ihnen Schriften Baaders bekannt geworden wären. Mit hoher Wahrscheinlichkeit haben selbst die Häupter und Führer dieses ganz verdünnten Rationalismus, der nur als Opposition gegen die Finsterlingspartei einige Bedeutung hat, von den Schriften Baaders nichts gekannt, sicher aber nichts benutzt. Man darf vielmehr behaupten, daß wenn Baaders Ideen unter den Katholiken zu ausgebreiteter Kenntniß gekommen wären, der Deutschkatholicismus kaum entstanden sein würde, wenn aber zur Anerkennung, dann natürlich ohnehin nicht.

III.

Zuletzt haben wir uns noch mit einer dritten größeren Anzeige der ersten Ausgabe dieser Schrift auseinanderzusetzen, welche in den Münchner Gelehrten Anzeigen (Nr. 45 und 46 des Jahrgangs 1848.) erschien. Obwohl der Name des sehr verehrten Herrn Verfassers uns bekannt ist, so halten wir

uns doch nicht für berechtigt, die von ihm nun einmal gewählte Anonymität zu durchbrechen, ungeachtet wir, da sich durchaus kein erheblicher Grund für dieselbe auffinden läßt, mehr Zufall, als Absicht in dieser Wahl erblicken möchten. Doch wie dem sei, so muß jeder fähige Leser dieser Anzeige auf der Stelle erblicken, daß hier ein Denker von ungewöhnlicher Kraft des Geistes und Gemüthes das Wort ergriffen hat. In der That erweiset sich dieser geistbegabte Denker im Kerne seines Urtheils über Baader zu einem Verständniß der Lehre desselben und ihrer Bedeutung vorgedrungen, welches außerhalb der eigentlichen Schule des großen Meisters bis jetzt von Niemand übertroffen worden ist. Denn selbst J. H. Fichte's anerkennungsvolle Beurtheilung Baaders geht wenigstens nicht über die Tiefe der Erkenntniß hinaus, welche der Verfasser dieser Anzeige sich errungen hat, wenn gleich J. H. Fichte das Verdienst bleibt, lange vor sämmtlichen jüngern Verehrern Baaders in prägnanter und energischer Weise auf die seltene Tiefe und hohe Bedeutung Baaders hingewiesen zu haben *). Nichts desto weniger können wir uns

*) Sätze zur Vorschule der Theologie von J. H. Fichte (Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1826) S. 47: „Wir können uns nicht enthalten, zur weiterer Erläuterung des hier Angedeuteten auf F. H. Jacobi's Briefe an Köppen uns zu berufen, deren große polemische Wichtigkeit gar nicht beachtet worden zu sein scheint. — Aber noch mehr verdient ein Schriftsteller hier genannt zu werden, der in allen seinen Werken auf den eigentlichen tiefern Ursprung alles Lebens hingewiesen und so auch den oben bezeichneten Irrthum (der Nothwendigkeit und hiemit Göttlichkeit des Zwiespalts in allem Leben) oft scharf charakterisirt hat; dafür aber, wie sich versteht, von der Gemeinheit bald blöde angestaunt, bald vornehm zurechtgewiesen wird. Franz Baader (über Divination S. 54. Not.) wo er von jenem Widerspruche des sich selbst zerstörenden Lebens als einem durchaus nicht primitiven, sondern secundären Zustande (vergl. Ebendas. S. 57. 58.) redet, fährt also fort: „Und hier, in dieser Höllenpein des Seins, nicht in dessen Seligkeit, muß man das Original (von jenem Zwiespalt der Kräfte) suchen, wenn schon manche Naturphilosophen diesen innersten Hader des satanischen Lebens uns mit wahrer Naivetät als das primum und perpetuum mobile des göttlichen Lebens vorconstruiren!" Und anderswo (Beiträge zur dynamischen Philosophie S. 158) heißt es: (Folgt eine höchst wichtige Stelle, welche uns für eine spätere Nachweisung vom größten Werthe ist, weßhalb wir deren Mittheilung bis dahin aufsparen.) Siehe Ebendas. Ueber Starres und Fließendes Seite 158.

nicht mit allen Aeußerungen des Verfassers der genannten Anzeige einverstanden erklären und zwar in Punkten, deren Mißkennung von wesentlichem Einfluß auf die ganz und völlig unverkümmerte, in die innerste Tiefe dringende Erfassung der Stellung und Bedeutung Baaders in der Geschichte der deutschen Philosophie sich erweiset.

Der sehr verehrte Verfasser äußert, daß Baader die speculative Theologie und theokratische Weltanschauung von Leibniz in der ihm eigenthümlichen mystischen Betrachtungsweise selbständig erneuert habe, und aus diesem Grunde sei er von dem Referenten und dem jüngeren Fichte wie von dem Herausgeber als der wahrhafte Begründer und Repräsentant des lebendigen und geistigen Theismus gepriesen worden, dem sich alle tiefer fühlenden und denkenden Forscher der Gegenwart zuwendeten. Doch glaubt der Verfasser die Ansicht des Herausgebers, daß Baader niemals dem Pantheismus gehuldigt habe, bestreiten zu müssen. Allein die vermeintlichen Beweise für diese Bestreitung sind völlig unzulänglich und verwandeln sich sogar bei genauerer Besichtigung in Beweise für das Gegentheil, d. h. für die Wahrheit unsrer vieldurchdachten und wohlerwogenen Behauptung.

Der Beweis? Hier ist er.

In der frühesten Druckschrift Baaders: Vom Wärmestoff (Wien und Leipzig, Krauß, 1786), sprach sich derselbe auf das

---

Hieran schließt sich, was Baader mit deutlicher Beziehung auf neuere Philosopheme (Fermenta cognitionis I, 67.) von der „schlechten und guten Endlichkeit bemerkt." Dann: Ueber Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philosophie von J. H. Fichte (Heidelberg, Mohr, 1832) I. 106. wo F. beistimmend das Urtheil Baaders über Blasche anführt: „Der primitive Zustand, in welchem die Creatur ins Dasein tritt, ist nach H. Blasche folglich keineswegs jener der Unschuld, sondern jener der Sünde und Corruption und das Geschöpf ist nur in der Sünde des Schöpfers geschaffen. Wenn dieses Buch (Blasche's Schrift: das Böse im Einklang mit der Weltordnung) aber selbst nur eine naturphilos. Sünde ist, so dient es doch zu einiger Entschuldigung, daß sie nur die Fortsetzung jener naturphilos. Ursünde ist, welche die Schöpfung für den Abfall der göttlichen Idee von sich selber nahm." Fr. Baaders Vorlesungen über specul. Dogmatik 1. Heft Anhang S. 115. — Ebendas. S. 129 ff. Vergleiche auch Fichte's Grundzüge zum Systeme der Philosophie, dritte Abtheilung, die specul. Theologie (1846) S. XXX. 272, 273.

unzweideutigste für die alleingültige Wahrheit des Theismus aus. Er sagt dort S. 13. Wären nicht selbst der Natur in ihren Operationen und Zerlegungen vom Alleinweisen Schöpfer und Regierer des Alls engere Gränzen vorgeschrieben und festbestimmt, die sie ewig nicht zu überschreiten vermag, und wäre es ihr erlaubt, in solchen metaphysischen Zerlegungen und Scheidungen ihrer Uranfänge und einfacheren Bestandtheile, wie sie Büffon seiner Lehre gemäß annimmt, sich zu verlieren, so glaube ich, würde gar bald diese große, lebendige, immer nach einartigen, unveränderlichen, herrlichen Gesetzen fortwirkende Weltorganisation zu Trümmern gehen oder zu einem Brei metaphysischer Entitäten, hiemit zu einem wahren sinn- und formlosen Chaos zerfließen." S. 34 heißt es: „Der Stoiker ewiges Wesen, von dem Alles ausströmt, und in das Alles wieder zurückfließt, ist Aether, Feuerwesen; ihre Theologie ist Physik, Feuerlehre. Diese Abgötterei läßt sich indeß bei dieser philosophischen Sekte, wie bei manchem unstudirten Volke im Morgenlande entschuldigen; selbst wir, wenn wir den Ungenannten zu nennen wagen, geben ihm Licht und Feuer zum Gewande; er selbst ist verzehrendes Feuer; seine Engel sind Feuerboten der Lichtes" *) .... Ebenso kann sich jeder aus den Tagebüchern Baaders**), welche in diesem Augenblicke, redigirt von Hr. Prof. von Schaden, in die Welt ausgehen, überzeugen, daß Baader zwar seit dem J. 1786 manche innere Krisis durchlebte, und von Geistern wie Kant, Godwin, Rousseau, Locke, Hume, Hartley, Reid, rc. mehr oder minder mächtig ergriffen, in ein momentanes Schwanken gebracht, und von Zweifeln bewegt, aber nie wirklich bis auf den Grund erschüttert, noch weniger überwältigt wurde.***) Es ist

*) In diesem Satze ist bereits der Urgedanke der Philosophie Baaders ausgesprochen. Ein Beweis wie sehr sie aus seiner eigenthümlichen Natur stammte und wie wenig sie durch fremde Einflüsse erklärt werden kann, es sei denn der Einfluß des inneren und des äußeren Wortes Gottes.

**) Fr. v. Baaders Sämmtliche Werke (Leipzig, Bethmann, 1850) XI. Band. Der nachgelassenen Werke I. Band: Fr. v. Baaders Tagebücher aus den Jahren 1786—1793. Herausgegeben von Prof. Dr. E. A. v. Schaden. Vorwort.

***) Wenn aber auch die Tagebücher eine vorübergehende Hinneigung Baaders zu dem Pantheismus ans Licht gestellt hätten, so behielte

sogar bemerkenswerth, daß in allen jenen innern Geisteskämpfen weder Spinoza, noch sonst ein durch Geist hervorragender pantheistischer Philosoph irgend eine erhebliche Rolle spielt. Baader rang vielmehr hauptsächlich mit dem Deismus, (die Menschwerdung Gottes läugnendem Theismus) welcher ihm in einer Reihe englischer und französischer Philosophen, besonders in Godwin und Rousseau entgegentrat und mit dem Rationalismus des mit so gewaltiger philosophischer Kraft und Genialität ausgestatteten Kant. Dieses innere Ringen endigte noch in England im J. 1795—96 mit einer vollständigen Erhebung über alle deistischen und rationalistischen Irrthümer, in welcher zugleich auf das entschiedenste aller Pantheismus (nichtpersonalistischer Absolutismus) ausgeschlossen war. Das Dokument dieses erhabenen Siegs ist und bleibt die im J. 1795 oder 96 in England von Baader geschriebene kleine, aber höchst bedeutende, Abhandlung: Ueber Kants Deduktion der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren. Mit Recht hat Hr. Prof. v. Schaden bemerkt, daß Baader mit dieser Abhandlung in die Reihe der Philosophen ersten Rangs eingetreten sei, und es ist nicht zu zweifeln, daß der Verfasser der hier zu besprechenden Anzeige dieses Urtheil begründet finden wird, so wie wir überzeugt sind, daß er so gut wie wir den tiefchristlichen Charakter dieser Abhandlung und folglich ihre Erhabenheit über Pantheismus und Deismus kennt und anerkennt. Aber wir behaupten noch mehr. Es läßt sich nemlich streng erweisen, daß in dieser merkwürdigen Abhandlung die ganze eigenthümliche Lehre Baaders, deren Erfassen oder doch deren bestimmtere und entschiednere Erkenntniß der Recens. einer späteren Epoche zuweisen zu können meint, bereits embryonisch enthalten ist, und zwar in einer Stufe der Entwicklung, welche den gesammten Bau und die ganze Bildung bereits erkennen läßt, wenn man sie nicht richtiger dem bereits gebornen Kinde vergleichen darf. Bis zu der Zeit des Entwurfs

---

der Recensent mit seiner Behauptung dennoch Unrecht, weil ihm ein solcher innerer Vorgang nicht hätte bekannt sein können und es auch dann wahr bliebe, daß Baader in keiner seiner Schriften dem Pantheismus huldigte oder Zugeständnisse machte. Ueber einige mißdeutbare Stellen der Tagebücher werden wir uns anderwärts erklären.

dieser Abhandluug kannte Baader weder etwas von J. G. Fichte, noch von Schelling. Kaum aber finden wir ihn im J. 1796 aus England nach Deutschland zurückgekehrt, so erblicken wir ihn in persönlichen und brieflichen Beziehungen zu Jacobi und in seinen von da an erschienenen Schriftchen Fichte und Schelling berücksichtigend und sich mit ihren Ansichten auseinandersetzend. Zuerst erschienen von Baader in Hamburg bei Bohn im J. 1797 die bekannten tiefsinnigen Beiträge zur Elementarphysiologie (mit einem Motto aus St. Martin). Das kurze Vorwort zu dieser Schrift ist von Baader unterschrieben: Hamburg den letzten Oktober 1796. Da aus den Mittheilungen seines ältesten Bruders, Dr. Clemens Aloys Baader in dessen gelehrtem Baiern (S. 60) sicher gestellt ist, daß Franz Baader im J. 1796 England verließ, und sich vor seiner Rückreise nach München einige Monate zu Hamburg aufhielt, so muß Baader die Beiträge entweder während dieses Aufenthaltes zu Hamburg, oder noch in England geschrieben, vielleicht aber erst in Hamburg vollendet haben. Jedenfalls ist aber der Anhang zu dieser Schrift von S. 73—90 erst in Hamburg entworfen worden. Denn hier nimmt Baader ausdrücklich Rücksicht auf Schelling und Fichte, indeß im Texte der Schrift selbst weder Schellings, noch Fichte's erwähnt wird, wohl aber des Letzteren zweimal in Anmerkungen, die leicht nach Vollendung des Schriftchens selbst hinzugekommen sein konnten. In der Schrift selbst beschäftigt sich Baader hauptsächlich und fast fortlaufend mit Kant, besonders mit dessen naturphilosophischen Schriften. Die Ideen dieser Schrift sind im vollkommensten Einklang mit jener Abhandlung über Kants Deduktion der praktischen Vernunft und sprechen sich bestimmt und deutlich genug gegen den Pantheismus aus. Zum Beweise dessen möge hier nur eine einzige Stelle dienen:

„Hier wird Heteronomie im engeren und eigentlichen Sinne genommen, nämlich als Einfluß fremder, heterogener, mit der Natur des Dinges selber unvereinbarer Kräfte, deren Dasein sich also in ihm durch Entstellung, durch Krankheit, Corruption oder Unreinheit . . . weisen muß. Hiebei kann also auch die Autonomie nicht so gedeutet werden, als ob das einzelne Wesen ([illegible]ch) gar keiner Natur diente, d. h. kein inneres Princip

seiner selbst als sein Gesetz anerkennte, folglich im eigentlichsten Sinne des Wortes sich selbst Gesetz wäre. Vielmehr verhält sich das Ich zu seiner innern Natur (Natura naturans), die übrigens für es in einem unzugangbaren Lichte wohnt, und ihm immer nur seine (des Ichs) eigene Gestalt (Ideal des Ichs) weiset als Flächenkraft, und dieses Ich — der Mensch oder jedes vernünftige Wesen — kann sich gegen äußere Natur nur dann und insofern als selbständig — autonom — weisen, als es seiner innern Natur — als dem rechtmäßigen Herrn — mit Treue dient; d. h. durch Befriedigung jedes sich vernehmbarmachenden Bedürfnisses dieser Natur . . . und durch Wegräumung und Meidung aller Hindernisse ihrer mit Sorgfalt — Religiosität im ältesten Sinne des Wortes — pflegt, wie man des Feuers auf dem Altare oder der organischen Flamme an einem köstlichen exotischen Gewächse pflegt. Diese Flamme, dieser Trieb, Instinkt, Imperativ, regulatives Prinzip, Ideal rc. ist auch nicht die Natura naturans selber — denn diese ist das Ich par excellence, das nie Du werden kann, sondern nur ihr unmittelbarstes Produkt (Offenbarung) und als solches kann man das Ideal als Treiber und Leiter alles Lebendigen das Erstgeborne vor aller Creatur nennen. Die helle Anerkenntniß dieses Ideals — seine vernommene Gegenwart im Gemüthe ist der Natura naturata das Pfand und Zeichen des Friedebundes mit der Natura naturans, so wie im Gegentheil rc." Sollte es nöthig sein auch nur Ein Wort der Erläuterung hinzuzufügen? Gewiß nicht. Nun, wenn Baader in der Schrift selbst sich für den Theismus und gegen den Pantheismus erklärt, so darf man einem Denker, wie er, wohl zutrauen, daß er im Anhang nicht wieder aufgetrennt haben wird, was er in der Schrift selbst gewoben hat. Unser Philosoph commentirt in diesem Anhang ein paar Sätze aus Schellings kurz vorher erschienener Schrift: Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen und ebenso einige Stellen aus Fichte's kleiner Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen: „Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie (Weimar, 1794). Ob Baader damals auch schon die 1795 erschienene andere kleine Schrift Fichte's: Grundriß des Eigenthümlichen der

Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen als Handschrift für seine Zuhörer" kannte, läßt sich nicht mit völliger Sicherheit entscheiden, ist jedoch sehr wahrscheinlich. Aus jedem Satze dieses commentirenden Anhangs ist es nun ersichtlich, daß Baader an diesem Orte keine kritische Beleuchtung des Grundstandpunktes und eigentlichen Kerns der philosophischen Lehre dieser beiden Denker geben wollte, man sieht nur, daß sich Baader freut, an diesen genialen Männern, was sie auch sonst von ihm trenne, Bundesgenossen gegen den Kantischen Formalismus zu haben, gegen eine Philosophie, welcher, wie B. in den Zusätzen S. 90 sagt, weil sie vornehm unter Verabschiedung alles Vernunftstoffes mit bloßen Formen sich behelfen zu können meinte, bei solcher Armuth und Blöße ihr Stolz nur als Bettelstolz gedeutet werden müsse.*) Baader eignete sich nun hier aus den genannten Schriften jener Forscher an, was und wie es sich mit seinem eigenen Standpunkt vertrug, das Uebrige ließ er bei Seite liegen. So durchaus bedingt sind seine Zustimmungen zu einigen Aeußerungen Fichte's und Schellings, daß er ihnen vielmehr bestimmt, nur nicht in Form einer Polemik gerade gegen sie, alle Hauptpunkte bezeichnet, wodurch sich seine Lehre von ihrer unterschied und worin sie auf Irrwegen begriffen waren. Er gibt ihnen deutlich genug zu verstehen, daß ihre Idee vom absoluten Ich nur Sinn und Verstand habe, wenn sie als die Idee des absoluten Urgeistes „des Alles begreifenden und durchdringenden Ich, Unum Individuum" gefaßt werde. (S. 77.) Ebenso zeigt er ihnen, daß die Bedeutung des Nichtichs (der Natur) noch weiterer und tieferer Auffassung und Entwicklung fähig und bedürftig sei, als sie ihm bis dahin gaben. Schlagend und vollkommen entscheidend ist in dieser Beziehung eine Stelle, welche hier nicht übergangen werden kann.

„Aber was ist denn nun, sagt Baader, dieses räthselhafte, vielgestaltige Ding oder Unding, dieses Nicht-Ich, das, wie H. Fichte sich so schön und wahr ausdrückt, nur da ist, in wieferne man es nicht hat (nicht thätig erfaßt) und entflieht, sobald man es erfassen (standhalten machen) will, wodurch es sich als ein

*) Beiträge zur dynam. Philos. S. 38. — Philos. Schriften und Aufsätze I., 40 u. 41.

nirgend und überall vorhandener, aber doch nur in und durch unsre Unwirksamkeit wirksamer Widerstand in Praxi . . . erweiset. Insofern es wirklich und doch nicht möglich ist (nicht sein soll) ist es auch nur so lange Etwas, als der Mensch Nichts ist, d. h. Nichts thut, und es täuscht, kränkt und tyrannisirt ihn nur so lange, als er seiner Herrscherwürde uneingedenk diesem Gespenst das rohe Element in und außer sich frei überläßt und es nicht vielmehr daraus durch Bildung oder Cultur verbannt. Ich unterscheide hier das rohe Element von dem verdorbenen (kranken, getödteten) sowohl, als von dem belebten (gesunden) was sohin eine dreifache Gestalt oder drei Unterarten des Nicht-Ichs zu geben scheint . . . . . Hier erhalten wir zugleich einen Aufschluß darüber, warum die Alten das Problem der Erklärung der Zeit — nicht so fast als bloßen Wechsels, in dem alles Leben lebt und sich verjüngt, sondern als wahren, oder anscheinenden Untergangs, d. i. des Todes der individuellen Principien selber — der Personen — mit dem des Bösen in eine Reihe stellten und beiden denselben Ungrund (gleichsam als Gift) anwiesen. Soll Erklärung die Aufstellung oder Aufweisung des Vernunfturspringes als Grundes sein, so würde eine Deduktion des Todes (des Verwesens) unmittelbar aus dem Leben (als dem Unvergänglichen) ebenso widersprechend sein, als die der Lüge — nicht der Unwissenheit, des Gesetzwidrigen, nicht Gesetzlosen — aus Wahrheit. Erklären heißt aber auch nachmachen, selber hervorbringen und in diesem Sinne läßt sich die Zeit wie das Böse z. B. in jedem Morde construiren. Freilich ist die Natur auch hienieden im Ganzen schön, aber leider trifft man auch auf sehr häßliche, und abscheuliche Natur oder Unnatur — in und außer sich, die sich nun einmal nicht wegerklären, nicht weglachen und auch nicht wegpredigen läßt, die man aber als einen unsichtbaren, tief sich verhüllenden und also um so gefährlicheren Feind in Kopf und Herz nie aus dem Auge verlieren darf." Wer erkennt hier nicht den ganzen Kern der Lehre Baaders, wie er sie auch später vertheidigte und wovon er seitdem nie auch nur um eines Haares Breite abwich, oder etwas zurücknahm! Wer erkennt nicht, daß Baader hier ohne in geharnischter Opposition hervorzutreten, Fichte und Schelling ganz

ordentlich den Text liest und sie in aller Bescheidenheit und Sanftmuth auf Tiefen der Erkenntniß hinweiset, welche ihnen bis dahin unerreicht, ja ungeahnet geblieben waren! Hätten sie sich nur warnen und belehren lassen! — Uebrigens ist es bemerkenswerth, daß Schelling in seiner Schrift vom Ich zwar bestimmt genug die Persönlichkeit Gottes, nicht aber die Unsterblichkeit der menschlichen Individuen läugnet, insofern ganz in Uebereinstimmung mit Fichte, ein Punkt, der in der Beurtheilung beider Philosophen sehr mit Unrecht meistens ganz übersehen wird.*) Baader konnte aber gerade aus dieser Lehre jener Philosophen bestimmtere Hoffnung schöpfen, mit seinen Ideen und Erinnerungen bei ihnen Eingang zu finden und hauptsächlich dieser Umstand mochte die Ursache sein, weßhalb Baader nicht die schwache Seite ihrer Lehre stärker hervorhob und in schroffer Polemik hervortrat. Vielleicht stellte sich auch Baader vor, daß ein Forscher, der, wie Schelling (Vom Ich S. 10) gesagt hatte, daß Gott allerdings für sich absoluter Realgrund seines Wissens sei, nur nicht für mich", dem Theismus nicht ferne bleiben werde, wiewohl

*) „Durch diesen Schematismus des moralischen Gesetzes wird die Idee von moralischem Fortschritt und zwar von Fortschritt ins Unendliche möglich. Das abs. Ich ist das einzige Ewige, aber eben deßwegen muß das endliche Ich, da es strebt, identisch mit ihm zu werden, auch nach einer Ewigkeit streben, also, da es das, was im unendlichen Ich als Seyend gesetzt ist, in sich als Werdend ausdrückt, in sich selbst auch werdende, d. i. empirische Ewigkeit, unendliche Dauer setzen. Das letzte Ziel des endlichen Ichs ist also Erweiterung bis zur Identität mit dem Unendlichen . . . . . Mithin kann das letzte Ziel alles Strebens auch als Erweiterung der Persönlichkeit zur Unendlichkeit, d. h. als Zernichtung derselben vorgestellt werden. — Der letzte Endzweck des endlichen Ichs sowohl als des Nicht-Ichs, d. h. der Endzweck der Welt ist ihre Zernichtung als innre Welt d. h. als Innbegriffs von Endlichkeit (des endlichen Ichs und des Nicht-Ichs). Zu diesem Endzweck findet nur unendliche Annäherung statt, — daher unendliche Fortdauer des Ichs, Unsterblichkeit." Schellings Philosophische Schriften, I, 54—55. Vergl. Ebend. S. 161—163 in dem siebenten der Briefe über Dogmatismus und Kriticismus (1795). „Sterne's Ausspruch: „Ich müßte ein Thor sein, dich zu fürchten, Tod! denn so lange ich bin, bist du nicht, und wenn du bist, bin ich nicht!" wäre (daher) vollkommen richtig, wenn ich nur hoffen könnte, irgend einmal nicht zu sein. Aber ich sorge, auch dann noch zu sein, wenn ich nicht mehr bin. 2c." S. 169. „Wahr-

der ächte Theismus den letzten Theil des Satzes nicht gut heißen kann." Wenn nun Baader in seiner zunächst gefolgten Schrift: Ueber das pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden (1798) im Vorwort bemerkt, daß dieselbe bei Durchlesung des neulich erschienenen Werkes von Schelling „Ueber die Weltseele" entstanden sei und wenn er dieses Werk als den ersten Boten eines nahenden Frühlings der Wissenschaft, als die erste, erfreuliche Aeußerung der von dem Todtenschlafe der Atomistik wieder aufwachenden Physik dankbar bewillkommnete, wenn er im Verlaufe seiner Schrift dieses Werk ein Meisterwerk nennt und zu einzelnen Ideen desselben ausdrücklich seine Zustimmung erklärt, so folgt wohl hieraus, daß Baader fortwährend die Werke dieses genialen Forschers mit großer Theilnahme und lebhafter Beeiferung beachtete, sich aus ihnen für ihn Brauchbares aneignete und namentlich der Haupttendenz der genannten Schrift, sofern sie gegen den Atomismus und die blos mechanische Naturbetrachtung gerichtet war, seinen vollen Beifall zollte, aber es folgt nicht daraus, daß Baader auch den idealistischen und pantheistischen Irrthümern Schellings beigepflichtet habe. Die ganze Schrift „Ueber das pythag. Quadrat" enthält nicht einen einzigen Satz, der in diesem Sinne gedeutet werden könnte, vielmehr drückt sich überall nur Bestätigung und Bekräftigung der in seinen frühern Schriften ausgesprochenen Ideen aus, und in dem engeren Gebiete der naturphilosophischen Untersuchungen überschreitet er den Kreis der Ideen Schellings und gibt Gesichtspunkte und Andeutungen

---

scheinlich, mein Freund, beweisen Sie nur auch, wie Spinoza von jenem absoluten Zustande nicht nur froh, sondern selbst mit Begeisterung sprechen konnte. Da er doch nicht sich selbst in jenem Zustande verloren, sondern nur seine Persönlichkeit bis zu ihm erweitert dachte." S. 171. Und doch konnte Schelling gleich darauf wieder sagen (S. 175): Wo absolute Freiheit ist, ist absolute Seligkeit. Aber mit absoluter Freiheit ist auch kein Selbstbewußtsein mehr denkbar." Vergl. 76. S. 185. Dann in den Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre. Ebend. S. 250, 324, 339. Ideen zu einer Philosophie der Natur S. 135. — System des transscendentalen Idealismus. (1800) S. 236, 239. (Dagegen vergl. S. 266.) Was Fichte's Unsterblichkeitslehre betrifft vergl. man des Herausgebers Vorrede zur ersten Ausgabe dieses Buchs S. XXXI.

an die Hand, von denen Schelling alsdann zum Theil in seinen folgenden Schriften unter ausdrücklicher Berufung auf Baader Anwendung gemacht hat. *)

Vom J. 1798 bis zum J. 1809 erschien von Baader keine besondere Druckschrift, wohl aber gab er in den Jahren 1804, 1807 und 1808 einzelne kleine Aufsätze in verschiedene Zeitschriften **) die er im J. 1809 in Verbindung mit seinen früheren Schriften, jedoch ohne die Schrift über die Wärme, und mit mehreren neuen Abhandlungen vermehrt sammelte und herausgab unter dem Titel: Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen. In den zu den früheren Schriften jetzt neu hinzugekommenen Anmerkungen spricht sich mit gleicher Bestimmtheit seine Verwerfung des Pantheismus aus.***) In den aus den Zeitschriften entnommenen kleinen Aufsätzen und neuhinzugekommenen Abhandlungen, welche nur den von Anfang eingenommenen und festgehaltenen Standpunkt in immer reicheren Beziehungen entwickeln, findet sich stets dieselbe und gleiche Weltanschauung des christlichen Theismus ausgesprochen, hie und da aber blitzt und donnert bereits jene gewaltige Polemik gegen den Pantheismus hervor, wie sie energischer und zermalmender kaum jemals geführt worden ist. Statt vieler Stellen genüge eine gegewaltige, womit die letzte Abhandlung der Schrift und hiemit sie selbst schließt:

*) Man vergleiche die obigen Citate aus Schellings, Eschenmayers und Steffens' Schriften.

**) Die staatswirthschaftlichen kleinen Abhandlungen aus dieser Zeit, die in den vorliegenden Band aufgenommen sind, gehören nicht hieher.

***) Vergl. Vorrede VII. und VIII. u. S. 48. „Denn es ist doch nur die grobe mechanische Auffassung dieser Idee (der Erneuerung der Individuen) statt ihrer dynamisch organischen, was zu jenem krassen Pantheismus (und Spinozismus) Anlaß gab, nach welchem der Schöpfer als Centrum in der Explosion seiner Creaturen ganz eigentlich auf und daraufgeht, wie beiläufig mehrere Insektenmütter, nachdem sie ihre Brut von sich gaben, als leere Bälge zurückbleiben, und wo also freilich das Eine und das Einzelne (Gott und die Creatur) sich im Nothkampfe um ihre Existenz feindlich gegenüber stehen, folglich die werkthätige Verläugnung dieser Einheit dem Einzelnen erste Selbsterhaltungspflicht (oberster Grundsatz seiner reinen d. h. gott-losen Moral) sein müßte." Ist das deutlich? Vergl. Ebend. S. 55, 60, 72, 75.

„Er (der Mensch) braucht aber auch hiezu (zur Wiedererhebung und Vereinigung mit Gott nach dem Fall) nicht etwa seine Individuellheit, Existenz und Persönlichkeit aufzugeben und als ob diese d. h. sein Gewordensein zur Creatur die Sünde wäre, seinem Gott zum Opfer darzubringen, damit dieser — gräßliche — Gott oder Ungott, gleichviel ob in Zorn oder in Liebe seine Creatur wieder aufspeise, sondern das Opfer, so von ihm gefordert wird, ist nur die ihn doch selbst stets nur peinigende Entzündung seiner Ichheit, seine Selbstsucht, nicht seine Selbheit als Dieselbheit oder Creatürlichkeit und die Selbstverläugnung, die man von ihm fordert, ist nur Zurücknahme eigner Lüge!" Könnte es entscheidendere und schlagendere Beweise geben für die Unrichtigkeit der Behauptung des Recensenten in den Münchner gelehrten Anzeigen und für die Wahrheit unsrer von Anfang an geltend gemachten Behauptung in Betreff der Stellung Baaders zum Pantheismus und insbesondere zu jenem Schellings? *) Noch mehr, wem anders konnte die zuletzt ci-

---

*) Wenigstens hier hat J. H. Fichte schon im J. 1826 tiefer gesehen, als der Recensent im J. 1848. Denn Fichte erkannte schon damals nicht blos die Selbständigkeit, sondern auch die Grundverschiedenheit der obersten Principien Baaders von jenen Schellings und seinen Theismus. Ausführlicher lieh er dieser Ueberzeugung Worte in seiner Schrift: Ueber Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philosophie (1832), indem er (S. 130 ꝛc.) sagte: „— — In dieser polemischen Beziehung ist besonders Franz Baader voranzustellen, den man mit Unrecht den Anhängern der Naturphilosophie beizuzählen pflegt. Er ist seit Kant neben den wechselnden Systemen unverändert seines Weges gegangen, doch nicht ohne aus jedem sich Eigenthümliches anzueignen, und gleichsam versuchsweise in ihre Form und Begriffssprache sich hineinzubilden. Aber wiewohl dadurch zum Vertrauten aller Zunftgeheimnisse der Philosophie gemacht hat er doch jenen aushöhlenden Irrthum des Formalen, jenes vielgestaltige Nichts des in sich selbst sich bewegenden Begriffs wie der leeren Construktion, jene Scheinlebendigkeit bei Kälte und Tod im Innern, in jeder Gestalt, wie sie ihm begegneten, standhaft bekämpft, besonders in der kläglichen Lehre, Gott als den Proceß unendlicher Selbstverendlichung, als setzend zerstörendes Princip zu fassen, nicht nur das Ungöttliche, sondern wahrhaft Widergöttliche solcher Behauptungen nachweisend; und auch die neueste Gestalt dieses Irrthums in Hegel hat er, einer der Ersten, richtig erkannt und mit Nachdruck bekämpft. (Folgen

tirte Stelle Baaders gelten, als eben Schelling, der sich nicht hatte warnen lassen, sondern der unterdessen, von Spinoza vollends überwältigt, auch wo er ihn überflügeln wollte, mit offenen Segeln dem Pantheismus ganz und durchaus in die Arme gestürzt war.

(Allerdings war schon in der Schrift vom Ich, in den philos. Briefen über Dogmatismus und Kriticismus und in den Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre (1796 und 1797) der Standpunkt Schellings pantheistisch, inwiefern er die Persönlichkeit Gottes läugnete und das absolute Ich als unendliches Selbsterkennen des Absoluten in der Unendlichkeit der endlichen Iche ihm in Grunde doch das Eine und Alles war. Aber in Betreff der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes findet sich in den Schriften seit 1801 eine etwas veränderte und noch mehr als vorher in Spinoza's Sinn gedachte Auffassung. Vergl. Schellings philos. Schriften I. 55, mit „Darlegung meines Sy-

---

Nachweisungen aus Baaders Schriften in einer Anmerkung) — Ueberhaupt hat auch sonst die Mystik der Selbstgenügsamkeit jenes absoluten Gottwissens manche tiefe und anregende Lehre geliehen, zu welcher es durch sich selbst kaum gelangt wäre, aber deren Usurpation sogar ihm Nichts helfen kann, wenn es die Wurzel des Irrthums sich nicht ausreißt. Vielmehr steht auch jetzt noch das eigentliche Paradoxe und Kühne der mystischen Ansicht, aber auch die tiefe, vorbedeutende Seite derselben ihr Dringen nämlich auf das Persönliche im Begriffe Gottes und der Creatur noch immer unangetastet, ja unverstanden über jener Philosophie; und wenn dieselbe auch den philosophus teutonicus im Munde führt, wenn sie sich mit Bibelsprüchen wappnet und der enganschließendsten Orthodoxie zu huldigen scheint; wir können darin kaum etwas Anderes sehen, als heuchlerische Täuschung oder den Selbstbetrug der Nichtigkeit." Es ist in der That schwer begreiflich, wie es möglich war, daß so tief gedachte, eingreifende und wahrheitgemäße Worte eines hochgeachteten, geistreichen Philosophen unbeachtet oder doch unberücksichtigt bleiben konnten. Wenn unsre Philosophen und Geschichtschreiber der Philosophie sie nicht gelesen haben, so geben sie sich ein übles Zeugniß in Rücksicht ihrer Kenntniß das Entwicklungsganges der Geschichte der neuesten Philosophie, in welcher J. H. Fichte eine bedeutende Stelle einnimmt. Wenn sie sie aber gelesen haben und sich doch nicht zu einer Prüfung ihrer Behauptung über die Stellung Baaders haben bewegen lassen, wie der Augenschein zeigt, so geben sie sich nur ein noch um so schlimmeres Zeugniß.

stems der Philosophie" in der Zeitschrift für spec. Physik, B. II. H. 2. S. 25. Ueber den Pantheismus der frühesten Schriften Schellings vergl. man noch: Philos. Schriften I. 14, 46, 48, 175, 199, 215, 216, 259, 339, wiewohl es einzelner Stellen gar nicht bedarf, weil der Geist dieser Schriften von Anfang bis zum Ende pantheistisch ist. Derselbe Pantheismus offenbart sich im System des transscendentalen Idealismus (1800) S. XIV. 28, 29, 30, 59, 93, 240, 244, 342, 434, 437, 439. Ebenso entschieden pantheistisch spricht sich Schelling in der „Darlegung meines Systems der Philosophie (Zeitschrift für sp. Physik II. 2, 1—127 aus. Ebenso in der neuen Zeitschrift für spec. Physik (1802) I. 1, 53, 68, 74. I. 2, 22, 27, 43, ꝛc. u. s. w.)

Wer uns bis hierher gefolgt ist, der wird uns sicher den Beweis erlassen dafür, daß auch in den folgenden Schriften Baaders bis zu der Zeit, wo der Recens. selber keinen mehr findet, Pantheismus nicht anzutreffen ist und nicht sein kann. Ohnehin hat uns der Recens. nicht gesagt, von welcher Schrift an der vermeintliche Pantheismus Baaders verschwunden sei.

Doch verfehlen wir mit unsern Nachweisungen dem Recensenten in den M. gel. Anzeigen gegenüber nicht völlig unser Ziel? Hat denn derselbe nicht mit klaren und bestimmten Worten gesagt: man könne mit vollem Rechte behaupten, daß B. niemals dem gemeinen, das Weltwesen oder den Weltgeist vergötternden Pantheismus gehuldigt habe? Allerdings; aber er hat sogleich hinzugefügt, daß B. erst in der späteren Periode seiner Forschung die absolute ewige Persönlichkeit Gottes und seine freie Offenbarung durch die Schöpfung, Erlösung und Vollendung der Welt mit der Entschiedenheit und Bestimmtheit erkannt habe, durch welche er die sp. Theol. und theokr. Weltanschauung von Leibniz . . . selbständig erneuert habe. Der Herr Recensent hat uns nicht gesagt, wodurch sich der von ihm statuirte gemeine Pantheismus von dem nichtgemeinen Pantheismus unterscheide und wir haben uns daher ohne Rücksicht auf diesen Unterschied, dessen Gültigkeit wir hier dahingestellt sein lassen können, bemüht zu beweisen, daß Baader keiner Form des Pantheismus gehuldigt habe, man müßte denn diejenige Lehre, welche bei voller Anerkenntniß Gottes als des absoluten Geistes die

Schöpfung aus Nichts im gemeinen Sinn widersinnig findet und daher mit deren Begriff nichts Anderes als das Wesen der Spontaneität auszeichnungsweise angedeutet glaubt, die als kraftschöpfende Ursache aus nichts Anderem, als aus sich selber schöpfe, Pantheismus nennen wollen, was indeß keinen Tadel rechtfertigen und keinen Irrthum beweisen würde.*)

Wenn der Herr Recensent endlich meine Behauptung, daß Baader vor, während und nach der Herrschaft des Schelling'schen Systems aufs entschiedenste gegen den Pantheismus sich erklärt habe, jedenfalls wenigstens der Berichtigung bedürftig glaubt, daß B. sich nicht nur auf Hauptpunkte von Schellings Untersuchungen über die Freiheit zustimmend berufen, sondern auch sein Denkmal der Schrift Jacobi's von den göttlichen Dingen (vielmehr nur einige Behauptungen derselben) freudig begrüßt und gut geheißen habe, so mußte er wissen, daß hier von Berichtigung darum nicht die Rede sein konnte, weil ich die Wahrheit dieser Angabe niemals in Abrede gestellt habe, und weil mir die betreffenden Stellen in den Schriften Baaders unmöglich entgangen sein konnten. Er durfte nur die Vorrede zu meiner Vorhalle zur Lehre Baaders und die erste Vorrede zu den kleinen Schriften beachten und vergleichen, um sich zu überzeugen, daß jene Zustimmungen Baaders ganz andre Dinge beweisen, als er sich bis dahin vorgestellt hat.

Schelling hatte nemlich bereits in seiner Schrift vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen (1795) bestimmt die Persönlichkeit Gottes geläugnet und war hierin in allen seinen Schriften bis zu den Untersuchungen über die menschliche Freiheit (1809) (exclusive) trotz des Wechsels seiner Standpunkte in andern Beziehungen mit sich selbst in Uebereinstimmung geblieben. Diese Behauptung sollte eigentlich eines Beweises weiter nicht bedürfen, da die bezeichneten Schriften Schellings sämmtlich laut genug dafür sprechen. Weil jedoch Schelling selbst merkwürdigerweise die Wahrheit je-

*) Baaders Beiträge zur Elementar-Physiologie, Hamburg, Bohn, 1797, S. 78. — Beiträge zur dynamischen Philosophie (Berlin, 1809) S. 71. — Philosophische Schriften und Aufsätze (Münster 1831) I. 71.

ner Behauptung wenigstens indirekt in Abrede gestellt, hat wie schon in den Untersuchungen über die menschliche Freiheit (Philos. Schriften I. 505) und wieder im Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen von Jacobi (1812) S. 112 und 113, so können wir nicht unterlassen, die auf unseren Fragepunkt sich beziehenden Aeußerungen Schellings in der ganzen Folge seiner Schriften und Abhandlungen (mit Ausnahme der zwei frühesten und der über die Welt-Seele) bis zu dem entscheidenden Wendepunkt im J. 1809 hier vorzuführen:

1) Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen (1795) in Schellings philosophischen Schriften (Landshut, Krüll, 1809) I. 55: „Das unendliche Ich kennt gar kein Objekt, also auch kein Bewußtsein und keine Einheit des Bewußtseins, Persönlichkeit.“ Vergl. S. 10, 11, 14, 22, 29, 46, 48, 77 ff.

2) Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus (1795) in Schellings Philos. Schriften I, 175: „Wo absolute Freiheit ist, ist absolute Seligkeit und umgekehrt. Aber mit absoluter Freiheit ist auch kein Selbstbewußtsein mehr denkbar. Eine Thätigkeit, für die es kein Objekt, keinen Widerstand mehr gibt, kehrt niemals in sich selbst zurück. Nur durch Rückkehr zu sich selbst entsteht Bewußtsein. Nur beschränkte Thätigkeit ist Wirklichkeit für uns.“ Vergl. Ebend. 174 und 184.

3) Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre (1796 und 1797) in Schellings Philos. Schriften I. 224 und 225: „Aber er (der Geist) ist nur insofern Geist, als er für sich selbst Objekt, d. h. insofern er endlich wird. . . . Vom Unendlichen zum Endlichen — kein Uebergang . . . . . Unendlichkeit und Endlichkeit ist nur im Sein einer geistigen Natur ursprünglich vereinigt. In dieser absoluten Gleichzeitigkeit des Unendlichen und des Endlichen liegt das Wesen einer individuellen Natur (der Ichheit). Daß es so sein müsse, folgt aus der Möglichkeit des Selbstbewußtseins, durch welches allein der Geist ist, was er ist.“ Vergl. Ebend. 215, 217, 227, 233, 250 und 324.

4) Schellings Ideen zu einer Philosophie der Natur. (Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1797) Vorrede XLV.: „Denn wäre dies nicht (daß eine Uebereinstimmung unserer Natur stattfinde,) so hörte der Geist auf, absoluter Selbstgrund seines Wissens und Erkennens zu sein . . . . Denn wenn eine höhere Hand erst uns so eingerichtet hat, daß wir eine solche Welt und eine solche Ordnung der Erscheinungen vorzustellen genöthigt sind, so ist, abgerechnet, daß diese Hypothese uns völlig unverständlich ist, diese ganze Welt abermals eine Täuschung ɔc. ɔc. dann S. LI.: „Um jene Vereinigung von Begriff und Materie zu begreifen, nehmt ihr einen höheren, göttlichen Verstand an, der seine Schöpfungen in Idealen entwarf und diesen Idealen gemäß die Natur hervorbrachte. Allein ein

Wesen, in welchem der Begriff der That, der Entwurf der Ausführung vorangeht, kann nicht hervorbringen, kann nur Materie, die schon da ist, formen, bilden. ꝛc." Vergl. Ebend. LV. LXIII.

5) Schellings Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (Jena u. Leipzig, Gabler 1799) S. 4, 21 und: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (Jena und Leipzig, Gabler, 1799). Das Unbedingte kann . . . nicht in irgend einem einzelnen Dinge gesucht werden. Denn was ist, nimmt nur an dem Sein Theil und ist nur eine einzelne Form oder Art des Seins . . . Das Unbedingte ist das Sein selbst, das in keinem endlichen Produkte sich ganz darstellt und wovon alles Einzelne nur gleichsam ein besonderer Ausdruck ist. S. 3. Das Individuum... muß Mittel, die Gattung Zweck der Natur scheinen — das Individuelle untergehen und die Gattung bleiben — wenn es wahr ist, daß die einzelnen Produkte in der Natur als mißlungene Versuche, das Absolute darzustellen, angesehen werden müssen. S. 49. Vergl. S. 4, 10, 24, 49, 200.

6) Schellings System des transscendentalen Idealismus (1800) Vorr. S. XIV: „— Diese Deduktion der Geschichte führt zugleich auf den Beweis, daß das, was wir als den letzten Grund der Harmonie zwischen dem Subjektiven und Objektiven des Handelns anzusehen haben, zwar als ein absolut Identisches gedacht werden muß, welches aber als substantielles oder als persönliches Wesen vorzustellen, um nichts besser wäre, als es in ein bloßes Abstraktum zu setzen. ꝛc. ꝛc. Vergl. Ebend. S. 4. 6, 22, 28 ff., 31, 59, 90, 113, 437.

7) Zeitschrift für speculative Physik, herausgegeben von Schelling. (Jena und Leipzig, Gabler 1800—1801.) Zweiten Bandes zweites Heft S. 1—2: „Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft oder die Vernunft, insoferne sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird. . . . . Um sie (die Vernunft) als absolut zu denken, . . . muß vom Denkenden abstrahirt werden. Dem, welcher diese Abstraktion macht, hört die Vernunft unmittelbar auf, etwas Subjektives zu sein, wie sie von den Meisten vorgestellt wird, ja sie kann selbst nicht mehr als etwas Objektives gedacht werden, da ein Objektives oder Gedachtes nur im Gegensatz gegen ein Denkendes möglich wird, von dem hier völlig abstrahirt ist. ꝛc. ꝛc." Vergl. Ebend. S. 6, 7, 11, 19. ꝛc. ꝛc.

8) Neue Zeitschrift für specul. Physik. Herausgegeben von Schelling (Tübingen, Cotta 1802): „Von der Anerkennung einer vorläufig auch nur formell absoluten Erkenntnißart, ... bis zu der Einsicht, daß die Erkenntniß unmittelbar auch eine Erkenntniß des Absoluten selbst mit Aufhebung alles Differenzverhältnisses zwischen ihm als Erkanntem und dem Subjekt als Erkennendem seie, ist nur ein Schritt" . . . . S 41. Da es die Form ist, wodurch das Besondere ein Besonderes, das Endliche endlich ist, so ist, weil im Absoluten das Besondre und Allge-

meine absolut Eines, beides nämlich absolut — und schon in dieser absoluten Einheit oder gleichen Absolutheit des Wesens und der Form liegt der Beweis unseres obigen Satzes, die Enthüllung der Möglichkeit, wie das Absolute selbst und das Wissen des Absoluten Eins sein können, der Möglichkeit also einer unmittelbaren Erkenntniß des Absoluten.... S. 43 Die Form ist zugleich das Absolute selbst, . . . und die formell absolute Erkenntniß ist sonach nothwendig zugleich eine Erkenntniß des Absoluten selbst. Es gibt also eine unmittelbare Erkenntniß des Absoluten (und nur des Absoluten) . . . . . S. 44. Das Innere des Absoluten oder das Wesen desselben kann nur als absolute, durchaus reine und ungetrübte Identität gedacht werden. Denn das Absolute ist nur absolut, und was auch in ihm seie, ist nothwendig und immer dasselbe, nemlich nothwendig und immer absolut . . . . S. 52. Im Absoluten fällt dies gänzlich hinweg, weil es zu seiner Idee gehört, daß das Besondre in ihm auch das Allgemeine, das Allgemeine das Besondre und durch diese Einheit auch ferner Form und Wesen in ihm Eins seien. Mithin folgt in Ansehung des Absoluten unmittelbar daraus, daß es absolut ist, auch die absolute Ausschließung aller Differenz aus seinem Wesen, denn was in ihm ist, ist absolut, ist es aber absolut, so ist das Besondre in ihm auch das Allgemeine; da dies aber von allem gilt, was wir im Absoluten setzen mögen, und da ferner eben die Differenz des Allgemeinen und des Besonderen und dadurch die des Wesens und der Form der allgemeine Grund aller Unterscheidbarkeit ist, so ist in dem Absoluten eben dadurch, daß es absolut ist, und indem alles in ihm absolut ist, nichts unterscheidbar, es ist lautere Identität und das Eine, von dem allein absolute Identität prädicirt werden kann. . . . . S. 53. Eine Differenz in das Wesen des Absoluten setzen hieße es, wenn man das absolute Ich des Idealismus als eine Subjekt-Objektivität in dem Sinne verstände, daß es beides zugleich, oder auch die reine Identität davon, diese aber wieder in irgend einem subjektiven, oder objektiven, überhaupt nicht absoluten Sinne wäre." S. 54. — Vergl. Ebend. S. 3, 22, ff. 25, 34, 36, 38, ꝛc. Dann Ebend. I. 2, S. 22, 32, 45.

9) Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Ein Gespräch. Herausgegeben von Schelling. (Berlin, Unger, 1802) „Bruno. Das Absolute nun haben wir bestimmt als, dem Wesen nach, weder ideal, noch real, weder als Denken, noch als Sein. In der Beziehung auf die Dinge ist es nothwendig das eine und andre mit gleicher Unendlichkeit, denn in Ansehung seiner, sagten wir, sei alles, was ist, indem es real, auch ideal, und indem ideal, auch real." S. 58. . . Bruno. . . . So erinnere ich dich daran, daß wir in jener höchsten Einheit, die wir als den heiligen Abgrund betrachten, aus dem alles hervorgeht und in den alles zurückkehrt, in Ansehung welcher das Wesen auch die Form, die Form auch das Wesen ist, vorerst zwar die absolute Unendlichkeit setzen, dieser aber nicht entgegen, sondern schlechthin ange-

messen, genügend, weder selbst begränzt noch jene begränzend das zeitlos gegenwärtige und unendliche Endliche, beide als Ein Ding, selbst nur im Erscheinenden unterscheidbar und unterschieden, der Sache nach völlig Eins, doch dem Begriffe nach ewig verschieden, wie Denken und Sein, ideal und real. In dieser absoluten Einheit aber, weil in ihr, wie gezeigt, Alles vollkommen und selbst absolut ist, ist nichts von dem andern unterscheidbar, denn die Dinge unterscheiden sich nur durch ihre Unvollkommenheiten und die Schranken, welche ihnen durch die Differenz des Wesens und der Form gesetzt sind; in jener allervollkommensten Natur aber ist die Form dem Wesen jederzeit gleich, weil das Endliche, welchem allein eine relative Verschiedenheit beider zukommt, in ihm selbst nicht als endlich, sondern unendlich enthalten ist, ohne allen Unterschied beider." S. 82. . . . .. Das Eine aber, was schlechthin ist, ist die Substanz aller Substanzen, welche Gott genannt wird. . . . . Gott also ist die Idee aller Ideen, das Erkennen alles Erkennens, das Licht alles Lichtes. Aus ihm kommt alles und in ihn geht alles." S. 206. — Vergl. Ebend. S. 52 ff. 64, 69, 80, 132, 161, 169 ff. 172, 203.

10) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studium. Von Schelling, Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1803. (dritte unveränderte Ausgabe 1830.) „Es ist klar genug, daß der letzte Grund und die Möglichkeit aller wahrhaft absoluten Erkenntniß darin ruhen muß, daß eben das Allgemeine zugleich auch das Besondre und dasselbe, was dem Verstand als bloße Möglichkeit ohne Wirklichkeit, Wesen ohne Form erscheint, eben dieses auch die Wirklichkeit und die Form sei: dies ist die Idee aller Ideen und aus diesem Grunde die des Absoluten selbst. Es ist nicht minder offenbar, daß das Absolute an sich betrachtet, da es eben nur diese Identität ist, an sich weder das eine noch das andre der Entgegengesetzten sei, daß es aber als das gleiche Wesen beider und demnach als Identität, in der Erscheinung nur entweder im Realen oder im Idealen sich darstellen könne." S. 87. Daß die Philosophie ihrem Wesen nach ganz in der Absolutheit ist und auf keine Weise aus ihr herausgeht, ist eine vielfach ausgesprochene Behauptung. Sie kennt vom Unendlichen zum Endlichen keinen Uebergang und beruht ganz auf der Möglichkeit, die Besonderheit in der Absolutheit und diese in jener zu begreifen, welches der Grund von der Lehre von den Ideen ist." . . S. 148. „Die Philosophie ist unmittelbar Darstellung und Wissenschaft des Urwissens selbst, aber sie ist es nur ideal, nicht real. Könnte die Intelligenz in Einem Akte des Wissens das absolute Ganze als ein in allen Theilen vollendetes System real begreifen, so hörte sie eben damit auf, endlich zu sein, sie begriffe Alles wirklich als Eines, aber sie begriffe eben deßwegen Nichts als Bestimmtes." S. 152 und 153. Vergl. Ebend. S. 14, 17, 20, 23, 30, 85, 96, 123, 140, 155, 156.

11) Philosophie und Religion. Von Schelling. (Tübingen, Cotta, 1804.) „Nun ist . . . . an sich offenbar, daß es über dem Absoluten

nichts Höheres geben könne, und daß diese Idee . . . . ihrer Natur nach jede Begränzung ausschließe. S. 8. . . Es gibt für uns kein Subjektives und kein Objektives und das Absolute ist uns nur als die Negation jener Gegensätze die absolute Identität beider. . . S. 10. „Wenn ein Subjekt und ein Objekt ist, so ist das Absolute das gleiche Wesen beider. S. 12. . . Der erste Schritt zur Wissenschaftlichkeit ist die Erkenntniß, daß das absolut Ideale, . . . an sich selbst auch absolut real ist. S. 14. Das Wesen dessen selbst aber, das als ideal unmittelbar real ist, kann . . . nur durch Anschauung erkannt werden; denn nur das Zusammengesetzte ist durch Beschreibung erkennbar, das Einfache aber will angeschaut sein. S. 15. Das einzige einem solchen Gegenstande, als das Absolute, angemessene Organ ist eine ebenso absolute Erkenntnißart, die . . . . ihre wahre Substanz und das Ewige von ihr ist. S. 16. Der Voraussetzung einer bloß vermittelten Erkenntniß des Absoluten . . . kann das Absolute des Philosophen nur als etwas erscheinen, das angenommen wird, um philosophiren zu können: da vielmehr das Gegentheil statt findet und alles Philosophiren beginnt und begonnen hat, erst mit der lebendig gewordenen Idee des Absoluten. Das Wahre kann nur an der Wahrheit, das Evidente an der Evidenz erkannt werden; die Wahrheit und Evidenz selbst aber sind von sich selbst klar und müssen daher absolut und das Wesen Gottes selbst sein." S. 17. „Wir setzen vorerst überall nichts voraus, als das Eine, ohne welches alles Folgende unbegriffen bleiben muß, die intellektuelle Anschauung. Wir setzen so gewiß als in ihr selbst keine Verschiedenheit und keine Mannigfaltigkeit sein kann, so gewiß voraus, daß jeder, soll er das in ihr Erkannte aussprechen, es nur als reine Absolutheit, ohne alle weitere Bestimmung, aussprechen könne. Wir bitten ihn, diese reine Absolutheit ohne alle andre Bestimmung sich für immer gegenwärtig zu erhalten und nie wieder in der Folge aus den Augen zu verlieren. . . . . So gewiß jenes schlechthin einfache Wesen der intellektuellen Anschauung . . . Absolutheit ist; so gewiß kann ihm kein Sein zukommen, als das durch seinen Begriff . . . .; es ist also überhaupt nicht real, sondern an sich selbst nur ideal. Aber gleichewig mit dem schlechthin-Idealen ist die ewige Form, nicht das schlechthin-Ideale steht unter dieser Form, denn es ist selbst außer aller Form, so gewiß es absolut ist: sondern diese Form steht unter ihm, da es ihr, zwar nicht der Zeit, doch dem Begriffe nach vorangeht. Diese Form ist, daß das schlechthin-Ideale unmittelbar als solches, ohne also aus seiner Idealität herauszugehen, auch als ein Reales sei. Dieses Reale ist nun eine bloße Folge der Form, so wie die Form eine stille und ruhige Folge des Idealen, des schlechthin-Einfachen ist. Dieses vermengt sich nicht mit dem Realen, denn das letztere ist zwar dasselbe dem Wesen nach, aber ewig ein anderes, der ideellen Bestimmung nach: es ist auch nicht einfach in dem Sinne, wie es das Ideale ist, denn es ist das Ideale dargestellt im Realen, obgleich beides in ihm Eins, ohne alle Differenz ist. Das Einfache oder das We-

sen ist auch das Bewirkende oder der Realgrund der Form und es ist von ihm zu dieser kein Uebergang . . . Es findet . . . kein Nacheinander statt, sondern alles ist wie mit einem Schlage zugleich, obschon der ideellen Folge nach eins aus dem andern fließt. Die Grundwahrheit ist: daß kein Reales an sich, sondern nur ein durch Ideales bestimmtes Reales, das Ideale also das schlechthin Erste sei. So gewiß es aber das Erste ist, so gewiß ist die Form der Bestimmtheit des Realen durch das Ideale das Zweite, so wie das Reale selbst das Dritte. S. 21 u. 22..... Wenn die Form der Bestimmtheit des Realen durch das Ideale als Wissen in die Seele eintritt, so tritt das Wesen als das Ansich der Seele selbst ein, und ist Eins mit ihm, so daß die Seele, sich unter der Form der Ewigkeit anschauend, das Wesen selbst anschaut. Wir haben nun.... Folgendes zu unterscheiden: Das schlechthin-Ideale, das ewig über aller Realität schwebt und nie aus seiner Ewigkeit heraustritt, das schlechthin Reale, welches nicht das wahre Reale von jenem sein kann, ohne ein anderes Absolutes, nur in andrer Gestalt zu sein, und das Vermittelnde beider, die Form. Inwiefern Kraft derselben das Ideale im Realen als einem selbständigen Gegenbild objektiv wird, insofern kann die Form als ein Selbsterkennen beschrieben werden, nur daß dieses Selbsterkennen nicht als ein bloßes Accidenz oder Attribut des absolut-Idealen, sondern als ein Selbständiges und selbst Absolutes betrachtet werden muß; . . . so wie ebendeßhalb auch das, worin das Ideale sich selbst erkennt, das Reale, ein Absolutes und Unabhängiges sein muß und nicht dem Idealen sich vermengt, das in seiner Reinheit und lauteren Idealität für sich besteht. S. 23 und 24. Dieses Selbsterkennen der Absolutheit ist kein Herausgehen der Absolutheit aus sich selbst, kein Sichtheilen derselben, kein Differenzirt-werden. S. 24 . . . Denn „in den Ideen sind die bloßen Möglichkeiten der Differenzen und keine wirkliche Differenz, denn jede Idee ist ein Universum für sich, und alle Ideen sind als Eine Idee. . . . Wenn es sich selbst differenzirt, so differenzirt es sich nicht in sich selbst, sondern in einem andern, welches sein Reales, und auch dieses nicht durch sich selbst, sondern durch die Form, die aus der Fülle seiner Absolutheit als ein Selbständiges, ohne sein Zuthun fließt. . . . Das selbständige Sich-selbst-Erkennen des schlechthin-Idealen ist eine ewige Umwandlung der reinen Idealität in Realität . . . . Das Absolute wird sich daher durch die Form nicht in einem blos idealen Bilde von sich selbst objektiv, sondern in einem Gegenbilde, das zugleich es selbst, ein wahrhaft anderes Absolutes ist. Es überträgt in der Form seine ganze Wesenheit an das, worin es objektiv wird. Sein selbständiges Produciren ist ein Hineinbilden, Hineinschauen seiner selbst in das Reale, wodurch dieses selbständig und gleich dem ersten Absoluten in sich selbst ist. (Seine reale Seite.) Aber es ist doch nur absolut und selbständig in der Selbstobjektivirung des Absoluten und demnach wahrhaft in sich selbst nur in-

soferne es zugleich in der absoluten Form und dadurch im Absoluten ist. (Seine ideale Seite) S. 28 und 29. Vergl. S. 44.

12) Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre. Eine Erläuterungsschrift der ersten von Schelling. (Tübingen, Cotta, 1806.) „Gott oder dem Absoluten ist das Sein wesentlich oder vielmehr Gott selbst ist wesentlich das Sein und es ist kein Sein als eben Gott . . . . Hinwiederum also ist alles Sein, lediglich darum, weil es Sein ist, also an dich selbst göttlich; absolut;... etwas das nicht göttlich wäre, . . . wäre eben darum kein Sein. Gott also ist das allein Wirkliche so gewiß er wesentlich das Sein ist, oder er erfüllt allein und ganz die Sphäre der Wirklichkeit. Etwas Wirkliches außer Gott zu denken ist ebenso unmöglich, als eine Wirklichkeit außer der Wirklichkeit zu denken. . . . Gott kann nicht in der Gedankenwelt sein ohne darum das allein-Positive einer wirklichen oder Naturwelt zu sein und es ist in Ansehung seiner überhaupt kein Gegensatz einer idealen und realen Welt, eines Jenseits und eines Diesseits. Wer das läugnet mag wohl von einer Natur träumen, die nicht- ist, oder von einer Wirklichkeit, die nicht Wirklichkeit ist. Wie kommt er aber dazu, zu träumen, da er doch wachen sollte? Er gibt zu, daß Gott die Realität, die reine Wirklichkeit selbst ist: suche er nun die Welt, oder die Sphäre, in der Gott die Wirklichkeit ist! Es wird ihm wohl weder jetzt, noch künftig eine andere Welt aufgehen, in der Gott noch ganz besonders die Wirklichkeit wäre, außer eben der gegenwärtigen und so genannten wirklichen Welt, und so Gott nicht in dieser die Wirklichkeit ist, so wird er wohl überhaupt nicht die Wirklichkeit sein, d. h. er wird nicht Gott sein. Ist also Philosophie Wissenschaft des Göttlichen als des allein Positiven, so ist sie Wissenschaft des Göttlichen als des allein Wirklichen in der wirklichen oder Natur-Welt, d. h. sie ist wesentlich Naturphilosophie. Wäre sie nicht Naturphilosophie, so würde sie behaupten, daß Gott allein in der Gedankenwelt, also nicht das Positive der wirklichen oder Naturwelt sei, d. h. sie würde die Idee Gottes selbst aufheben . . . . . . Gott ist wesentlich das Sein, heißt: Gott ist wesentlich die Natur und umgekehrt. Darum ist alle wahre Philosophie . . . . . ipso facto Naturphilosophie. S. 13—16 . . . . Nur in dem Punkte, wo das Ideale uns selbst ganz auch das Wirkliche, die Gedankenwelt zur Naturwelt geworden ist, allein in diesem Punkte liegt die letzte, die höchste Befriedigung und Versöhnung der Erkenntniß. S. 18. Vergl. S. 47 u. 48 . . . Das Sein, das Absolute oder Gott ist . . . seine eigne Bekräftigung. . . . Hinwiederum ist diese eigne Bejahung des Seins nichts Anderes, als eben das Sein selbst. . . . . Bejahung des Seins ist Erkenntniß des Seins und umgekehrt. Das Ewige also, da es wesentlich ein Selbstbejahen ist, ist in dem Sein auch ein Selbsterkennen und umgekehrt. Die Einheit zwischen Sein und Erkennen . . . ist eine directe Einheit, d. h. eine solche, der kein Gegensatz beigemischt ist. Existenz ist Selbstbejahung und Selbst-

bejahung ist Existenz. (Daher Indifferenz) S. 50. . . . Es folgt, daß jedes Ding, in seinem wahren Wesen gefaßt, mit völlig gleicher Gültigkeit, als eine Weise des Seins, und als eine Weise des Selbsterkennens und Selbstoffenbarens betrachtet werden kann. S. 51.

Wir haben Sein und Erkennen auch entgegengestellt als Wesen und Form; allein auch so ist noch kein wahrer Gegensatz gegeben, denn das Positive in der Form ist selbst nur das Wesen oder das Sein; und die Selbstbejahung ist so weit noch selbst als bloße, reine Identität begriffen. Erst mit dieser Indifferenz von Wesen und Form ist auch der Gegensatz, aber sie selbst, die Indifferenz, enthält noch keinen; dieser erste wahre Gegensatz ist dann der der Einheit und Vielheit. Wie gelangen wir zu diesem Gegensatz? Eben nur durch die nothwendige Folge der Selbstoffenbarung; die da selber das Sein ist . . . . Ein Wesen, das blos es selbst wäre, als ein reines Eins . . . . . wäre nothwendig ohne Offenbarung in ihm selbst, denn es hätte nichts, darin es sich offenbar würde: es könnte ebendarum nicht als Eins sein, denn das Sein, das aktuelle wirkliche Sein, ist eben die Selbstoffenbarung. Soll es als Eins sein: so muß es sich offenbaren in ihm selbst; es offenbart sich aber nicht, wenn es blos es selbst, wenn es nicht in ihm selbst ein Anderes und in diesem Andern sich selbst das Eine, also wenn es nicht überhaupt das lebendige Band von sich selbst und einem Andern ist. S. 52 und 53. . . . Existenz ist das Band eines Wesens als Eines mit sich selbst als einem Vielen. Aber ist denn eine Existenz? Die ewige Antwort auf diese Frage ist Gott, denn Gott ist; und Gott ist das Sein selbst. Die göttliche Einheit ist von Ewigkeit eine lebendige, eine wirklich existirende Einheit: denn das Göttliche ist eben das, was gar nicht anders denn wirklich sein kann. Aktuelle wirkliche Einheit ist sie aber nur in und mit der Form. Das Wesen gebiert sich also ewig in die Form und ist ewig durch sich selbst geboren in die Form, welche die Selbstoffenbarung in ihm selber ist, ohne einiges Heraustreten aus ihm selber; denn seine Selbstoffenbarung ist seine Existenz; es müßte also, wenn es in jener aus sich heraustträte, in seiner Existenz außer sich selbst sein und sich selbst entfremdet werden, welches ohne Zweifel die Ungereimtheit aller Ungereimtheiten ist . . . . S. 56. Das Wesen offenbart sich aber als die Einheit im Gegensatz, womit auch das Gegentheil nämlich das Viele ist, aber nur ist durch dasjenige, wodurch es nicht das Viele ist, sondern vielmehr das Eine in dem Vielen, nemlich durch das Band der sich offenbarenden . . . Einheit mit ihm selbst . . . . Was ist denn nun eigentlich vermöge jenes Bandes der Existenz? Das Viele als das Viele? Keineswegs; dieses kann ewig nicht sein, sondern ewig ist in ihm nur das Eine; da aber auch dieses Eine nicht als das Eine existirt, sondern nur insoferne es als das Eine das Viele ist, so existirt wahrhaft weder das Eine als das Eine, noch das Viele als das Viele, sondern nur die lebendige Copula beider, ja eben diese Copula ist allein die Existenz selbst und

nichts Anderes. Oder ist nun etwa im Gegentheil das Viele überhaupt nicht, und ein völliges Nichtsein? Nein, denn es ist nur nicht als das Viele, aber es ist als das Eins in dem Vielen. . . . . . S. 57—58. Kömmt ferner die Vielheit zu der göttlichen Einheit hinzu, oder in sie hinein? Eben so wenig; denn die Vielheit in der Identität mit der Einheit angeschaut ist nichts Anderes, als eben die Existenz dieser Einheit selbst und von ihr gar nicht verschieden. Oder gibt sich Gott selbst die Vielheit und bringt er sie hervor? Er gibt sie sich nicht; denn Existenz ist das Band eines Wesens, als Eines und desselben Wesens, als eines Vielen: Gott aber ist eben die Existenz selbst, und nichts Anderes, denn die Existenz; er ist also wesentlich das Band des ewigen Wesens als Eines und desselben ewigen Wesens (seiner selbst) als Vielen, und er ist nichts wie dieses Band und hinwiederum dieses Band ist in ihm selbst das Göttliche, das Absolute im Absoluten; denn es ist die wesentliche Existenz selbst, d. h. Gott. . . . S. 58. In dieser lebendigen Identität nun hast du zumal den Widerstreit oder das Leben und die Einheit oder die Sänftigung des Lebens. Den Widerstreit; denn die Einheit ist in der Vielheit, als in einem ewigen Gegenwurf ihrer selbst bejaht; die Einheit, denn die stille Ewigkeit des Wesens bricht durch den Gegensatz oder die Vielheit und macht nur in diesem Durchbrechen auch ihn selbst und zugleich sich offenbar. Das Wesen gebiert sich in die Form und gibt in dieser Geburt nur sich selbst d. h. die Einheit zur Frucht: es hat den Gegensatz ewig und ursprunglos in sich; aber, nur die ursprügliche Eintracht seiner Selbstgleichheit in ihm offenbarend tritt es aus ihm als Allheit oder Totalität hervor. Hinwiederum wird auch der durch das Wesen beruhigte Gegensatz, oder die Form in das Wesen verklärt und selbst wesentlich in ihm, also, daß das Eine die Allheit und die Allheit das Eine ist und so erst die Existenz κατ᾽ ἐξοχήν, die Existenz aller Existenz, vollendet hervorbricht.

Dieses dem Begriffe nach ewige Ineinander-Scheinen des Wesens und der Form ist das Reich der Natur oder der ewigen Geburt Gottes in den Dingen und der gleich ewigen Wiederaufnahme dieser Dinge in Gott, so daß, nach dem Wesentlichen betrachtet, die Natur selbst nur das volle göttliche Dasein ist, oder Gott in der Wirklichkeit seines Lebens und in seiner Selbstoffenbarung betrachtet. Dieses ewige Band der Selbstoffenbarung Gottes, dadurch das Unendliche das Endliche, und hinwiederum dieses in jenem aufgelöst ist, ist das Wunder aller Wunder, nämlich das Wunder der wesentlichen Liebe (welche allein durch den Gegensatz zur Einheit mit sich selbst dringt), oder das Wunder der Lebendigkeit und Wirklichkeit Gottes. . . . . S. 59 — 60. Die gegebene Ansicht enthält auch die Erklärung der Endlichkeit ganz und vollständig. . . . Ist das Band die lebendige In-Eins-Bildung des Einen mit dem Vielen: so ist nothwendig mit dem Band zumal auch das aus Einheit und Vielheit Einsgewordene; und . . . das Band ist . . . nothwendig die

Copula von sich selbst und dem aus dem Einen und Vielen Verbundenen und dieses Band erst ist die wirksame und ganz und gar reale absolute Identität. . . . . S. 61 — 62. Das Band setzt das Verbundene als ein nie für sich Seiendes, sondern als ein immer Verändertes, nie Bleibendes, stets wieder Erschaffenes und wieder Vernichtetes. . . . . In diesem Wechsel von Entstehen und Vergehen entfließt das Verbundene als ein Spiel der ewigen Lust, sich selbst zu bejahen: Das Ewige aber ist und sein Sein ist dieser Wechsel und dieser Wechsel (dem Positiven nach betrachtet) ist sein Sein. . . . . S. 65 — 66. Entstehen und Vergehen . . . sind, an sich oder dem Positiven nach betrachtet, selbst nur das Sein. Das Sein eines jeden Dings ist aber seine Einheit mit dem Bande. Jedes Dinges Band mit Gott ist nur nothwendig ein einziges, so gewiß Gott selbst einzig ist; und jedes Dinges Einheit mit seinem Bande ist gleichfalls eine ewige; und so ist jedes Ding durch das Band selbst ewig und lebt mit seinem Bande mit Gott, und nichts stirbt dem wahrhaft Realen nach, es müßte denn Gott selbst sterben. S. 66 und 67.

13) Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft herausgegeben von Marcus und Schelling (Tübingen, Cotta 1806 — 8.) „Es gibt keine höhere Offenbarung weder in der Wissenschaft, noch in Religion oder Kunst, als die der Göttlichkeit des All: ja von dieser Offenbarung fangen jene erst an und haben Bedeutung nur durch sie. I, 1, 3. . . . Die Vernunft mag . . . nur erfüllt sein von dem was in allem das auf unendliche Weise sich selbst Gleiche, sich selbst Bejahende ist und welches daher, als das sich Gleiche, oder als die Einheit unmittelbar auch Unendlichkeit oder Allheit ist. Die Bejahung der unendlichen Ein- und Allheit ist der Vernunft nicht zufällig, sondern ihr ganzes Wesen selbst. . . . Daselbst S. 73 . . . . Die unendliche Klarheit in unfaßlicher Fülle und die unfaßliche Fülle in unendlicher Klarheit ist Gott — unendliche Bejahung und gleich unendliches Bejahtsein von sich selbst, auf schlechthin einfache, untheilbare Weise . . Nicht wir, nicht ihr oder ich wissen von Gott. Denn die Vernunft, inwiefern sie Gott affirmirt, kann nichts anders affirmiren und vernichtet zugleich sich selbst als eine Besonderheit, als etwas außer Gott. Es gibt wahrhaft und an sich überall kein Subjekt und kein Ich, eben deßhalb auch kein Objekt und kein Nichtich, sondern nur Eines, Gott oder das All und außerdem Nichts. Ist also überall ein Wissen und ein Gewußtwerden, so ist das, was in jenem und was in diesem ist, doch nur das Eine als Eines, nämlich Gott . . . . Das Denken ist nicht mein Denken und das Sein nicht mein Sein, denn alles ist nur Gottes oder des Alls. Die eine Art des Erkennens, in welcher nicht das Subjekt, sondern das schlechthin Allgemeine (also das Eine) weiß und in welchem eben daher auch nur das schlechthin Allgemeine das Gewußte ist, ist die Vernunft. S. 14 und 15. . . Auch die Vernunft ist nicht eine Bejahung des Einen, die selbst außer dem Einen wäre, sondern ein Wissen Gottes, welches selbst in Gott ist. Ist nichts außer Gott, so ist

auch die Erkenntniß von Gott nur die unendliche Erkenntniß, welche Gott von sich selbst hat in der ewigen Selbstbejahung, d. h. sie ist selbst das Sein Gottes und in diesem Sein. Die Vernunft hat nicht die Idee Gottes, sondern sie ist diese Idee, nichts außerdem. S. 16. . . . Gott ist nicht das Höchste, sondern er ist das schlechthin Eine; er ist nicht anzuschauen als Gipfel oder Ende, sondern als Centrum, nicht im Gegensatz einer Peripherie, sondern als Alles in Allem. Es gibt nur unmittelbare Erkennung, aber auch keine unmittelbare, die des Menschen wäre, sondern nur des Göttlichen durch das Göttliche. In keiner Art der Erkenntniß kann sich Gott als Erkanntes verhalten: als Erkanntes hört er auf Gott zu sein. . . . Die Erkenntniß Gottes ist selbst das Sein in Gott. — Das Göttliche ahnet (glaubt) das Göttliche nicht, denn es ist selbst das Göttliche. S. 16 und 17. . . . Alles Erkennen ist nichts anders, denn ein Affirmiren. Von jeher suchte die Wissenschaft nach dem Punkt, wo das Sein das Erkennen, das Erkennen das Sein einschließt. Wie könnten sie aber vollkommner Eins sein, als in der Idee der allgemeinen Substanz, Gottes, dessen Sein die unendliche Affirmation von sich selbst ist, dessen Sein daher die Erkenntniß in sich schließt und zwar auf unendliche Weise, und hinwiederum die Erkenntniß das Sein. Aber eben deßhalb ist es unmöglich, Gott ein Sein oder ein Erkennen insbesondre zuzuschreiben. Denn die Selbstbejahung Gottes ist eine unendliche, das Erkennende also und das Erkannte ist Ein und dasselbe in ihm, und es ist insofern kein Erkennen in Gott. Gleichwohl ist Gott auch nicht Verneinung alles Erkennens, ein völlig blindes Absolutes, bloßes Sein. Denn das Sein ist, als solches, nur im Gegensatz des Erkennens, das Sein Gottes ist aber die unendliche Bejahung seiner selbst, also nicht die Verneinung des Erkennens. . . S. 21. Das Absolute kann daher ewig nur ausgesprochen werden als absolute, schlechthin untheilbare, Identität des Subjektiven und Objektiven, unendliche Selbstbejahung Gottes. . . . S. 22. Die Gegensätze sind . . in jener Idee nicht auf eine negative, sondern auf eine positive Weise vertilgt; nicht ihre Verschiedenheit ist verneint, sondern ihre absolute Identität ist gesetzt. . . . Alles ist ursprunglos, ewig in Gott. Denn was kraft dessen Idee sein kann, ist nothwendig und ist ewig, und was nicht auf diese Weise sein kann, vermag überhaupt nicht zu sein. Nichts kann daher in Gott oder aus Gott wahrhaft entstehen. Gott neigt sich zu nichts weder in ihm, noch außer ihm, denn er ist allselig, er bewirkt nichts, denn er ist alles . . . . Gott wird nicht dadurch, daß er sich selbst bejaht oder erkennt, sondern er ist ein unendliches Selbsterkennen in dem unendlichen Sein, nicht außerdem und in abgesonderter Handlung. S. 27. . . . Gott ist die unendliche Position von sich selbst, somit die unendliche Position von unendlichen Positionen ihrer selbst. . . S. 30. Dasselbe läßt sich auch von dem All zeigen. . . . . S. 32. Gott und All sind daher

völlig gleiche Ideen und Gott ist unmittelbar kraft seiner Idee die unendliche Position von sich selbst (von ihm gleichen) zu sein absolutes All. Hinwiederum ist das All nichts anders, denn die Affirmation, damit Gott sich selbst bejaht, in ihrer Einheit und aktuellen Unendlichkeit und . . . . . das All ist nicht ein von Gott Verschiedenes, sondern selbst Gott. . . . . S. 33. Das Gott gleiche All ist nicht allein das ausgesprochene Wort Gottes, sondern selbst das sprechende, nicht das erschaffene, sondern das selbstschaffende und sich selbst offenbarende auf unendliche Weise. S. 33. und 34. . , Das in Gott aufgelösete Wesen der Dinge, d. h. das Wesen des Besonderen, sofern es unmittelbar auch Sein und demnach unendliche Position von sich selbst ist, haben die Alten Idea genannt. . . . Die Idee kann daher auch beschrieben werden als die Vollkommenheit der Dinge und die Dinge nach den Ideen betrachten heißt die Dinge ihrer Position nach betrachten, wie sie in Gott an sich selbst sind, ohne Relation auf einander. S. 34. . . . . In Bezug auf Gott ist jede Position, es sei, daß sie selbst ein All von Positionen oder in einem solchen begriffen sei, stets in eigenthümlicher Unendlichkeit und ist nicht durch eine andre, sondern nur durch das Verhältniß zu dem gemeinsamen Centro. In der Beziehung auf andre aber (durch welche zugleich die Beziehung auf das Centrum für sie aufgehoben ist,) bedarf die Position der andern, und hat ein abhängiges und bedürftiges Sein. Das Centrum oder die absolute Einheit ist das Bekräftigende in jeder Position, das Affirmative in jeder Affirmation. In der Beziehung der Positionen auf einander aber, wodurch für sie zugleich die Beziehung auf das Allgemeine oder (was dasselbe ist) auf ihr besondres Centrum verloren geht, zerfallen sie nothwendig in sich selbst, indem sie von der jeder eingebornen Einheit sich ab- und der Einheit mit andern Positionen zuwenden, welche nur relativ, nicht wesentlich sein kann.. S. 36... Das in der Relation Entstandene ist, inwiefern es blos auf Relation beruht, auch ein bloßes Ens imaginarium, . . . ein Scheinbild, das ist und auch nicht ist, je nachdem es betrachtet wird. . . . Dieses Leben, welches die Dinge blos in Relation haben, und inwiefern sie es nur durch diese haben, ist es, welches einen Anfang hat durch Entstehen und Geburt und ein Ende durch Auflösung oder Tod. Das Leben jedes Dinges in Gott ist eine ewige Wahrheit, das Zeitleben aber ist nur das Leben des Dinges, so weit es durch die bloßen Verhältnisse der Positionen unter einander möglich ist, d. h. es ist ein nichtiges Leben S. 37 und 38. . . . . Gott als das Allselige ist außer allem Widerstreit, vorzüglich aber dem, aus welchem allein das endliche Leben hervorgeht. Die adäquate Betrachtungsweise der Dinge ist nur, entweder, jede Wesenheit derselben in ihrer Absolutheit, als Centrum für sich, und demnach die Einheit als bestehend in der Unendlichkeit, oder die urbildliche Identität, die Unendlichkeit in der Einheit, zu schauen. Die verworrene und inadäquate Ansicht aber ist, die Wesenheiten in der Re-

lation auf einander, also in der Mischung, oder dem Zusammenfluß zu betrachten. Jede Bestimmung also, die auf Relation, es sei einer Wesenheit auf die andre, oder eines Dinges auf das andre, beruht, sowie die Betrachtung dieser Bestimmung, ist nur möglich in dem Abfall oder in dem Absehen von Gott, der die Wesenheiten als Eins und dennoch jede für sich als eine eigene Welt schaut. S. 39. . . . . Durch Geburt, Zeitleben und Tod trägt nach göttlicher Ordnung jedes Wesen dasjenige ab, was es der bloßen Endlichkeit, dem bloßen Begriffensein in Gott schuldig ist. Es existirt in der Zeit nur mit so viel seiner selbst, als an ihm Relation ist und auch nur dieses, was in Gott ewig vernichtet ist, wird an ihm durch die Zeit vernichtet. Keine Position kann als solche eine Veränderung oder Verwandlung erfahren, noch eben deßhalb untergehn. Sie ist nothwendig unwandelbar und unvergänglich. Es ist also im All kein Tod; nur dem relativen Sein nach lösen sich die Dinge auf, nicht der Position, auch nicht der urbildlichen Einheit nach, derjenigen, die sie in Gott haben, sondern einzig der abgeleiteten Einheit, welche ein bloßes, in der zerfallenen Unendlichkeit durch den Schein der Idea zusammengezogenes Bild und daher nothwendig vergänglich ist. S. 40 und 41. In dem Werden und Vergehen der Dinge schaut des All sein eignes heiliges und unendliches Leben an. Es schafft die Dinge, weil es die besonderen Wesenheiten setzt, deren imaginäre Einheit das Sein des Dings ausmacht; und es vernichtet sie, weil es jede derselben in ihrer Freiheit setzt, nicht in Relation auf einander. S. 43. . . . Wie das, was entsteht, für Gott nicht entsteht; so ist auch das, was in der Erscheinung vernichtet wird, in Gott schon vernichtet und alles in ewiger Vollendung. S. 45. . . . Das All ist dasjenige, dem es schlechthin unmöglich ist, nicht zu sein, wie das Nichts, dem es schlechthin unmöglich ist, zu sein. . . . Das Ding ist nur Realität mit Nichtrealität gemischt. Das All ist nicht Zusammensetzung aller besondern existirenden Dinge, die lautere, unendliche Realität nicht zusammengesetzt aus der vollständigen Mischung von Realität und von Nichtrealität. Das Endliche vermag ewig nicht wahrhaft zu sein, nur das Unendliche ist, absolute, ewige Position von sich selbst, welche Gott ist und als Gott All. S. 51 und 52. . . . Das Absolute selbst oder Gott ist das schlechthin Potenzlose, nicht die Potenz, auch nicht die höchste oder unendlichmal höhere von irgend etwas das ist, sondern Alles in Allem, das durchaus und in jeder Rücksicht Bestimmungslose. S. 69. Die unendliche Fülle des Schöpfers hat sich in allen Graden der Perfektion, ohne Einschränkung in irgend einem, dargestellt, weil in jedem für sich die Unendlichkeit ist. Nichts ist daher an sich unvollkommen, sondern Alles, was ist, gehört, inwiefern es ist, zum Sein der unendlichen Substanz, zu deren Natur es allein gehört, daß sie sei. Dies ist die Heiligkeit der Dinge. Das Kleinste ist heilig wie das Größte, sowohl durch die innere Unendlichkeit, als dadurch, daß es seinem ewigen Grund und Sein im All nach nicht

vernichtet werden könnte, ohne daß das unendliche Ganze selbst vernichtet würde. S. 73, 74. (Man vergleiche die Aphorismen über die Naturphilosophie im zweiten Hefte des ersten Bandes derselben Zeitschrift von S. 3—36., die noch wichtigere Fortsetzung der Aphorismen im zweiten Hefte des zweiten Bandes S. 121—158. und endlich die kritischen Fragmente am Schlusse desselben Heftes S. 233 ff.)

(Auf die Rede über die bild. Künste u. einige zerstr. Abhandlungen brauchen wir keine Rücksicht zu nehmen.)

Die mitgetheilten Darlegungen aus den Schriften Schellings überheben uns jedes weiteren Beweises der Behauptung, daß bis zum J. 1809 Schellings Lehre entschiedener Pantheismus gewesen ist und daß dieser Pantheismus nach der Einsicht und Absicht seines Urhebers nicht darauf angelegt war, den Theismus daraus hervorgehen zu lassen, daß er sich nicht als den Anfang oder die Einleitung des wahren Systems, sondern als das wahre System selbst gab und ein Uebergang von ihm zum Theismus nur möglich war, nicht durch consequente Entwicklung des gelegten Grundes, sondern durch rückwärtsgreifende Auflösung, und, wenn auch nur stillschweigende, Zurücknahme der pantheistischen Voraussetzungen. In der That erhob sich Schelling in seinen philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände zu einer theistischen oder doch halbtheistischen Weltanschauung, die also freilich noch durch Beimengungen aus dem nur halb überwundenen pantheist. Standpunkte getrübt erschien. Zwar behauptet Schelling auf den ersten Blättern dieser Abhandlung (Philos. Schriften I. S. 403.), daß, wenn Pantheismus weiter nichts bezeichnete, als die Lehre von der Immanenz der Dinge in Gott, jede Vernunftansicht in irgend einem Sinne zu dieser Lehre hingezogen werden müsse. Aber man sieht leicht, daß diese Immanenz den Theismus als Panentheismus nicht ausschließt. Mit den Sätzen (S. 419): „Es gibt in der letzten und höchsten Instanz gar kein anderes Sein als Wollen. Wollen ist Ursein und auf dieses allein passen alle Prädicate desselben: Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung," hatte Schelling den Boden des reinen Pantheismus verlassen und den des Theismus betreten, wenn auch nicht den ganzen und wahren Theismus erreicht. Gott ist nun Schelling (der absolute) Geist und die reinste Liebe (S. 453.) und wir ver-

nehmen nun die ewig denkwürdige Erklärung: „Wäre uns Gott ein bloß logisches Abstraktum, so müßte dann auch alles aus ihm mit logischer Nothwendigkeit folgen; er selbst wäre gleichsam nur das höchste Gesetz, von dem alles ausfließt, aber ohne Personalität und Bewußtsein davon. Allein wir haben Gott erklärt als lebendige Einheit von Kräften; und wenn Persönlichkeit nach unsrer früheren Erklärung auf der Verbindung eines Selbständigen mit einer von ihm unabhängigen (?) Basis (?) beruht, so nämlich, daß diese beiden sich ganz durchdringen und nur Ein Wesen sind: so ist Gott durch die Verbindung des idealen Princips in ihm mit dem (relativ auf dieses) unabhängigen Grunde, da Basis und Existirendes in sich nothwendig zu Einer absoluten Existenz vereinigen, die höchste Persönlichkeit; oder auch, wenn die lebendige Einheit beider Geist ist, so ist Gott, als das absolute Band derselben, Geist im eminenten und absoluten Verstande. So gewiß ist es, daß nur durch das Band Gottes mit der Natur die Persönlichkeit in ihm begründet ist, da im Gegentheil der Gott des reinen Idealismus, so gut wie der des reinen Realismus nothwendig ein unpersönliches Wesen ist, wovon der Fichte'sche und Spinozische Begriff die klarsten Beweise sind.*) (S. 481) ... Schlechthin freier und bewußter Wille (aber) ist der Wille der Liebe, eben weil er dies ist; die aus ihm folgende Offenbarung ist Handlung und That. Die ganze Natur sagt uns, daß sie keineswegs vermöge einer bloß geometrischen Nothwendigkeit da ist; es ist nicht lautre reine Vernunft in ihr, sondern Persönlichkeit und Geist. . . . . Die Schöpfung ist keine Begebenheit, sondern eine That. Es gibt keine Erfolge aus allgemeinen Gesetzen, sondern Gott, d. h. die Person Gottes, ist das allgemeine Gesetz und alles, was geschieht, geschieht vermöge der Persönlichkeit Gottes. (S. 482—483) Was hatte denn Baader in allen seinen bis dahin erschienenen Schriften anders gelehrt, als diesen erhabenen Theismus, welchen Schelling bis zu dieser Zeit (1809) nicht blos nicht errungen, sondern ausdrücklich verworfen hatte.

---

*) Nur nicht klarer, als dafür daß Schellings Begriff von Gott bis dahin ebenfalls der Begriff von ihm als einem unpersönlichen Wesen war.

und den er nur leider sich selbst sogleich wieder verdarb? Blieb nemlich noch ein Unterschied zwischen Sch. und B., so war es der, daß Schelling der Natur in Gott eine offenbar falsche Stellung gab, und hiedurch auch der Welt zu Gott, indeß auch die Freiheit des menschlichen Willens nicht ganz im Sinne Baaders gefaßt war. Wer war nun aber dem Andern in der Lehre wenigstens bis auf einen gewissen Punkt gefolgt: Baader Schelling, oder Schelling Baader? Wer hat den Andern aus den Angeln seines philosophischen Systems gehoben, Schelling unseren Baader, oder unser Baader den großen Schelling? War hier nicht der große Riese Goliath mit seinem gewaltigen Schwert und seinen starken Waffen dem energischen Schleuderwurf des kleinen David unterlegen? Allein mit welchem Rechte, wird man fragen, läßt sich behaupten, daß dieser allerdings unläugbare Umschwung der Philosophie Schellings auf den Einfluß Baaders zurückzuführen oder doch mit einem solchen Einfluß in Zusammenhang zu bringen sei? Dieses Recht soll sogleich einleuchtend werden.

Jeder Kenner der Schriften beider Forscher weiß, daß Schelling gleich in den ersten Schriften Baaders den genialen Denker erkannte und in seinen eigenen naturphilosophischen Schriften dessen Gedankenreichthum und Tiefe rühmend hervorhob und von mehreren seiner Ideen Anwendung machte. Seitdem erschien nichts Philosophisches von Baader, was nicht sogleich Schelling bekannt geworden wäre und dem er nicht seine Beachtung zugewendet hätte. In Schellings Zeitschriften erschienen mehrere Abhandlungen von Baader und seit dem J. 1806, wo Schelling nach München kam, waren beide Männer nicht blos persönlich mit einander bekannt, sondern auch näher befreundet worden und in fortgehendem Umgang und Verkehr mit einander begriffen. Wer aber die urlebendige, geistsprühende und großartig energievolle Persönlichkeit Baaders kannte, wird wissen, was das für eine geniale Natur, wie die Schellings, bedeuten mußte. Indeß soll mit dem Gesagten bishieher weiter nichts bewiesen sein, als daß Schelling in vollkommener Kenntniß von den Bruchstücken oder besser Grundzügen des theistischen Systems sich befand, welches Baader in allen seinen bis dahin erschienenen Schriften ohne Ausnahme vertreten hatte. Ebenso konnte

der Zusammenhang Baaders mit Saint Martin und Jakob Böhme Schelling nicht unbekannt sein und aus mündlichen Aeußerungen Baaders ist uns bekannt, daß er schon in den ersten Zeiten ihrer persönlichen Bekanntschaft Schelling nahe legte, vom Studium des dürren und starren Spinoza zu jenem des urtiefen und urlebendigen J. Böhme überzugehen. Die Untersuchungen über die menschliche Freiheit bezeugen, daß diese Anregung nicht fruchtlos geblieben war. Wenn gleich Schelling in der ganzen Abhandlung den Namen J. Böhme's mit keine Sylbe nennt, so weiß doch Jeder und es ist dies allgemein anerkannt, daß die Grundgedanken derselben aus dem Studium der Werke J. Böhme's hervorgegangen waren und es kann nur die Frage sein, ob Schelling die Ideen Böhme's zu reinerer und höherer Gestalt fortgebildet und, wenn dies nicht behauptet werden kann, ob er sie wenigstens in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit und Bestimmtheit verstanden und ihrem Gehalte nach unentstellt wiedergegeben hat? Zunächst muß aber erinnert werden, daß wenn auch Schelling in der ganzen Abhandlung Baaders durchaus nicht gedacht hätte, jeder tiefere Kenner schon aus Schellings Zurückgehen auf J. Böhme und Hinwendung zu dessen Ideenkreise nach der Beschaffenheit der Umstände den Einfluß Baaders auf diesen Umschwung hätte erkennen müssen. Vollends aber tritt derselbe in das hellste Licht durch Schellings ausdrückliche und wiederholte Berufung auf Baader und dessen Schriften und Ideen. Nachdem Schelling in der genannten Abhandlung seinen neuen Begriff des Bösen (welchem allein vom Standpunkte des Theismus aus Sinn und Bedeutung zukommt) entwickelt hat, sagt er S. 441. ff.: „Diesen allein richtigen Begriff des Bösen, nach welchem es auf einer positiven Verkehrtheit oder Umkehrung der Principien beruht, hat in neueren Zeiten besonders Franz Baader wieder hervorgehoben und durch tiefsinnige physische Analogien, namentlich die der Krankheit erläutert. (Hier folgt bei Schelling eine Anmerkung, welche wir als für unsern Zweck höchst wichtig gleich hier in den Text aufzunehmen uns erlauben:) In der Abhandlung: Ueber die Behauptung, daß kein übler Gebrauch der Vernunft sein kann im Morgenblatt 1807 und: „Ueber Starres und Fließendes" in den Jahrbüchern der Medicin als Wissen-

schaft III. Bandes 2. Heft. Zur Vergleichung und weiteren Erläuterung siehe auch hier die hieher bezügliche Anmerkung am Ende dieser Abhandlung. S. 233. „„Einen lehrreichen Aufschluß gibt hier das gemeine Feuer (als wilde, verzehrende, peinliche Gluth) im Gegensatze der sogenannten organischen wohlthuenden Lebensgluth, indem *hier* *Feuer* und Wasser in Einem (wachsenden) Grunde zusammen oder in Conjunktion eingehen, während sie *dort* in Zwietracht auseinander treten. Nun waren aber weder Feuer noch Wasser als solche, d. h. als verschiedene Sphären im organischen Processe, sondern jenes war als Centrum (Mysterium), dieses als offen oder als Peripherie in ihm, und eben die Aufschließung, Erhebung, Entzündung des ersten zusammen mit der Verschließung des zweiten gab Krankheit und Tod. So ist nun allgemein die Ichheit, Individualität freilich die Basis, das Fundament oder das natürliche Centrum des Creaturlebens; so wie dasselbe aber aufhört, dienendes Centrum zu sein und herrschend in Peripherie tritt, brennt es als tantalischer Grimm der Selbstsucht und des Egoismus (der entzündeten Ichheit) in ihr. Aus ⊙ wird nun ○ — das heißt: an einer einzigen Stelle des Planetensystems ist jenes finstre Naturcentrum verschlossen, latent, und dient eben darum als Lichtträger dem Eintritt des höheren Systems (Lichteinstrahlung oder Offenbarung des Ideellen). Ebendarum ist also diese Stelle der offene Punkt (Sonne — Herz — Auge) im Systeme — und erhöbe oder öffnete sich auch dort das finstre Naturcentrum, so verschlösse sich eo ipso der Lichtpunkt, das Licht würde zu Finsterniß im System oder die Sonne erlösche." — (Schelling fährt nun im Text folgendermaßen fort:) „Alle andere Erklärungen des Bösen lassen den Verstand und das sittliche Bewußtsein gleich unbefriedigt. Sie beruhen im Grunde sämmtlich auf der Vernichtung des Bösen als positiven Gegensatzes und der Reduktion desselben auf das sogenannte malum metaphysicum oder den verneinenden Begriff der Unvollkommenheit der Creatur." Ferner sagt Schelling S. 450: „Nie kann das Thier aus der Einheit heraustreten, anstatt daß der Mensch das ewige Band der Kräfte willkürlich zerreißen kann. Daher Fr. Baader mit Recht sagt, es wäre zu wünschen, daß die Verderbtheit im Menschen nur bis zur Thier-

werdung ginge: leider aber könne der Mensch nur unter oder über dem Thiere stehen." Zum drittenmale bezieht sich Schelling ausdrücklich auf Baader in der Anmerkung zu S. 456: „— So ist die nahe Verbindung, in welche die Imagination aller Völker, besonders alle Fabeln nnd Religionen des Morgenlandes, die Schlange mit dem Bösen setzen, gewiß nicht umsonst. Die vollkommene Ausbildung der Hilfsorgane, die im Menschen aufs Höchste gediehen ist, deutet nämlich schon die Unabhängigkeit des Willens von den Begierden oder ein Verhältniß von Centrum und Peripherie an, welches das einzig eigentlich gesunde ist, indem das erste in seine Freiheit und Besonnenheit zurückgetreten ist und vom blos Werkzeuglichen (Peripherischen) sich geschieden hat. Wo hingegen die Hilfsorgane nicht ausgebildet sind, oder ganz mangeln, da ist das Centrum in die Peripherie getreten oder es ist der mittelpunktlose Ring in der oben (in der Anmerkung S. 442.) angeführten Stelle von Fr. Baader. „Endlich zum viertenmale in derselben Schrift S. 508 beruft sich Schelling auf unsern Denker mit den Worten: „Das Gefühl ist herrlich, wenn es im Grunde bleibt; nicht aber, wenn es an den Tag tritt, sich zum Wesen machen und herrschen will. Wenn, nach den trefflichen Ansichten Franz Baaders, der Erkenntnißtrieb die größte Analogie mit dem Zeugungstrieb hat, so gibt es auch in der Erkenntniß etwas der Zucht und Verschämtheit Analoges, und dagegen auch eine Unzucht und Schamlosigkeit, eine Art faunischer Lust, die an allem herumkostet, ohne Ernst und ohne Liebe, etwas zu bilden und zu gestalten." Außer diesen Stellen wären noch manche zu bezeichnen, wo Schelling augenscheinlich an verwandte Gedanken der Baader'schen Schriften gedacht hat und man sieht, daß so ziemlich durch die ganze Abhandlung hin Baader und Baaders Ideen Schelling stets vorgeschwebt haben. Wenn Schelling hier den Baader'schen Begriff vom Bösen als den allein richtigen bezeichnet, so verwirft und verdammt er hiemit implicite den von ihm früher und noch im J. 1806 gelehrten Begriff von demselben, wonach das Böse mit den unentfernbaren Relationen des Endlichen in Eins zusammenfiel. Um die ganze Bedeutung des in Schelling eingetretenen Umschwungs recht zu erkennen, vergleiche man seine Aeu-

ßerungen noch in den Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie in den Jahrbüchern der Medicin vom J. 1806 mit jenen der Abhandlung über das Wesen der menschl. Freiheit in den Philosophischen Schriften I. B. vom J. 1809. Damit der wahre Sachverhalt auch dem ungeneigten Leser und deren Zahl ist Legion unausweichbar, mit sonnenklarer Helle und zum Verständniß zwingender Nothwendigkeit entgegenleuchte, wollen wir die feindlicher denn Feuer und Wasser sich widerstreitenden Geister des Schelling'schen Philosophirens hierher einander gegenüber citiren und selbst sprechen lassen:

Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft. Verfaßt von einer Gesellschaft von Gelehrten und herausgegeben durch A. F. Marcus u. F. W. J. Schelling (Tübingen, Cotta, 1806) I., 84—87.

„Leibniz setzt . . . zwar das Uebel in eine bloße Privation des Wesens, aber ohne die Privation selbst wieder als etwas Nichtiges und in die bloße Relation zu setzen. . . . . . Dem durchdringenden Geiste Leibnizens konnte die Folgerung unmöglich entgehen, daß, wenn alles, was die endlichen Dinge als solche von Gott unterscheidet, in einem reinen Mangel, in nichts Positivem besteht, das Reelle oder die Substanz in allen Dingen nur Eine, nämlich Gott sein muß. rc. Daß im Kriticismus diese Untersuchung, welche eigentlich das Centrum der Philosophie aus-

F. W. J. Schellings philosophische Schriften. (Landshut, Krüll, 1809.) Erster Band, S. 397—511. Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit u. der damit zusammenhängenden Gegenstände.

„Er selbst, der Existirende, — wohnt im reinen Lichte, denn er allein ist von sich S. 432. selbst. . . Jedes. . . entstandene Wesen hat ein doppeltes Princip in sich, das jedoch im Grunde nur Ein und das nämliche ist, von den beiden möglichen Seiten betrachtet: Das erste Princip ist das, wodurch sie von Gott geschieden oder wodurch sie im bloßen Grunde sind . . ., das dunkle Princip ist aber dasjenige, welches zugleich in Licht verklärt wird und beide sind, obwohl nur in bestimmtem Grade, Eins in jedem Naturwesen. Das Princip, sofern es aus dem

macht, völlig verschwand, ist eben so begreiflich, als es consequent ist, daß die Barbaren in der Philosophie jene Frage vom Verhältnisse des Endlichen zu Gott für eine unbeantwortliche erklären, und in der Ordnung, wenn die Darstellung des endlichen Daseins, als eines von Gott abgefallenen und getrennten Lebens, denjenigen am seltsamsten dünkt, welche an ihrer, ganz in Relationen versunkenen Existenz, die unmittelbarste Erfahrung machen könnten, daß die einzige und eigentliche Sünde eben die Existenz selbst ist. Das Sein der Dinge in Gott ist ihr Nichtsein in Relation auf einander; so wie dann im Gegentheil ihr Sein in Relation auf einander nothwendig ihr Nicht-in Gott-Sein oder ihr Nicht-Sein in Ansehung Gottes involvirt." Zwischen der Substanz, inwiefern sie das Einzelne ist, d. h. zwischen dem Einzelnen selbst, und zwischen der Substanz, sofern sie das Wesen aller Dinge ist, ist . . . eine nothwendige Differenz, die sich zwar für jene in ihrer Absolutheit ausgleicht, . . . für das Einzelne aber, d, h. für die Substanz, inwiefern sie in der That nur dieses ist, besteht. Eben auf dieser Differenz zwischen Grunde stammt und dunkel ist, ist der Eigenwille der Creatur, der sofern noch nicht zur vollkommnen Einheit mit dem Licht (als Princip des Verstandes) erhoben, bloße Sucht oder Begierde d. h. blinder Wille ist. Diesem Eigenwillen der Creatur steht der Verstand als Universalwille entgegen, der jenen gebraucht und als bloßes Werkzeug sich unterordnet. S. 436. Im Menschen ist die ganze Macht des finstern Princips und in ebendemselben zugleich die ganze Kraft des Lichts. In ihm — ist der tiefste Abgrund und der höchste Himmel oder beide Centra S. 437... Diejenige Einheit, die in Gott unzertrennlich ist, muß im Menschen zertrennlich sein und dieses ist die Möglichkeit des Guten und des Bösen. Wir suchen vorerst auch nur die Zertrennlichkeit der Principien begreiflich zu machen. Die Wirklichkeit des Bösen ist Gegenstand einer ganz andern Untersuchung... S. 538 Dadurch daß die Creatur den Geist hat, . . . kann die Selbstheit sich trennen von dem Licht, oder der Eigenwille kann streben, was er nur in der Identität mit dem Universalwillen ist, als Particularwille zu sein, das, was er nur ist, inwiefern er

schen dem Wesen (als der Einheit oder Position aller Dinge) und dem besondern Sein des Einzelnen beruht die abstrakte Endlichkeit, welcher zufolge das Sein desselben kein Sein der Substanz, sondern ein bloßes Sein der Form oder der Beziehung ist. (Ebend. l. 2, S. 26. . . Alle Bewegung und Verwandlung des Endlichen hat daher in der Verkettung aller Dinge und der ewigen Mäßigung des Seins eines jeden durch das Sein aller und hinwiederum aller durch das Sein eines jeden seinen letzten Grund und ewigen Quell. Da das Sein aller Wesen, wie sie in der Substanz in der That zumal vorhanden sind, Ein Untheilbares ist, so sind dem äußern Leben nach alle Dinge in Haß und Liebe gleicherweise gegeneinander gestellt; . . . und werden vielfach bewegt in Einigkeit und Streit, auf diese Weise die Stille der Ewigkeit lautmachend, und die Einheit offenbarend in Geschiedenheit der Kräfte." S. 32. Das Erste Bewegende im Universum ist daher allein das Gemüth der ewigen Natur oder die heilige Seele der Welt, die alle Dinge stets in sich auflösend u. gleichsam verzehrend, das erste und vornehmste Werk- im Centro bleibt, auch in der Peripherie oder als Geschöpf zu sein. Dadurch also entsteht im Willen des Menschen eine Trennung der geistig gewordenen Selbstheit von dem Lichte d. h. eine Auflösung der in Gott unauflöslichen Principien. Wenn im Gegentheil der Eigenwille des Menschen als Centralwille im Grunde bleibt, und wenn statt des Geistes der Zwietracht der Geist der Liebe in ihm waltet, so ist der Wille in göttlicher Art und Ordnung. Daß aber jene Erhebung des Eigenwillens das Böse ist, erhellet a. Folgend. ꝛc. Da . . das Böse doch kein wahres Leben sein kann, ... so entsteht zwar ein eigenes, aber ein falsches Leben, ein Leben der Lüge, ein Gewächs der Unruhe, und der Verderbniß. Das treffendste Gleichniß bietet hier die Krankheit dar, welche als die durch den Mißcrauch der Freiheit in die Natur gekommene Unordnung das wahre Gegenbild des Bösen oder der Sünde ist S. 439 u. 440... Wir läugnen nicht, daß auf diese Art (nach der Ansicht des Leibniz) die metaphysische Endlichkeit sich begreiflich machen lasse; aber wir läugnen, daß die Endlichkeit für sich selbst das Böse sei. Aus dem glei-

zeug der Ewigkeit ist. S. 32. Der Mensch vergeht, sobald seine Bedingungen vergehen, ohne daß deßhalb etwas im All verschwände, wie der Regenbogen verschwindet, obgleich alle Elemente seiner Erscheinung bestehen, wenn nur ihre bestimmte wechselseitige Relation geändert ist. Ebend. I, 1, 42.

chen Grunde muß jede andere Erklärung der Endlichkeit, z. B. aus dem Begriffe der Relationen zur Erklärung des Bösen unzureichend sein. Das Böse kommt nicht aus der Endlichkeit an sich, sondern aus der zum Selbstsein erhobenen Endlichkeit Philosophische Schriften. B. I. S. 447.

Unwiderleglich ist also erwiesen, daß mächtige Einflüsse Baaders auf Schelling und dessen Umschwung vom Pantheismus zum Theismus stattgefunden haben, weit überwiegend diejenigen, welche von Schelling auf Baader geübt worden sind und die niemals die obersten Principien und Grundlagen der Philosophie, sondern nur abgeleitete Fragen, hauptsächlich des bedingten Gebiets der Naturphilosophie, betrafen. Ebenso offenbar ist, daß Schelling nicht entfernt darauf ausgegangen ist, dieses wahre Verhältniß zu Baader zu verhüllen und zu verbergen, wie ihm Schopenhauer und Kapp in Bezug auf J. Böhme und Kant, die er allerdings benützte ohne sie zu nennen, vorgeworfen haben, obgleich Schelling allerdings dasselbe noch stärker hätte hervorheben können, namentlich wenn er Baaders nicht blos in Bezug auf den Begriff des Bösen und auf seine erkenntnißtheoretischen Ansichten erwähnt, sondern bestimmt gesagt hätte, daß Baader vorlängst die Persönlichkeit Gottes, die Freiheit und Unsterblichkeit des menschlichen Geistes erkannt hatte, und insbesondere die früher widersprochene, nun aber als wahr erkannte Lehre von der Nichtidentität des Bösen mit dem Endlichen, dem sogenannten malum metaphysicum oder dem verneinenden Begriff der Unvollkommenheit der Creatur ausdrücklich auf Baader als die wahre Quelle zurückgeführt hätte. Wer diese unläugbaren Thatsachen genau ins Auge fasset und richtig würdigt, dem werden nun die zwei oder drei zustimmenden Erklärungen unseres Denkers in einigen seiner zwischen den Jahren 1812 bis 1818 erschienenen Schriften zu bestimmten (keineswegs zu allen) Lehren des damaligen Schelling

in einem ganz anderen Lichte erscheinen. *) Er wird nemlich finden, daß es nichts weiter, als Zustimmungen zu Lehren sind, welche Baader längst vor Schelling erkannt und gelehrt und die Schelling, wenn nicht aus ihm entnommen, doch jedenfalls nicht ohne seinen Anstoß und Einfluß sich angeeignet hatte. Die Unachtsamkeit und Unwissenheit der öffentlichen Sprecher über diese Dinge war aber so groß, daß man das gerade Gegentheil der

*) Damit der geneigte, wie der ungeneigte Leser die Akten vollständig und spruchreif vor sich liegen habe, wollen wir es uns nicht verdrießen lassen, die paar Stellen hier aus den Schriften Baaders auszuheben, welche zustimmende Erklärungen zu Schelling'schen Lehren enthalten. In seiner geistvollen Vorrede zu Schuberts Uebersetzung von St. Martin's Schrift de l' Esprit de choses (1812) sagt Baader: Am auffallendsten hat sich nun dieser unselige und gleichsam atomistische Zerspaltungstrieb auch im Fache menschlicher Wissenschaften, besonders in neueren Zeiten und seitdem die sogenante mechanische Naturansicht zur Mode geworden, geäußert und der lebendige Baum des Wissens hat jenen unglücklichen Trieb und Instinkt, der allen inneren Lebensverband in und außer sich erst trennt und sodann läugnet, reichlich entgelten müssen. Ein frappantes Beispiel hievon gibt die Trennung der Naturweisheit oder des Naturalismus von dem Theismus oder der Theosophie, worüber in einer neulich erschienenen Schrift (Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen 2c. 1812) ein um so nöthigeres und dem Forscher um so willkommneres Wort gesagt worden ist, je gewisser es ist, daß jene in ihrer Blöße gezeigte Halbphilosophie, welche den Menschen in seiner innern Entzweiung bestärkt, und gleichsam darüber beruhigen möchte, indem sie seinen Verstand und sein Herz zur ewigen Ehescheidung verdammend beide gesetzlosen Ausschweifungen preis gibt, nach der Maxime: „Divide et impera" nur dem Geist des Verderbers in die Hände arbeitet. Philos. Schriften und Aufsätze Münster, Theissing. 1831. I. Band, S. 132. Dann in dem Aufsatz: Ueber die Vierzahl des Lebens (1818) heißt es in einer Anmerkung: „Die Hervorbringung der Creatur unterscheidet sich nun von den innerlichen (immanenten) Hervorbringungen als nicht, wie diese, von (in) Ewigkeit, sondern als im Anfang . . . geschehend, und sie heißt auch die Hervorbringung aus Nichts d. h. aus dem nichtseienden Grunde (Wurzel) alles Esoterischen und Creaturseins (S. Schellings Abhandlung über die Freiheit und dessen Erläuterungen derselben in der allg. Zeitschrift v. D. f. D. B. I, Heft 1., welcher Grund kein anderer, als die ewige Natur, (φύσις) als ein Vermögen Gottes ist, dessen Uebergang ad actum mit einer Erregung zusammenfällt, wodurch dasselbe gleichsam selbstisch und sich als solches unterscheidend, hervor oder empor

Wahrheit annahm und als Baader im J. 1813 in der k. Akademie der Wissenschaften zu München die tiefsinnige und berühmte Rede: „Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik" hielt und drucken ließ, da nahm man so ziemlich allgemein dieselbe für eine etwas nähere Ausführung der Orginalideen des Meisters Schelling von Seiten eines seiner vielen nicht ganz auf den Kopf gefallenen Schüler, und diese Unwissenheit hat es vermocht, sich in Deutschland bei Vielen bis zu dieser Stunde fortzuschleppen und selbst bei besser Unterrichteten das Verhältniß beider Denker in schiefen und falschen Reflexen erscheinen zu lassen. Daß es so kam, dazu trug allerdings das Verhalten Baaders viel bei. Statt in einem umfassenden Werke, und wäre es auch nicht

tritt. Im Vorbeigehen bemerke ich übrigens hier, daß ohne die Anerkennung dieser Natur nicht nur die Confundirung oder das Zusamenfallen des Schöpfers mit dem Geschöpf unvermeidlich ist . . . . , sondern daß auch ohne jene Anerkennung kein der Religion genügender und ihr entsprechender Begriff des Bösen möglich ist, dessen Mitterregt- oder Entzündetwordensein in der Creatur doch dieser nicht ins Angesicht abgeläugnet werden kann, etwa um, wie jene unberufenen Advokaten Gottes (bei Hiob) dessen Ehre zu retten. Schelling hat übrigens in seiner (allg.) Zeitschrift (v. Deutschen f. Deutsche) Band I, Heft 1, S. 101) das Hauptmoment einer solchen Theorie des Bösen schon gegeben und es folgt aus seiner Ansicht, daß die Creatur nur insolange wahrhaft in sich sein kann (d. i. selig und in Frieden), in so lange sie (durch sich) das Außersichsein (die Manifestation) Gottes fördert. Philos. Schriften und Aufsätze I., 288 u. 289. Vergl. ebendas. S. 169 u. 165. Diese zwei Stellen bilden die ganze Summe der zustimmenden Erkärungen Baaders aus dieser Epoche. Es wird Niemand gelingen, aus ihnen ein Verstricktsein Saaders in diejenigen Irrthümer Schellings, durch welche er den ergriffenen Theismus noch trübte, abzuleiten. Höchstens kann man sagen, daß Saader sich in seinen Aeußerungen nicht sorgfältig genug vor Mißdeutungen gewahrt hat und daß er schon damals bestimmter hätte zeigen sollen, wodurch sich seine Lehre von jener des neuen Schelling unterscheide. Wohl nur weil er so grelle Mißdeutungen hatte erfahren müssen ließ Baader eine Schelling zustimmende Aeußerung in einer Anmerkung der kleinen Abhandlung „Fragmente zu einer Theorie des Erkennens" bei der im J. 1831 veranstalteten Sammlung seiner frühern Schriften hinwegfallen. Denn an und für sich vergab Baader durch jene Zustimmung der Unabhängigkeit und Consequenz seines Standpunktes nicht das Mindeste. Vergl. Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen (Berlin, Realschulbuchhandlung, 1809) S. 138.

nach den strengsten Forderungen der wissenschaftlichen Methode geschehen, seine großartige, tiefsinnige und nach allen Richtungen in seinem Innern schon ausgebildete Weltanschauung auszusprechen und hiedurch eine gewaltige Wirkung, die nicht ausbleiben konnte, hervorzubringen, fuhr er fort, seine Ideen in kleine Schriften, Abhandlungen und Aufsätze zu verzetteln und zu zersplittern und auch in diesen die Neigung zur Aphoristik walten und in allerlei Nachlässigkeiten der Sprache und Darstellung sich gehen zu lassen. Schelling dagegen hatte kurz nach seinem ersten Auftreten die Aufmerksamkeit der philosophirenden Zeitgenossen durch die geniale Art auf sich gezogen, womit er wie mit einem Schlage zum selbständigen Mitvertreter und Fortbildner des Idealismus Fichte's sich erhob. Hierauf waren, nachdem Schelling den Idealismus Fichte's überschritten hatte, über ein Jahrzehnt lang in rascher Folge und mit bewunderungswürdiger Produktivität Werke auf Werke von nicht unbedeutendem Umfang und in wissenschaftlicher Ausführung von ihm erschienen, in denen sich erst die ganze Eigenthümlichkeit dieses genialen Geistes in größter Selbständigkeit, mit einem Reichthum von Ideen und in einer so schönen und dabei großartigen Sprache und Darstellung offenbarte, daß er die geistreichsten Köpfe in Deutschland mächtig entflammte und bald von Vielen als der größte Philosoph aller Zeiten gepriesen zu werden begann. Unter diesen Verhältnissen gehörte die ganze concentrirte Geistigkeit und urtiefe Genialität der kleinen Hervorbringungen Baaders dazu, um zu bewirken, daß sie nur nicht gänzlich unter den Strahlen des Schelling'schen Ruhmes verschwanden. Mit großartiger Neidlosigkeit stimmte Baader in den Ruhm Schellings mit ein, und anstatt, wozu er berechtigt gewesen wäre, nach der Umwendung Schellings zum Theismus ihm zu sagen: Nun, siehst du, lieber Freund, daß ich gegen Spinoza und Fichte und gegen dich selbst doch recht habe und behalte, that er seines eigenen Verdienstes, den Kern jener theistischen Ideen längst in genialer und tiefsinniger Weise und reiner als Schelling selbst dann ausgesprochen zu haben, in zartester Schonung gar keiner Erwähnung, sagt er vielmehr zu ihm: Du hast ganz recht, herrlicher Geist, mit deiner tiefen Lehre von der Persönlichkeit Gottes, von der Freiheit des menschlichen Geistes, von dem Ursprung und

dem Wesen oder Unwesen des Bösen, schreite nur kühn voran auf deinem Wege, Segen und Gedeihen werden alle deine Schritte begleiten. Mit einem Worte: Baader läßt achtlos, oder geduldig, es ist gleich groß und einzig in seiner Art, vor der Welt den Schein über sich ergehen, als ob er in die Schule Schellings habe gehen müssen, um sich jene Einsichten anzueignen, welche Schelling doch ihm zu danken hatte! Einer solchen Handlung war nur Baader fähig, nur dieser großartigneidlose Mann, dessen Gleichen die Welt nicht hat und auch sobald nicht leicht haben wird, obgleich auch er von Mängeln, Schwächen und Gebrechen nicht frei war, gleich den andern sterblichen Menschen. Wenn es Baader um den eignen Ruhm zu thun gewesen wäre, so hätte sich ihm keine günstigere Gelegenheit darbieten können, als jener Umschwung in Schelling war, um auf das Glänzendste in den Vordergrund zu treten und als der Ueberwinder des großen Schelling (der er in gewissem Sinne wirklich war) seine Triumphe zu feiern. Wobei er zugleich zeigen konnte, daß Schelling die ganze Tiefe seiner Weltanschauung noch gar nicht erreicht habe. Sie waren ihm unentreißbar jene Triumphe, wenn er mit einer hübschen Blumenlese pantheistischer Stellen aus den früheren Werken Schellings, (die er alle vortrefflich kannte,) in Parallele gestellt mit den theistischen Aeußerungen der Untersuchungen über die menschliche Freiheit (die geistvollen Briefe an Eschenmayer waren noch nicht geschrieben) und beleuchtet durch die bezüglichen Aeußerungen Baaders selbst in seinen bis dahin erschienenen Schriften hervortreten wollte. Wir sagen nicht, daß Baader dies hätte thun sollen. Gewiß nicht, denn es wäre in solcher Form eine Verletzung des zwischen beiden Denkern bestandenen Freundschaftsverhältnisses gewesen. Aber abgesehen davon hätte es der Sache selbst nach mit voller Wahrheit geschehen können und in jedem Falle war Baader befugt, sich die Priorität des Kerns jener theistischen Ideen zu wahren. Uebrigens muß man streng im Auge behalten, daß Baaders Zustimmungen ganz bedingter, bestimmter und beschränkter Art waren, wie wir denn die Mittel in Händen haben, zu beweisen, daß schon damals Baader Vieles gegen viele Fassungen und Ausführungen des von Schelling ergriffnen Theismus einzuwenden

hatte, wenn er nur damit hätte hervortreten wollen. Als aber seit dem J. 1812 nach Verlauf nahezu eines Jahrzehnts Schelling weder sich von den ihm noch anhaftenden Irrthümern zu befreien Anstalt machte, noch überhaupt irgend eine weitere Entwicklung des neuen Princips sich zeigen wollte, die Schriftstellerthätigkeit Schellings vielmehr völlig namentlich seit der Schrift über die Gottheiten von Samothrake in Stocken gerathen war, da ließ der unterdeß in seinen Ideen immer weiter vorgeschrittene Baader anfangs Schelling zur Seite stehen, den seit seinem ersten Auftreten eingeschlagenen Weg mitten durch die Tiefen der speculativen Mystiker: eines Saint-Martins, Oetingers, J. Böhme's, Paracelsus, Meister Eckarts ꝛc. unaufhaltsam weiter verfolgend und erst nachdem Schelling, der München unterdessen verlassen hatte, von Erlangen aus, wenn gleich nicht öffentlich, das bis dahin bestandene Freundschaftsverhältniß in nicht zu billigender Weise verletzt hatte, begegnen wir in den weiteren Schriften einzelnen polemischen Aeußerungen gegen Schelling, welche jedoch durchaus in rein wissenschaftlicher Weise, entfernt von persönlicher Animosität gehalten sind und höchstens zeigen, daß Baader Rücksichten nicht mehr nehmen wollte, die er früher wohl nehmen zu sollen geglaubt hatte. Auch nachdem Schelling ein Jahr nach Eröffnung der von Landshut dahin verlegten Universität i. J. 1827 wieder nach München gekommen war ohne dem früheren Freunde, den er selbst so hoch stellen mußte und dem er jedenfalls Vieles zu danken hatte, auch nur die ganz gewöhnlichen collegialischen Rücksichten zu schenken, deren Außerachtlassung in der gesammten gebildeten Welt mit Recht als ungeziemend und unartig verworfen wird, enthielt sich Baader jeder gehässigen Polemik gegen Schelling sowohl in seinen Vorträgen, als in seinen Schriften und wenn er ja einmal einen oder den andern Gedanken desselben rügen zu müssen glaubte, so geschah es entweder ohne den Namen Schellings ausdrücklich zu nennen, oder wenn er ihn in seltneren Fällen nannte, in den Vorträgen nie, so ließ er in seiner Polemik auch nicht einen Augenblick die Würde der Wissenschaft außer Acht, und wie in Allem, so ist Baader auch in seiner Polemik großartig, nie die Personen, sondern immer die Sache vor Auge habend und mitten in seinen

polemischen Donnerschlägen fühlt man noch die gehaltene Absicht durch, die Person des Gegners zu schonen.

Wenn Baader hie und da in Gesprächen lebhafter und sogar mit einer gewissen Heftigkeit sich äußerte, die stets nur aus seinem Feuertemperament, nie aus seinem Herzen kam, wenn in den einen oder den andern Brief ein derber Witz mit einfloß, so ist dies von gar keinem Belang und berechtigt nicht entfernt zu Aeußerungen, wie die des Recensenten über das Verhalten Baaders den späteren Gestaltungen des Schelling'schen Philosophirens gegenüber. Unverkennbar fand wohl seit jenen Beleidigungen von Seiten Schellings im Gemüthe Baaders eine leicht begreifliche Mißstimmung statt, wozu ihm Anlaß genug geboten wurde, aber man wird den Beweis schuldig bleiben, daß dieselbe Baader zu ungerechter Beurtheilung des weitern Schelling'schen Philosophirens verleitet habe.

Wenn seit dem Anfang der zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts von Seiten Baaders scharfe polemische Aeußerungen gegen Schelling fielen, so darf man nicht vergessen, daß Baader besonders seit dem Umschwung im J. 1809 die größten Erwartungen von Schellings weitrer Entwicklung gehegt hatte (Manche würden diese freilich vielmehr gefürchtet haben), daß aber diese nicht in Erfüllung gehen wollten und statt dessen eher Rückschritte statt zu finden schienen. Deutlich genug schimmerten durch Alles, was von Schelling verlautete, die alten naturphilosophischen Irrthümer hindurch. Unter diesen Umständen hielt Baader es nicht mehr für zeitgemäß, die Schneide nicht hervorzukehren und so erschienen von Zeit zu Zeit in seinen Schriften einzelne polemische Stellen gegen Schelling, die freilich nicht sehr schmeichelhaft, aber durchaus nicht ungerecht, nicht übertrieben, sondern treffend genug waren. Wer sich von der Wahrheit dieser Behauptung überzeugen will, möge folgende Stellen vergleichen: 1) Fermenta cognitionis Heft VI, Vorrede S. XIX et XX. Siehe auch Heft II, 23, Heft III, 26. Heft VI, 38 u. 39 (gegen Spinoza) 3) Philos. Schriften und Aufsätze, II, 71, 158, 172, 388. 3) Vorlesungen über religiöse Philosophie. Vom Erkennen (München, Giel, 1827) S. 16, 26, 102. 4) Ueber den Begriff des Gut- oder Positiv- und des Nichtgut- oder Negativ ge-

wordenen endlichen Geistes (Luzern, Meyer, 1829) S. 8, 10, 14, 15, 46.—5) Vorlesungen über speculative Dogmatik. I, 25, 51, 54 und im Anhang Zusatz zu S. 104. II, 34. IV, 9, 20, 33, 52, 61, 75, 83, 85, 117, 139, 142. V, 7, 27. Die Objectivität der Polemik Baaders gegen Schelling erweiset sich schon daraus, daß er dessen Verdienste gelegentlich nicht weniger hervorhebt, als die der übrigen Koryphäen der neueren Philosophie in Deutschland, und daß er mit gleicher Entschiedenheit und Schärfe, wie den erkannter Irrthümern Schellings, jenen Kants, Fichte's und Hegels sich entgegenstellt. Nicht um eines Haares Breite kommen diese Philosophen bei Baader besser weg, als Schelling, und wenn Baader in allen Schriften seit 1820 Hegels öfter gedenkt, als Schellings, so kann dies bei des letzteren Zurückhalten seiner stillen Großthaten der Wissenschaft nicht Wunder nehmen. Die wenigen Laute, welche Schelling in die Oeffentlichkeit gehen ließ, hat Baader stets sogleich beachtet und beurtheilt, und es dürfte nicht gelingen, diese Beurtheilung widerlegen zu wollen.

Es mag hart und verletzend lauten, wenn Baader in einem Briefchen an Hegel (welches nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt, und wo eine wissenschaftliche Widerlegung nicht am Platze war) (S. 438 dieses Buchs) sagt: „G. R. Schelling, welcher von seinen alten oder jüngern Philosophemen nicht los werden und darum auch nicht vorwärts gehen kann, geht in die Breite. Seine junge Philosophie war ein kräftiger und saftiger Wildbraten, jetzt aber gibt er ihn als ein Ragout mit allerhand, auch christlichen, Ingredienzien gebrüht"; allein wir können nicht finden, daß dieser Ausspruch unwahr oder ungerecht und zu hart wäre, wenn wir die seltsame Vermischung des Christlichen und Heidnischen des Theistischen und Pantheistischen in den Vorlesungen Schellings seit den dreißiger Jahren ins Auge fassen. Noch brennender, aber, wie uns dünkt, auch noch treffender ist das Bon-mot Baaders, welches Herr Lebre (vermuthlich einem Briefe entnommen oder der Erinnerung einer mündlichen Aeußerung Baaders) in einem Artikel der Revue des deux mondes Tom I. 1. Janv. p. 10 mittheilt mit den Worten: „Baader disait a ce propros, que la nouvelle philosophie de M. Schelling était une belle pénitente,

qui se souvenait encore avec trop de douceur de sa faute passée.“ Siehe: Zur Kritik der Schellingschen Offenbarungsphilosophie von Dr. Ph. Marheineke (Berlin, Enslin, 1843) S. 31 und 32. Vergl. S. 64. —

Indeß Schelling in München hochmüthig die Miene annahm, als sei er unendlich weit über Baader hinaus, indeß er, tiefverletzt von einigen polemischen, freilich scharfen, aber wahren Aeußerungen desselben in seinen Vorlesungen über religiöse Philosophie (1827) vom Katheder herab zwar ohne Nennung des Namens, aber mit deutlicher Bezeichnung Ausfälle gegen Baader besonders mit Beziehung auf dessen Hochstellung Saint-Martins sich erlaubte (den Schelling jedenfalls nicht besser verstund, als J. Böhme), fuhr Baader fort, sich stets in Kenntniß von dem Gang der Forschungen Schellings zu erhalten, indem er sich die besten und treusten nachgeschriebenen Collegienhefte von gemeinschaftlichen Schülern zu verschaffen wußte. Wenn er sich von deren Inhalt sofern von einem wahrhaften Fortschritt der Wissenschaft die Rede sein sollte (den Mangel an Methode hätte Baader natürlich ihm geschenkt, eingedenk seiner eignen Schwäche in diesem Betrachte) nicht sonderlich erbaut fand, so war dies wenigstens nicht Baaders Schuld und aus purem Enthusiasmus für Schelling, weil Schelling nun einmal ein großer Philosoph war, jene Entwürfe gleich dem Troß seiner blinden Verehrer zu bewundern, dazu fand er mit Recht keinen Beruf in sich. Nicht daß Baader nicht eine Fülle genialer Blicke und Blitze darin wahrgenommen hätte, das erkannte er oft genug im Gespräche an, aber er versah sich von dieser Gestaltung des Philosophirens keine große, bedeutende und entscheidende Wirkung, weil er die rechte Tiefe ebensosehr, wie die rechte Consequenz (nicht einerlei mit Methode) darin vermißte und namentlich überall die alten naturphilosophischen Irrthümer durchschimmern sah. Bis jetzt ist diese Ansicht Baaders nicht widerlegt worden und ob die Zukunft sie widerlegen wird, ist sehr zweifelhaft. Indessen kann niemand mehr wünschen als wir, daß jene Ansicht durch wissenschaftliche Großthaten Schellings widerlegt werde, denn über Alles geht uns der wahre Fortschritt der Wissenschaft und selbst aus den

Händen des entschiedensten Gegners müßte dieser jedem Besonnenen willkommen sein.

Noch ist aber dieser Gegenstand nicht erschöpft und wir müssen das Verhältniß Baaders zu Schelling noch von einer Seite beleuchten, welche es erst in seiner vollen Wahrheit erscheinen lassen wird und welche uns vielleicht auch nebenbei das Räthsel des langen Schweigens Schellings lösen dürfte.

Durch alle nichttheistischen Gestaltungen der Schelling'schen Philosophie seit dem J. 1795 geht doch ein Zug ursprünglicher Lebendigkeit, ein Streben aus der Abstraktheit des blos Allgemeinen und des blos Individuellen zur Concretheit beider sich zu erheben, so daß ein ganz tiefblickender Geist schon damals die Weissagung einer kommenden Erhebung zu einer theistischen Weltanschauung in Schellings Geiste hätte wagen können und es wäre nicht schwer, wenn es hier der Raum verstattete, die anfangs nur leise sich ankündigenden Spuren des werdenden Theismus, aber auch deutliche Kennzeichen vorübergehend stattgehabter Rückfälle in Schellings Schriften nachzuweisen, bis im J. 1809 der Durchbruch auf eine bis auf einen gewissen Punkt entscheidende Weise eintrat. Wir behaupten also nicht, daß wenn kein Baader und Böhme oder beide nicht da gewesen und auf Schelling gewirkt hätten, dieser Forscher sich nie zum Theismus, soweit dies wirklich geschah, erhoben haben würde.

Wir behaupten blos, daß thatsächlich jene Erhebung nicht ohne Einfluß Baaders und durch diesen Böhme's stattgefunden habe und es versteht sich von selbst, daß ein solcher Erfolg nicht eingetreten wäre, wenn die geniale Natur Schellings nicht von Innen heraus und im Verfolg tiefer Ueberlegungen dazu ohnehin gedrängt hätte. Nur hat sich bei dieser Erhebung ein Unglück zugetragen, welches, entsprungen aus einer tiefgewurzelten Selbsttäuschung, nach unsrer Ueberzeugung für die gesammte Weiterentwicklung der Schelling'schen Philosophie verhängnißvoll geworden ist und leicht den tiefliegenden Grund bilden möchte von der unerwarteten Erscheinung, daß Schelling seit dem J. 1812 kein bedeutendes philos. Werk mehr ans Licht gestellt hat, warum er von Periode zu Periode, der Welt Decennien hindurch gewaltige Offenbarungen versprach, drucken

ließ, das Gedruckte wieder zurücknahm und vermuthlich vernichtete, warum er es bis zur rechtswidrigen Veröffentlichung seiner Collegienhefte kommen ließ, nachdem er unbegreiflicher Weise den Ruf nach Berlin angenommen hatte ohne doch sein längstversprochenes Werk erscheinen zu lassen, wodurch allein, wenn es überhaupt möglich war, der drohende Schiffbruch verhindert werden konnte, und warum er, nachdem eine ganze Fluth von Schriften über seine Berliner Vorlesungen meistens in gegnerischer Haltung erschienen war, fort und fort in stolzem Schweigen nicht ohne neue Versprechungen beharrte. In der That, wer sollte sich nicht darüber verwundern, daß ein Mann von Schellings Genialität von dem Zeitpunkte an, wo er noch im Lebensalter von den mittleren dreißigen stehend eine in ihrem Kerne so großartige Weltanschauung errungen hatte, die ihrer Natur nach zur freudigsten Entfaltung und Entwicklung drängen mußte, plötzlich wie von einem Dämon gefesselt als Schriftsteller verstummt und bis auf wenige vereinzelte Laute stumm bleibt bis in das höchste Lebensalter, welches nicht viel Entschlüsse mehr übrig lassen dürfte. Wer würde nicht die unermeßlichsten Wirkungen und Folgen erwartet haben, wenn Schelling aus dem erreichten Grundprincip heraus mit gleicher Lebendigkeit, gleichem Reichthum des Geistes und gleich bezaubernder Gewalt der Sprache die Tiefen des Theismus nach allen Richtungen hin entwickelt und die sämmtlichen Zweige der Philosophie im theistischen Geiste ausgebildet hätte, so wie er mit bewunderungswürdiger Kraft vorher den Pantheismus auszubilden bestrebt war. Durch welches Verhängniß sind wir um diese großartige Wirksamkeit Schellings, wozu ihn jeder Kenner befähigt halten mußte, gekommen? Gleichgültigkeit gegen die Interessen der Wissenschaft und der Religion kann es nicht gewesen sein. In der äußern Lage Schellings ist ein Erklärungsgrund nicht aufzufinden. Das Räthsel dürfte sich lösen, wenn wir Folgendes in Erwägung ziehen.

Hatte sich Schelling seit seiner Schrift vom Ich (1795) überall unumwunden gegen den Begriff der Persönlichkeit Gottes ausgesprochen, so durfte er dies nicht vergessen, als er sich zur Anerkenntniß der Persönlichkeit Gottes in seinen Untersuchungen über die menschliche Freiheit erhob. Da er aber dies nicht

mit einem Schlage vollbrachte, sondern sich durch allmälige Annäherungen zu diesem Wendepunkte fortbildete, so verfiel er der Selbsttäuschung, als ob er im Grunde von Anfang an nichts Anderes gewollt oder doch angestrebt habe, als was er nun erreicht hatte *) und trotz dem, daß er in der Schrift vom Ich mit dür-

*) Doch darf nicht übersehen werden, daß Schelling in seinen naturphilosophischen Entwürfen von 1806, welche (die Rede über die bildenden Künste (1807) abgerechnet), ungefähr gleichzeitig mit der Streitschrift gegen J. G. Fichte unmittelbar den Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (v. 1809, wohl schon im J. 1808 entworfen) vorausgingen, fester als je sich in den Pantheismus verrannt hatte, und insofern der entscheidende Umschwung ein beziehungsweise rascher gewesen sein muß. Vermuthlich hat der persönliche Umgang mit Baader hierauf Einfluß gehabt und das Studium der Werke J. Böhme's, vielleicht auch Oetingers hat wohl den Umschwung entscheidend herbeigeführt. Daß aber zu derselben Zeit, wie unter der Decke schlummernd, bereits tiefere Regungen im Geiste und Gemüthe Schellings vorgingen, bezeugen die denkwürdigen Aeußerungen desselben in der Schrift: Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre (Tübingen, Cotta, 1806.) Der rein wissenschaftliche Inhalt dieser Schrift stimmt zwar mit den naturphilosophischen Aphorismen aus demselben Jahre vollkommen überein und ist, wie wir oben gesehen haben, ganz pantheistisch, allein gegen Ende derselben tönen uns Klänge entgegen, die aus einer andern, als der Welt des Pantheismus zu kommen und in eine andre hinzurufen scheinen. Im Grunde zwar sollte sich kein Verständiger darüber wundern, daß der Pantheist Sinn und Interesse für Mystik zeigt. Denn auch der Pantheismus aller Formen ist Mystik. Die Frage ist nur, ob er eine gesunde, und nicht eine krankhafte, falsche Mystik ist. Obgleich nun namentlich Schelling von Anfang an lebendigen Sinn für die Mystik an den Tag legte, so muß man doch erstaunen, aus dem Munde des entschiedenen Pantheisten, der Schelling denn doch damals war, Aeußerungen, wie folgende zu vernehmen:

„Wer nur die Geschichte der Wissenschaften in den letzten Jahrhunderten kennt, wird darin einstimmen müssen, daß unter den Gelehrten derselben eine Art von geheimem und stillscheigendem Vertrag stattzufinden schien, über eine gewisse Gränze in der Wissenschaft nicht hinauszugehen, und daß die so gerühmte Geistes- und Denkfreiheit jederzeit nur innerhalb dieser Gränze wirklich gegolten hat, kein Schritt außerhalb derselben aber ungestraft und ungerochen gewagt werden durfte. Ich brauche diese Gränze dem wahren Kenner nicht näher zu bezeichnen (eine Randglosse Baaders sagt: dieser Gränzpfahl hieß: Mystik) und bemerke

ren Worten gesagt hatte: Im endlichen Ich ist Einheit das Bewußtseins, d. h. Persönlichkeit: das unendliche Ich aber kennt gar kein Objekt, also auch kein Bewußtsein und keine Einheit des Bewußtseins, Persönlichkeit (Phil. Schriften I. 55.), troß dem, daß er diesen Text in allen seinen spätern Schriften, in denen

---

nur, daß selbst die geistreichsten Männer, die sie wirklich überschritten, wie Leibniz, doch den Schein davon vermieden. Daher blieb denn eben jene rechte Tiefe der Wissenschaft und die wirkliche Durchdringung aller Theile der Erkenntniß mit dem innersten Centrum derselben den Ungelehrten und Einfältigen überlassen, welche nichtgestillte Sehnsucht und ursprüngliche Begeisterung zur Erforschung des innwohnenden und lebendigen Grundes aller Dinge hinzog. Diese dann, weil sie nicht gelehrt waren und den Neid der so sich nennenden Gelehrten erregten, wurden von diesen alle ohne Unterschied als Schwärmer bezeichnet; nicht nur jene, deren wilde und ausschweifende Phantasie wirklich nur abentheuerliche Phantome geboren hatte und die meist schon ausgeartete Abkömmlinge von ursprünglich Begeisterten waren, sondern auch diese selbst und zwar lediglich darum, weil sie Nicht-Gelehrte oder Menschen von einfältigem und schlichtem Wandel waren. Solchergestalt hat sie der Hochmuth der Gelehrten und der Schüler verdrängt und auf allen Werkplätzen der Wissenschaft in Bann gethan, auch aus den Tempeln vertrieben, wo indeß die Verkäufer und Käufer sich umtrieben und die Wechsler ihre Tische aufschlugen. — So darf nun auch Hr. Fichte von diesen Schwärmern mit dem gemüthlichsten Gelehrtenstolze reden; obgleich nicht abzusehen ist, worauf er sich gegen sie im Allgemeinen so viel einbildet, wenn es nicht ist, daß er orthographisch schreiben, Perioden formen kann und die Façons der Schriftstellerei in seiner Gewalt hat, anstatt daß jene nach ihrer Einfalt, rein wie sie es empfanden, also auch es offenbarten. Nun wer schon klüger sei, als jene, meint Herr Fichte, könne aus der Lektüre ihrer Schriften etwas lernen, und dünkt sich also gar viel klüger wie sie: dennoch dürfte Hr. Fichte seine ganze Rhetorik darum geben, wenn er, in allen seinen Büchern zusammengenommen, die Geistes- und Herzensfülle offenbart hätte, die oft ein einziges Blatt mancher sogenannten Schwärmer kund gibt. . . . . . Ich schäme mich des Namens vieler sogenannter Schwärmer nicht, sondern will ihn noch laut bekennen und mich rühmen, von ihnen gelernt zu haben, wie auch Leibniz gerühmt hat, sobald ich mich dessen rühmen kann. Meine Begriffe und Ansichten sind mit ihren Namen gescholten worden, schon als ich selbst nur ihre Namen kannte. Dieses Schelten will ich nun suchen wahr zu machen: habe ich ihre Schriften bisher nicht ernsthaft studirt, so ist es keineswegs aus Gründen der Verachtung geschehen, sondern aus tadelnswerther Nachläßigkeit, die ich mir ferner nicht will zu Schulden kommen lassen.

diese Frage zur Sprache kam, in verschiedenen Wendungen und Variationen, aber immer bestimmt und unzweideutig wiederholte, konnte er doch im unverkennbarsten Widerspruche damit in den Untersuchungen über d. m. Freiheit S. 505 sich äußern: „In dem System hat jeder Begriff seine bestimmte Stelle, an der er allein gilt, und die auch seine Bedeutung, so wie sie seine Limitation bestimmt. Wer nun nicht auf das Innere eingeht, sondern nur die allgemeinsten Begriffe aus dem Zusammenhange heraushebt: wie mag der das Ganze richtig beurtheilen? So haben wir den bestimmten Punkt des Systems aufgezeigt, wo der Begriff der Indifferenz allerdings der einzige vom Absoluten mögliche ist. Wird er nun allgemein genommen, so wird das Ganze entstellt, es folgt dann auch, daß dieses System die Persönalität des höchsten Wesens aufhebe. Wir haben zu diesem oft gehörten Vorwurf wie zu manchem andern bisher geschwiegen, glauben aber in dieser Abhandlung den ersten deutlichen Begriff derselben aufgestellt zu haben. In dem Ungrund oder der Indifferenz ist freilich keine Persönlichkeit; aber ist denn der Anfangspunkt das Ganze?" Niemand wird läugnen, daß der Anfangspunkt nicht das Ganze ist, allein die frühere Lehre Schellings von Gott kündigte sich nicht als der Anfangspunkt derselben, sondern als die ganze Lehre von Gott an und nach derselben war es widersprechend Gott als Gott Persönlichkeit beizulegen, und folg-

— Der alte Vertrag unter den Gelehrten ist erloschen und bindet uns nicht mehr; denn sie haben ihn selbst durch ihr Thun an uns gebrochen und es ist in allewege ein neuer Bund. Jetzt hilft nicht mehr Wehren oder Zudecken, denn die Frucht die reif ist, bricht mit Macht an den Tag. In den Herzen und Geistern vieler Menschen liegt ein Geheimniß, das da ausgesprochen sein will, und es wird ausgesprochen werden. Alle Eigenheiten, aller Zwang der Schulen und Geschiedenheit der Meinungen muß aufhören und alles zusammenfließen zu einem großen und lebendigen Werk. Jetzt wird an den Schriftgelehrten abermals erfüllt werden, was von ihnen geschrieben steht: Wehe euch, die ihr den Schlüssel der Erkenntniß haltet: Ihr selbst kommt nicht hinein und wehret denen, die hinein wollen. Das, was sie der Einfalt — überlassen haben zu erkennen, zu ergründen, dieß eben muß auftreten, angethan mit aller Kunst und in edler Form, mit der sie bisher vergebens ihre Nichtigkeit zu schmücken gesucht haben." S. 154—157.

lich kann die neue Lehre, wonach das wahre Wesen Gottes nichts Anderes, als Persönlichkeit ist, und wonach die Persönlichkeit Gott nicht ohne Widerspruch abgesprochen werden kann, nicht als die weitere (wills Gott consequente) Entwicklung der früheren Lehre gelten, wenn gleich sie Niemand als weitere Entwicklung des Schelling'schen Philosophirens bestreiten wird. Zu dieser tiefgehenden Selbsttäuschung gesellte sich in der bestimmten Fassung des Begriffs der göttlichen Persönlichkeit von vornherein ein großer, wichtiger und verhängnißvoller Irrthum, welcher mit der genannten Selbsttäuschung in genauem Zusammenhang steht. Wähnte nämlich Schelling jetzt nur vollends entwickelt zu haben, was er früher mit Bewußtsein angelegt, so stellte sich natürlich zugleich als Kehrseite die falsche Vorstellung ein, daß der neue Standpunkt den früheren nicht streng und schlechthin ausschließe, sondern sich ihm nur einordnen müsse. So kam es, daß Schelling naturalistische und pantheistische Vorstellungen zu dem erfaßten Theismus herzubrachte und indem er dieselbe ohne Widerspruch mit dem theistischen Princip verbinden und ausgleichen zu können meinte, seinen Theismus durch pantheistische Vorstellungen und seinen Pantheismus (nach seinem Werthe als Versuch eines consequenten Systems betrachtet), durch theistische Elemente verdarb, so jedoch, daß unläugbar der Theismus wenigstens als Tendenz in Schellings Geiste herrschend wurde über die Reste pantheistischer Vorstellungen und Irrthümer. Schelling unterschied (und hatte schon früher unterschieden) mit Recht zwischen dem Wesen, sofern es existirt und dem Wesen sofern es blos Grund von Existenz ist. Nach Schelling (Philos. Schriften I. 428.) kann dieser Grund kein bloßer Begriff, er muß vielmehr etwas Reelles und Wirkliches sein. Dieser Grund seiner Existenz, den Gott in sich hat, ist nicht Gott absolut betrachtet, d. h. sofern er existirt; denn er ist ja nur der Grund seiner Existenz, er ist die Natur — in Gott; ein von ihm zwar unabtrennliches, aber doch unterschiedenes Wesen. Der Grund geht vor dem Wesen, sofern es existirt, vorher. Allein dies Vorhergehen ist weder ein Vorhergehen der Zeit nach, noch als Priorität des Wesens zu denken. Es ist hier kein Erstes und kein Letztes, weil alles sich gegenseitig voraussetzt, keines das

andre und doch nicht ohne das andre ist. Gott hat in sich einen innern Grund seiner Existenz, der insofern ihm als Existirendem vorangeht, aber ebenso ist Gott wieder das Prius des Grundes, indem der Grund, auch als solcher, nicht sein könnte, wenn Gott nicht actu existirte. Es ist hier der Ort nicht, auf eine weitere Darstellung und Kritik des Details dieser Entwicklungen Schellings einzugehen. Es genügt hier im Allgemeinen zu bemerken, daß sie sich dadurch charakterisiren, daß sie die Lebensmomente des göttlichen Geistes nicht bestimmt und hinreichend von der Weltentwicklung oder der Schöpfung unterscheiden und hiemit den pantheistischen Irrthümern troß der Voraussetzung der Persönlichkeit Gottes sich nicht entziehen, da doch sobald der Begriff der Persönlichkeit Gottes vollständig gedacht wird, alle Vermischung mit dem Geschöpflichen beseitigt, ja unmöglich ist. Auch bleibt das Böse nach Schelling troß aller Behauptung der Freiheit doch nothwendig und schon dies zeigt, daß der Dualismus troß allen Versicherungen des Gegentheils nicht wahrhaft und bis auf die Wurzel von Schelling überwunden wurde.*) Nicht darin liegt der Irrthum Schellings, daß er von einer Natur in Gott spricht, nicht darin, daß ihm die ewige Natur der Grund, die Bedingung des Existirens (der Selbstoffenbarung) Gottes ist, (nicht der Grund des Seins Gottes an sich selbst), nicht darin, daß ihm die aus der Einheit Gottes sich scheidende Dualität des Idealen und Realen die Bedingung der vermittelten aktuosen Einheit, Harmonie und Vollendung des göttlichen Geistes ist, sondern darin, daß ihm jene Scheidung schon Schöpfungsproceß, daß ihm die Schöpfung und die Vollendung der Schöpfung Bedingung der Vollendung Gottes, daß ihm denn doch die Schöpfung und somit die geschaffene Welt die Existenz Gottes selbst ist. Nicht mehr zwar ist ihm das endlose Erkennen der endlichen Wesen das (aktuelle) unendliche Selbsterkennen Gottes, sondern in Gott als der unendlichen Einheit erzeugt sich ewig eine innere reflexive Vorstellung, durch welche, da sie keinen andern Gegenstand haben kann, als Gott, Gott sich selbst in einem Ebenbilde erblickt und diese Vor-

---

*) Schellings Philos. Schriften I, 465. Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche S. 120 u. 103.

stellung ist das erste, worin Gott, absolut betrachtet, verwirklicht ist, sie ist im Anfange bei Gott und der in Gott gezeugte Gott selbst, sie ist der Verstand, das Wort jener Sehnsucht und der ewige Geist, der das Wort in sich und zugleich die unendliche Sehnsucht empfindet und, von der Liebe bewogen, das Wort ausspricht, daß nun der Verstand mit der Sehnsucht zusammen freischaffender und allmächtiger Wille wird. Aber diese Vorstellung, dieses Wort, dieser Verstand, dieser Geist und Wille ist erst nur innerlich, ideal, magisch, und wird auch äußerlich, real, wirklich, und hiemit als Einheit des innerlichen und äußerlichen, des idealen und realen Erkennens, Wollens und Seins nur durch die Schöpfung, so daß Gott erst durch die und in der Schöpfung seine aktuelle Existenz hat, und zwar vollendet erst mit der Vollendung der Schöpfung. *) Hiemit aber hat Schelling die Tiefe der Lehren Böhme's und Baaders nicht erreicht, indem diese Forscher nachwiesen, daß Gott seine Existenz nicht in der Welt habe, daß Gott der Welt zu seiner ewigen Selbstoffenbarung nicht bedürfe, daß Gott vielmehr seine Vollendung ewig in sich selbst habe und er ohne alle Schöpfung schon ewig die Einheit, Coincidenz und Identität seines magischen, inneren, idealen Erkennens, Wollens und Wirkens und Seins mit seinem verwirklichten, äußeren und realen Erkennen, Wollen, Wirken, und hiemit Sein sei, die Schöpfung aber nur ein freies universales Nachbild seines in sich vollendeten Daseins. Dabei übersehen diese Forscher nicht, daß Gottes geschöpfliche Offenbarung erst mit der Vollendung der Schöpfung vollendet und daß erst dann in diesem Sinn Gott, wie die h. Schrift sagt, Alles in Allem sei**) (ohne Wesensvermischung mit dem Ge-

*) Schellings Philosophische Schriften I, 433 u. 434. Antwort auf das Sendschreiben Eschenmayers an Schelling in der allgemeinen Zeitschrift von Deutschen, für Deutsche, S. 95.

**) J. Hamberger Leben u. Lehre J. Böhme's. — J. Böhme's sämmtliche Werke H. v. Schiebler IV, 467 — 493 u. sonst. Baaders Vorlesungen über speculative Dogmatik und Vorlesungen über J. Böhme's Philosopheme und Theologumena S. 632 — 653, bes. 662. des vorliegenden Buches u. sonst an vielen Stellen seiner Schriften. Vergl. auch die Theosophie Fr. Chr. Oetingers nach ihren Grundzügen von Dr. C.

schaffenen). Nur einige, höchst wichtige Stellen aus dem sechsten Hefte der Fermenta cognitionis (1825) sei es erlaubt zur vollständigen Beleuchtung dieses Sachverhaltes hier mitzutheilen und wir glauben dieses um so weniger unterlassen zu dürfen, je geringer unser Vertrauen ist, daß sie die nöthige Beachtung fänden, wenn sie den Lesern nicht bequem vor die Augen gebracht würden. Mehreremal, sagt Baader (Ferm. cognit. VI, S. XVIII), genialstem Tiefsinn, hat man in J. Böhme's Dualismus des Geistes und der Natur nur die neuere Identitätslehre (Identität des Wissens und Seins) zu sehen gemeint, obschon J. Böhme, sich sowohl gegen Vereinerleiung, als gegen Trennung des Geistes und der Natur verwahrend, für deren Identität als jene des intelligenten und nichtintelligenten Thuns erklärt eine Identität des übernatürlichen und natürlichen Thuns, welche sich in jeder Funktion des menschlichen Lebens nachweisen läßt, nämlich im Erkennen als Identität (d. h. als Unterschiedenheit und Ungetrenntheit) des Wissens und des Sinnes (denn sinnenfrei, nicht sinnenlos soll das Erkennen sein), im Wollen als Identität des Wollens und Begehrens, endlich im Wirken als die Identität des, wie J. Böhme sagt, anschaffenden Wortes (Verbum) und der schaffenden Naturmacht (Fiat). Wenn nun schon Schelling das große Verdienst sich erworben hat, den Begriff der Natur gegen den neuern verstandlosen, weil naturlosen Verstandes- oder Geistesbegriff wieder vindicirt zu haben, so wie Hegeln das Verdienst gebührt, nachgewiesen zu haben, daß der Geist kein Unmittelbares ist, sondern daß er nur durch Vermittelung (Aufhebung eines Anderen, nemlich der Natur) ent- und besteht, und daß der Geist diese Natur darum weiß und ihrer gewaltig ist, weil er von ihr geschieden oder naturfrei ist, so erscheint doch wieder in Schellings Lehre die Natur als etwas vor dem Geiste *), in Hegels

---

A. Auberlen. Mit einem Vorwort von Rothe (Tübingen, Fues 1847) S. 180 — 181 u. S. 661 — 665.

*) Es versteht sich, daß auch Baader hier nicht an ein zeitliches Vor oder Nach denkt, sondern dem Begriffe nach. Allein gerade die Ordnung und Stellung der Momente dem Begriffe nach ist von der entscheidendsten Wichtigkeit und zugleich auch die Zeitfolge der Momente bestimmend (wo von Zeitfolge die Rede sein kann). Wie richtig Baader schon damals Schellings Lehre beurtheilte, offenbarte sich später noch deutlicher in

Lehre letzterer als etwas nach der Natur Bestehendes, und die wechselseitige ewige Voraussetzung beider, sohin ihre wahre Identität, wird in beiden Lehren minder festgehalten, als in J. Böhme's Lehre, welcher noch überdies beider Hervorgehen aus, so wie ihr Wiederineinandergehen in die Einheit nachweiset, und somit jene in andern Doktrinen gleichsam fixirtgebliebene polarische Spannung beider löset. Wenn endlich Schelling mit J. Böhme die Natur mit Recht hier als Producirendes (als Kraft, Physis) und nicht, wie Hegel, als Produkt begreift, so hat doch nur J. Böhme klar nachgewiesen, wie der durch Aufhebung der Naturmacht ent- und bestehende Geist doch wieder nicht unmittelbar producirt (sich verwirklicht), sondern nur mittelst dieser durch ihn wieder erregten Natur, als seiner Basis, welche letztere sohin als wirkend gleichfalls kein Unmittelbares in Hegels Sinn, sondern wieder ein durch den Geist Vermitteltes ist." Vergl. Ebend. VI. S. 32, 34, 41, 47, dann I. 2—6, 20—24, II. 23, III. 12, 28, IV. 5—9, 36, 41, V. 15, 26, 56,—61, 66, 79 ff. 82. In den spätern Schriften Baaders finden sich überall weitere Ausführungen dieser Ideen. Vergl. besonders noch die in diesem Bande enthaltenen Vorlesungen über J. Böhme's Ph. und Th. und unsre Schrift: Speculative Entwicklung der ewigen Selbsterzeugung Gottes (1835), eine Schrift, die von Pharisäern und Sadducäern gleich sehr angefeindet als nicht verstanden wurde, und die wir selbst herzlich gern durch gelungenere Ausführungen übertroffen sehen möchten, wiewohl uns, wie es scheint, solche Arbeit selbst überlassen bleiben wird. Wem es Ernst mit deren Verständniß ist, der wird sich durch Vergleichung

des Letzteren Lehre von dem unvordenklichen Sein in Gott, dem Sein, welches in Gott allem Denken zuvorkomme, dem blinden Sein, in welches Gott sich nicht etwa erst entäußert sondern in welches er schon ewig entäußert ist und durch dessen Aufhebung Gott erst zu sich als Geist kommt. Es bessert nichts an dieser grundverkehrten Lehre, wenn Schelling aus diesem Proceß alle Zeitfolge entfernt wissen will, denn immer entspringt nach ihr, wenn auch auf ewige Weise, das Licht aus der Finsterniß, das Bewußtsein aus dem Bewußtlosen, der Geist aus der Natur. Wenn das Ursprünglichste eines Wesens das Wesen dieses Wesens selbst ist, so ist also nach Schelling das Wesen Gottes Finsterniß, Bewußtlosigkeit, blindes Sein, Natur, wenn auch zu Licht, zu Bewußtsein, zu Geist erhoben.

mit der Abhandlung: Der immanente Lebensproceß Gottes ꝛc. in unsrer Vorhalle (S. 126—156) gefördert finden.

Die späteren Darstellungen Schellings laboriren an denselben Grundmängeln und Irrthümern, so daß dieser Denker weder von dem Theismus zu Gunsten des Pantheismus, noch von dem Pantheismus zu Gunsten des Theismus sich ganz und völlig loszuringen vermag, und mit der Titanenarbeit beschäftigt, den Theismus ohne entschiedene Unterordnung des Pantheismus mit diesem vermitteln, das Unvereinbare vereinen zu wollen, nicht blos Recht haben will, Pantheist gewesen und Theist geworden zu sein, sondern sogar, Theist und Pantheist zu gleicher Zeit zu sein. Es würde uns nicht im mindesten wundern wenn alle die, welche mit den späteren Lehren Schellings unbekannt sind, unsre Behauptung unglaublich finden würden, und wir gestehen, daß wir unsern eigenen Unglauben daran nur schwer und durch oft wiederholte Betrachtung und Vergleichung der nicht wegzuläugnenden Aeußerungen Schellings bezwungen haben. Die Beweise für den ersten Theil der ausgesprochenen Behauptung finden sich in den Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit, im Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, in Schellings erster Vorlesung in Berlin (Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1841) S. 18, in der beurtheilenden Vorrede zu der Beckers'schen Uebersetzung der Schrift von V. Cousin über französische und deutsche Philosophie (Stuttgart und Tübingen, Cotta 1834) S. XIII. und in dem Vorworte zu den nachgelassenen Schriften von H. Steffens (Berlin, Schröder, 1846) S. XIII. Auch sprach Schelling in seinen Vorlesungen von den Entwicklungsstufen seines Philosophirens kaum anders, als ob sie mit infallibler Nothwendigkeit durchlaufen worden wären und in der ersten Vorlesung in Berlin gibt Schelling nur da zu, gefehlt zu haben, wo er von einem Fehlen Aller sprechen zu können glaubt (S. 17.) und großmüthig hinzusetzt: „Hat einer mehr geirrt, so hat er mehr gewagt; hat er sich vom Ziel verlaufen, so hat er einen Weg verfolgt, den die Vorgänger ihm nicht verschlossen hatten.“ Welchen Irrthum hätte Schelling Baader denn je nachgewiesen? So oft Schelling in seinen Schriften von Baader spricht, geschieht es nur in rühmender und beifälliger Weise, so-

wie Verstand und Gefühl Schelling sagen mußte, daß der innerste Geist der Lehre Baaders und der Geist seiner Lehre toto coelo verschieden seien. Weder zu jener Zeit, noch in der späteren würde Schelling jemals gewagt haben, in einer Schrift gegen Baader aufzutreten, er wußte oder fühlte wohl, daß ihn dieser überlegene Geist wissenschaftlich zermalmen würde.

Die Wahrheit des zweiten Theils unserer Behauptung, daß Schelling Recht haben will, zugleich Theist und Pantheist zu sein, geht hervor daraus, daß Gott nach ihm Persönlichkeit sein soll und doch zugleich das Universum die Wirklichkeit Gottes. Allein ist Gott Persönlichkeit, so ist die Welt nicht die Wirklichkeit Gottes, weil ein persönliches Wesen wohl nach Außen wirken und Werke schaffen, aber nicht seine eigne Wirklichkeit außer sich haben kann, und ist die Welt die Wirklichkeit Gottes, so ist Gott nicht Persönlichkeit, weil ein persönliches Wesen nicht aus einer Unendlichkeit entstehender und vergehender, bewußtloser und bewußter Wesen bestehen kann. Dies beweist, daß Schelling den Theismus zwar erstrebt, aber nicht in Wahrheit erreicht, und folglich doch wieder in Pantheismus und da aller Pantheismus im Grunde doch nur Naturalismus ist, in Naturalismus zurücksinkt.*)

*) Die neuere Schelling'sche Gotteslehre kann von Niemand richtig beurtheilt werden, der nicht zum Verständniß der Tiefen J. Böhme's vorgedrungen ist. Daher die meisten Beurtheiler fehl greifen und kaum eine Ahnung von den Schwierigkeiten haben, welche Schelling mit genialem Blicke zwar erschaut (worin er, wie schon gesagt, eminent und einzig in seiner Art ist), aber ohne ächte Vertiefung in Böhme's Geist, mit blos titanenhafter Kühnheit der geistigen Combinationen nicht zu heben vermag. Mit hoher Wahrheit und tiefer Einsicht hat Sengler (Idee der Gottheit I. 171 ff. 521—565, II. 204.) gezeigt, daß Schelling keineswegs den ganzen, tiefen Sinn der Theosophie J. Böhme's erfaßt und weiter gebildet hat, und, daß das Wesen und die Natur Gottes bei J. Böhme viel tiefer gefaßt und bestimmter unterschieden sei, als bei Schelling. Wenn er aber auch J. Böhme noch einigermaßen im Naturalismus befangen sein läßt und wenn er Gleiches bei Baader voraussetzend sagt: „Franz Baader hat J. Böhme's Lehre von Gott zwar weniger selbständig, aber dafür auch treuer aufgefaßt;" so beweist er hiemit nur, daß sein Verständiß Böhme's und Baaders noch Manches zu wünschen übrig läßt. Vor Allem wäre es mehr als sonderbar, wenn die tiefere Einsicht

Was Wunder, daß ein solcher Mann als Schriftsteller so gut wie verstummt ist, was Wunder, daß er beständig hoffend, das letzte Wort des Räthsels werde ihm nächstens über Nacht sich noch darbieten, beständig sein baldiges Herausrücken verkündigt, sobald es aber darauf und daran kommt, aber und aber-

---

Baaders in die Lehre Böhme's mit geringerer Selbständigkeit, die geringere Einsicht Schellings dagegen mit größerer Selbständigkeit verknüpft gewesen sein sollte. Nach unsrer wohlerwogenen Ansicht bewährt die tiefere Einsicht die größere Selbständigkeit des Denkens und des Geistes, und wie die Uebereinstimmung mit einem andern Denker nicht Unselbständigkeit beweiset, so beweiset die Abweichung von den Lehren Andrer auch keine Selbständigkeit. Bei einem Geiste von der Eigenthümlichkeit J. Böhme's kann die „treue Auffassung" nur dem selbstthätigsten, selbständigsten, genialsten und tiefsten Forschen gelingen, und die unbestreitbare Thatsache, daß das ganze und volle Verständniß Böhme's, des schwersten aller Forscher, nur Baader gelungen ist, und ihm einzig und allein, zeigt ihn in der höchsten Selbständigkeit seiner energievollen Persönlichkeit. Sengler gibt zwar zu, daß Baader J. Böhme tiefer und richtiger, als jeder andre Forscher verstanden habe, aber er glaubt Baader habe über Böhme hinausgehen sollen und müssen, um die volle Erkenntniß des Wesens und der Persönlichkeit Gottes zu erreichen. Nach Böhme und Baader vermittle das Wesen Gottes als Persönlichkeit oder als persönliches Wesen sich durch die Natur Gottes, also nicht rein aus, durch und in sich selbst und so aus, durch und in sich die Natur. Die Vermittlung jenes in ihm sei nur eine magische, keine leb- und leibhafte, d. h. eben keine sich selbst objektive und so reelle. Deßhalb könne auch aus ihm keine reelle Natur abgeleitet werden. So lange aber das Wesen der Persönlichkeit nicht an und für sich bestimmt sei, sondern nur durch die Natur bestehe, so lange sei der Geist immer nur Naturgeist und es sei so lange auch kein wahrer Idealismus, sondern immer nur idealisirter Naturalismus möglich. Diese Bezeichnung paßt vortrefflich auf den idealistischen Pantheismus und den zum Naturalismus zurücksinkenden Halbtheismus Schellings, ganz und gar nicht aber auf Böhme und Baader. Denn nach der richtig erfaßten Lehre dieser beiden Forscher ist der Geist Gottes die Mitte, das Centrum, die übergreifende und allbestimmende Einheit seines inneren und äußern, magischen und reellen Erkennens, Wollens, Wirkens und hiemit Seins. In dieser concreten Einheit sind das Innere und das Aeußere, das Magische und das Reelle nur aufgehobene, wenn gleich zugleich bewahrte Momente, in ihrer Trennung sind sie gar nicht, so wenig, als in ihrer Ununterschiedenheit, sondern nur in ihrer unterscheidenden Einheit und einigenden Unterscheidung. Gott als Geist ist daher allerdings durch seine ewige Natur vermittelt,

mal zurückhält? Welche Bewegung der Wissenschaft könnte Schelling veranlassen, wenn er auch nur seine Werke sammeln und mit Offenheit und Rückhaltlosigkeit den, was auch daran zu tadeln sei, ewig denkwürdigen Entwicklungsgang seines Geistes darlegen wollte! Aber auch dazu kann er sich nicht entschließen und wird er sich vermuthlich nicht entschließen können, bis auf diesem Schauplatz des Wirkens für ihn eine Entschließung überhaupt nicht mehr möglich sein wird.

Man sieht übrigens wie hoch uns Schelling troß unsrer Einwendungen steht. Vielleicht ist seit die Welt steht, kein Denker aufgetreten, in dem der innere Kampf des Pantheismus und Theismus in großartigerer Weise gekämpft worden ist, und in dem er eine größere Bedeutung gehabt hätte, als in diesem unstreitig außerordentlichen Geiste.

---

aber er ist wie das aufhebende, ebenso auch das setzende Princip seiner ewigen Natur. Die berechtigte, wahre Forderung Senglers, daß der Geist als Princip der Natur gefaßt werde, ist hiemit von Böhme und Baader erfüllt, zugleich aber entgehen diese Forscher gründlich der Gefahr, die Natur völlig aus Gott hinauszuwerfen, und hiemit zu dem natur- und kraftlosen Gott des einseitig spiritualistischen Theismus zurückzusinken. Unmöglich kann Sengler die Bestimmung Gottes zur Natur aus der für sich fir und fertigen Persönlichkeit Gottes ableiten wollen. Denn außerdem, daß auf diese Art die Natur (wenn sie dann noch denkbar wäre) völlig aus Gott hinausgeworfen würde, und Sengler weiß besser, als tausende, welche Consequenzen dies nach sich zöge, wäre auch die Ableitung einer Natur aus Gott (sei sie unendlich oder endlich) völlig unmöglich und undenkbar gemacht. Es ist zum Verwundern, daß die Vertreter des naturlosen, spiritualistischen Theismus nicht zu merken scheinen, daß ihnen Berkeley längst die Consequenz ihres Princips dargelegt hat, indem er zeigte, daß ein Gott, der nichts weiter als ein blos denkendes Wesen wäre, auch nichts weiter als Vorstellungen und Gedanken hervorzubringen vermöge. Wenn aber Sengler diesen Irrweg sicher erkennt und durchschaut, dann kann seine Forderung nur die von uns bezeichnete sein und diese ist unwiderleglich von Böhme und Baader erfüllt. War dies schon aus den früheren Schriften Baaders zu erkennen, so geht es zum Ueberfluß aus den mehrerwähnten höchst wichtigen Vorlesungen über Böhmes Theologumena und Philosopheme (Siehe das vorliegende Buch S. 582—653.) hervor und wird im dreizehnten Bande der sämmtlichen Werke Baaders die vollgültigste und umfassendste Bestätigung finden.

Endlich kann streng erwiesen werden, daß Schelling von keinem andern Standpunkte aus trotz seiner Irrthümer eine so hohe Bedeutung gewinnt, als gerade vom Standpunkte der Philosophie Baaders aus. . Sowohl dem abstrakten, spiritualistischen und naturlosen Theismus, als dem Pantheismus aller Formen kann Schelling nur als eine gebrochene Geistesgestalt erscheinen, den Einen als ein durch Pantheismus verdorbener Theist, den Andern als ein durch Theismus verdorbener Pantheist, beiden als eine zweideutige Halbheit, die sich vergebens bemüht, nach der genialen Schöpfung eines ersten ph. Systems, noch durch die Schöpfung eines zweiten Epoche zu machen. Vom Standpunkte der Philosophie Baaders aus dagegen erscheint Schelling als die geistige Riesengestalt, welche in Folge der ersten Kampfversuche in die Gewalt des Pantheismus gefallen sich heldenmüthig ermannt und die Ketten sprengend nahe daran ist, das Ungethüm des Pantheismus völlig niederzuwerfen, aber von den im Kampfe empfangenen Wunden der Kraft beraubt wird, den letzten Stoß zu führen, jedoch noch kräftig genug bleibt, dem Gegner nicht zu unterliegen. Ob er sich aber noch ermannen wird, wer weiß das, wenn gleich zu besorgen ist, es werde nicht geschehen? Doch im schlimmsten Falle könnten neue Streiter aus dem Blute des Riesen erstehen und den Kampf glücklich zu Ende führen. In diesem Sinne wird Schellings neue Lehre, wie der Recens. will, eine Zukunft haben, aber wahrhaft bedeutend wird sie erst werden, wenn sie sich von den tiefgreifenden Irrthümern reinigt, von welchen sie noch behaftet ist. Der Grundgedanke des Schelling'schen Philosophirens, die Verbindung der Naturweisheit mit der Gottesweisheit, somit die Fassung des Begriffs der Natur in Gott, wenn man absieht, wie derselbe im Besonderen von Schelling gestaltet und entwickelt werden wollte, ist dasjenige, was Schelling mit Baader gemeinschaftlich ist und was sie trotz der noch bestehenden Differenzen in der besonderen Ausführung näher mit einander geknüpft, als irgend zwei andre gleichzeitige Philosophen je miteinander verknüpft waren. Denn wenn auch andre Philosophen der neueren Zeit von einer Natur in Gott reden, wie Krause, J. H. Fichte, Molitor, Ph. C. Fischer, Sengler und Andre, so sind ihnen hierin doch Baader und Schelling

vorausgegangen, wenn gleich diese späteren Philosophen die Natur in Gott richtiger und tiefer gefaßt haben, als Schelling, der weder J. Böhme, noch Baader je vollkommen verstanden hat. Wie gar nicht Baader sich selbst widersprach oder Schelling huldigte, inwiefern derselbe noch Pantheist war oder noch pantheistische Irrthümer in seinen Theismus mitherübernahm, sondern nur Beifall zollte, so weit derselbe wie er einerseits den Pantheismus wenigstens der Absicht nach überschritten hatte, doch andrerseits sich dem naturlosen, Theismus Jacobi's entgegenstellte, davon kann sich Jeder überzeugen, der im Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen Jacobi's unter andern folgende Aeußerungen Schellings liezet: — „Denn dieser (der Theismus) kann so wenig, als Gott selbst einen Gegensatz außer sich zurücklassen, und wie Gott Natur und Welt gewähren läßt, ohne für seine Existenz von ihnen zu sorgen, so kann auch die ächte Gotteslehre nicht mit der Natur im Zank liegen, noch irgend ein System unterdrücken. Sie eben muß alles versöhnen, wie Gott alles versöhnt, und gleichwie nach Einigen, in der fernsten Zukunft der Zeiten, da Gott alle seine Werke wieder sammelt, auch Satan selbst vor dem Thron des Ewigen erscheint, um sich ihm mit seiner ganzen Schaar zu unterwerfen, so müßte vor dem wahren Theismus, wann er in seiner ganzen Vollkommenheit erschiene, selbst der entschiedenste wissenschaftliche Atheist niederfallen und anbeten.“ (S. 64 — 65.) Dann: Darin eben — in dieser vermeinten Unversöhnlichkeit, die alle Halbköpfe leidenschaftlich behaupten müssen, weil nur damit ihre Halbheit bestehen kann — ebendarin liegt der Hauptgrund des Verderbens für den Theismus und die Hauptquelle alles wirklichen Atheismus. Der wahre Theismus kann nicht anders, als selbst göttlich sein, und kann daher, wie schon bemerkt, nichts ausschließen, nichts unterdrücken. Das sind die traurigsten Gottesgelehrten, welche Gott vorschreiben wollen, auf welche Art er gleichsam allein Gott sein könne, nemlich dann, wenn er gar nichts von einer Natur in sich habe. (S. 88.) Endlich: „Gerade jene Entgegensetzung, welche uns als letztes Vermächtniß der vorigen Zeit noch einmal angeboten wird, war der große Irrthum dieser ganzen Bildungsepoche, indem durch gänzliche Abscheidung des Theismus von allem Na-

turalismus und umgekehrt des Naturalismus von allem Theismus ein unnatürlicher Gott und eine gottlose Natur zugleich gesetzt werden mußte. Nur zusammen bringen sie ein Lebendiges hervor. Die Frage kann nur die sein, auf welche Art sie in Verbindung zu setzen seien?" (S. 92—93.) „Das wäre ächter Theismus, der behauptet, nicht nur, daß, es keine wissenschaftliche Erkenntniß Gottes gibt, sondern, daß wir die Natur eines solchen persönlichen Wesens nach unserer Vorstellungsart unmöglich finden müssen? — Das wäre Theismus, das Meisterwerk der Schöpfung, das Ebenbild Gottes, „den Er sich selbst zu schaffen vorbehielt, dem Er Seinen Geist einhauchte," für so dumm zu halten, daß man sagen dürfte, (S. 168 der Jacobischen Schrift) unmöglich sei ihm darzuthun, daß die Natur — die Ihrige (Jacobi's) versteht sich, diese unter unsre Füße erniedrigte — nicht Gott, nicht Schöpfer, daß sie nur Werk und Geschöpf sei, unmöglich also sei ihm, den plumpesten Fetischismus roher Wilder mit dem Verstande zu widerlegen? O daß er käme, der uns den ächten Theismus lehrte, die Höhen und Tiefen dieses wundervollen Systems uns eröffnete!" — S. 129—131.

Wenn Baader solchen herrlichen Aeußerungen Schellings seine Zustimmung und seinen Beifall aussprach, so gereichte es ihm nur zur Ehre, konnte aber nicht enfernt ihm etwas an dem Rechte der Priorität der christlichtheistischen Grundideen entziehen und noch weniger ihn der Theilnahme am Pantheismus schuldig machen. Wenn Behauptungen solcher und ähnlicher Art sogar von Verehrern und Bewunderern Baaders ausgehen, die man doch für Kenner seiner Schriften, auch der frühern, sollte halten dürfen, darf man sich da noch verwundern, wenn fernerstehende Phisophen und Geschichtschreiber der Philosophie immer noch fortfahren, die alten Irrthümer und Vorurtheile in Betreff Baaders aber und abermal zu wiederholen? Darf man da es Ernst Reinhold z. B. sosehr verargen, wozu man außerdem sehr geneigt sein müßte, wenn derselbe im J. 1849 in der dritten Auflage seines Lehrbuches die Geschichte der Philosophie (Jena, Mauke) sich selbst nachschreibend Baader noch immer ohne Umstände unter die Schüler Schellings einregistrirt? Das ist zwar

arg, denn um sich selbst noch im J. 1849 ein so glänzendes Zeugniß der Unkunde auszustellen, dazu gehörte nicht weniger, als außer dem Ignoriren der Schriften Baaders selbst das völlige Außerachtlassen alles dessen, was J. J. Fichte, Hamberger, Fischer, Sengler, Lutterbeck, Schlüter, Hoffmann, Martensen, Varnhagen v. Ense, Biedermann, Mahreineke,*) Rosenkranz,**)

*) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Jahrgang 1827, Nro. 187 und 188. LXXIII.

**) Wenn auch nicht alle diese Forscher unseren Philosophen rein und ganz erkannt haben, so konnten doch Reinhold und Andre durch sie zu einer unbefangeneren und objektiveren Auffassung und Beurtheilung hingeführt werden. Auch Rosenkranz bedarf freilich gar mancher Berichtigung, so z. B. wenn er (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik Jahrgang 1831. XXVIII.) meint, Baader habe keinen Begriff von dem gehabt, was Geist eines Volkes heiße, wenn er einen Gegensatz zwischen dem Mystischen und Magischen statuiren und dessen Annahme auch bei Baader voraussetzen zu können glaubt (Studien, I. 177), wenn auch er B. für einen Scholastiker erklärt, und wenn er meint, Baader habe den Versuch gemacht, die Principien der Schelling'schen Naturphilosophie mit den Lehren der römisch-katholischen Kirche zu verschmelzen. (Studien, II. 37.) Hat sich gleich Rosenkranz das Verdienst erworben, Baader gegen manche Angriffe z. B. Seebolds, vertheidigt, die Genialität unseres Denkers und seine hohe Bedeutung für die katholische Kirche hervorgehoben zu haben, so hat er sich doch an mehreren Stellen seiner Schriften zu einer etwas gereizten, und keineswegs gerechten Polemik hinreißen lassen. So kann es nur aus einer Gereiztheit erklärt werden, wenn Rosenkranz in seinen Studien (I. 151.) sagen konnte: Fr. v. Baader schrieb, nachdem er „Strauß's Leben Jesu" nur erst durch Zeitungsartikel kannte, schon an Herrn von Malfatti in Wien ein frohlockendes Sendbriefchen, wie sich nun die Hegel'sche Ideologie compromittirt habe und es nach ihr im Wesentlichen mit dem Christenthum nichts sei. Ich nenne dies Verfahren eine wissenschaftliche Perfidie, deren Leichtsinn einem Fr. v. Baader schlecht ansteht. Warum beliebte es ihm denn nicht, sich des Conradischen Buches zu erinnern, das doch auch und noch viel mehr eine Consequenz der Hegel'schen Philosophie ist?" Rosenkranz war nicht entfernt berechtigt, anzunehmen, daß Baader das Werk von Strauß nur erst durch Zeitungsartikel gekannt habe. Glaubte er dies aus dem Titel der kleinen Baader'schen Schrift: „auf Veranlassung einer in der allgemeinen Zeitung (10. Januar 1336) enthaltenen Anzeige dieser Schrift" schließen zu können, so schloß er eben falsch und ohne hinlängliche Prämissen. Ueber ein neues Buch ein Sendschreiben drucken zu lassen, ohne

ja was Schelling und Hegel selbst über Baader gesagt haben. Allein es ist doch noch nicht so arg, als wenn ein Verehrer Baaders selbst ihn der Theilnahme an den pantheistischen Richtungen seiner Zeit beschuldigt, indeß der Geist wie der Buchstabe aller, auch der frühern, Schriften Baaders Zeugniß gegen solche Aufbürdung ab-

---

dasselbe vorher gelesen zu haben, solch ein gewissenloses und thörichtes Verfahren hätte niemals von Baader vorausgesetzt werden sollen. Auch ist in dem Schriftchen keine Spur eines Frohlockens darüber wahrzunehmen, daß Hegels Lehre durch dieses Buch comprimittirt sei. Dergleichen Frohlocken war Baader gänzlich fremd und wie überall in seinen Schriften, so entfernt er sich auch hier nicht einen Augenblick von der Sache selbst, d. h. von der wissenschaftlchen Untersuchung der philosophischen Voraussetzungen, von denen sich Strauß, der Schüler Hegels, bei seiner Kritik leiten ließ und der Beleuchtung der Consequenzen, welche aus jenen Voraussetzungen für das Wesen des Christenthums hervorgehen. Zu bedauern ist nur, daß sich Baader an diesem Orte nicht tiefer in die Untersuchung über die Hegel'sche Religionsphilosophie einließ und die besonderen kritischen Untersuchungen von Strauß gar keiner Berücksichtigung würdigte. Ein ähnlicher scharfer Ton geht durch die Aeußerungen von Rosenkranz in seiner Geschichte der Kantischen Philosophie (Kants Werke XII. 484—487) über Baader, eine Schärfe, die bis zur entschiedenen Ungerechtigkeit fortgeht. Da hat Baader viel geistreiche „Einfälle" und einen dialektischen Prickel. Da hat er sich von Andern, besonders von Mystikern und Dichtern viel Wahres gemerkt und weiß es trefflich an den Mann zu bringen rc. Da hat er zwar in der Polemik viel geleistet, aber die wahre Niederlage war freilich immer schon von Anderen, von Fichte, Schelling, Hegel angerichtet (und die Niederlage dieser Philosophen selber, war die auch schon ohne oder vor Baader angerichtet?) Da kommt Baader als kritischer Indianer, an den Todten oder Verwundeten den Skalpirer zu machen rc. und endlich werden die Fermenta cognitionis als die höchste Politur seines „Jargons" aufgeführt, als ein Werk, das nicht als eine frische That, sondern mehr als die polemische Ausfeilung der Thaten Anderer (Wessen denn nur?) gelten könne. Baader würde vermuthlich, wenn er dies höllenbreughel'sche Schauergemälde zu Gesicht bekommen hätte, darauf geantwortet haben: Tantæne animis coelestibus iræ? — In seiner Schrift: Schelling. Vorlesungen rc. (Danzig, Gerhard, 1843) S. 43. sagt Rosenkranz: aus Baaders Schrift über das Pythagoräische Quadrat habe der Unfug mit dem Welgegendenschematismus seinen Anfang genommen. Er sagt nicht, wer solchen Unfug getrieben und worin er bestanden habe. Wenn aber auch ein solcher wirklich getrieben worden ist, was wir dahin gestellt sein lassen, so würde er immer noch nicht auf die Rechnung Baaders zu setzen sein. Was

legt. Das Aeußerste, was man dem Recensenten zugeben kann, ist, daß in den früheren Schriften unseres Philosophen hie und da ein Wort oder ein Satz gefallen ist, der, urgirt und außer dem Gesammtzusammenhang betrachtet, nicht gegen alle Mißdeutung geschützt ist, daß der oft hervortretende Versuch, seine Gedanken in der Terminologie seiner als Philosophen hervorragenden Zeitgenossen auszusprechen, nicht überall der Klarheit und Bestimmtheit seiner Darlegungen förderlich war und daß es sich endlich von selbst versteht, daß Baader sich fortschreitend stets mehr und mehr in den Gehalt seiner Ideen vertiefte und stets reichere Schätze daraus zu Tage förderte.

Rosenkranz hat die Behauptungen meiner Vorhalle zur Lehre Baaders in Betreff der Stellung und Bedeutung desselben im Entwicklungsgange der deutschen Philosophie so verstanden, als ob ich für Baader die Stellung vindicire, welche man ziemlich

---

würde Rosenkranz dazu sagen. Wenn Jemand allen Unfug der Junghegelianer auf die Rechnung Hegels setzen wollte? Uebrigens wundert es uns, daß Rosenkranz diese kleine Schrift Baaders nie zu Gesicht bekommen hat. Denn wenn auch die im J. 1798 ohne Angabe der Verlagshandlung und des Druckorts (übrigens bei Cotta in Tübingen) erschienene Schrift nicht ganz leicht aufzufinden war, so konnte sie ihm doch nicht entgangen sein, wenn er jemals Baaders Beiträge zur dynamischen Philosophie, in welche sie aufgenommen wurde (S. 80—105) auch nur einer flüchtigen Durchsicht würdigte. Wenn ferner Rosenkranz S. 144. von einer von Baader angeregten Triangularisirung des Wissens spricht, so paßt eine solche Bezeichnung für die erkenntnißtheoretischen Grundsätze Baaders schlechterdings nicht. Baader kannte wohl eine Philosophie oder Metaphysik der Mathematik, aber nie fiel er in die Verkehrtheit der Versuche, das metaphysische und philosophische Wissen zu mathematisiren. Ein solches Mathematisiren philosophischer Wahrheiten ist auch jene Lehre Baaders nicht, daß die mathematischen Wahrheiten als Symbole höherer Wahrheiten gefaßt werden könnten. Denn wenn das Universum Offenbarung einer einigen Uridee ist, so muß sich auch Alles in Allem spiegeln, weil die Uridee in allem Unterschiedenen und Einzelnen gegenwärtig sein muß und folglich die völlige Ergründung einer Sphäre des Universums, ja jedes Einzelnen, die Ergründung des Universums selber wäre, wie Aehnliches nur von einem andern Standpunkte aus auch Schelling schon früher gesagt hat.

allgemein Schelling einräume.*) Nicht also. Ich vindicire Baader einerseits eine niedrigere, andererseits eine höhere Stellung, als Schelling eingenommen hat. Eine niedrigere, inwiefern Schelling es verstanden hat, seinen (viel weniger tiefen) Ideen eine solche (wenn auch nicht streng systematische) Ausführung zu geben, daß sie Epochemachend wirksam werden konnten und wirklich wirksam wurden, indeß dies Baader nicht vermocht oder doch nicht wirklich, wenigstens nicht in jener Epoche, vollbracht und darum faktisch nicht Epoche gemacht hat. Eine höhere, inwiefern Schelling an Tiefe des Geistes und der Erkenntniß, an Originalität, durchdringendem Scharfsinn und Consequenz des Denkens weit hinter Baader zurückbleibt und, Baader seinerseits in seinen sämmtlichen Schriften ein zwar nicht äußerlich, wohl aber innerlich vermitteltes System der Philosophie niedergelegt und Deutschland und der Menschheit als Vermächtniß hinterlassen hat, welches seinem Gehalte nach alle bisherigen Systeme der Philosophie überflügelt. Möglich, daß die Wahrheit dieser Behauptung von unserer und der nächstkommenden Zeit nicht erkannt wird, aber sicher kommt die Zeit, und wäre es erst nach Jahrhunderten, wo Baader in seiner ganzen Größe und Bedeutung verstanden werden wird.

---

*) Kants sämmtliche Werke. Herausgegeben von Rosenkranz und Schubert (Leipzig, Voß, 1840) B. XII. Geschichte der Kant'schen Philosophie S. 485: „Baaders Schüler, F. Hoffmann hat in seiner übrigens sehr interessanten Vorhalle zur speculativen Lehre Franz Baaders . . . für Baader die Anerkennung derjenigen Stellung gefordert, welche wir Schelling zu geben gewohnt sind. Allein dies ist nur eine Usurpation." Wir haben im Texte oben gezeigt, daß wir keineswegs für Baader usurpiren wollen, was Schelling gebührt, daß wir aber auch Baader nicht rauben lassen, was sein weit höheres unsterbliches Verdienst ist und bleibt.

I.

Naturrechtlicher Grund gegen die Aufhebung der Zünfte.

(Churfürstl. Pfalzbayerisches Regirung- und Intelligenzblatt. 1801. Nr. XIX. S. 314.)

Aus Fichte's Grundlage des Naturrechts.
Theil II. S. 57 — 59, oder sämmtl. Werke III. 232 — 34.

„Es muß einer Anzahl Bürger (Künstler im weitesten Sinne des Wortes, im Gegensatze der Producenten) das Recht zugestanden werden, gewisse Gegenstände auf eine gewisse Weise zu bearbeiten. Haben sie kein ausschließendes Recht, so haben sie kein Eigenthum. Sie haben Verzicht gethan auf die Beschäftigungen der andern, diese aber nicht auf die ihrigen. Der Eigenthumvertrag mit ihnen ist einseitig: bloß verbindend, aber nicht berechtigend. Er ist sonach null und nichtig. — Eine zu einer gewissen Bearbeitung eines gewissen Produkts ausschließend berechtigte Anzahl von Bürgern nennt man eine Zunft. Die Mißbräuche bei denselben, Ueberbleibsel der ehemaligen Barbarei und der allgemeinen Ungeschicktheit, sollten nicht seyn; aber sie selber müssen seyn. Die allgemeine Freigebung dieser Erwerbzweige läuft gerade gegen den ursprünglichen Eigenthumvertrag. Im Allgemeinen sind zwei Klassen der Künstler zu unterscheiden; solche, die bloß ihre Arbeit aufwenden, denen aber der Stoff nicht zu eigen gehört (operarii) und solche, derer Eigenthum der Stoff ist (opifices). Den Erstern muß Arbeit, den Letztern Absatz ihrer Waaren durch den Staat garantirt werden.

Der Inhalt des Vertrages Aller mit den Künstlern ist der: Ihr habt zu versprechen, diese Art der Arbeit uns in hinlänglicher Menge und tüchtig zu liefern; wir dagegen versprechen, sie nur von euch zu nehmen. Würden die Zünfte nicht tüchtige Arbeit liefern, so verlören sie ihr durch den Vertrag erlangtes ausschließendes Recht: daher ist die Prüfung eines Jeden, der in die Zunft, das ist, in den Vertrag, aufgenommen werden will, eine gemeinschaftliche Angelegenheit. Der Regent muß berechnen, wie viele Personen von jeder Handthierung leben können; aber auch, wie viele nöthig sind, um die Bedürfnisse des Publikums zu befriedigen. Können nicht Alle leben, so hat sich der Staat verrechnet: er muß ersetzen, und den Einzelnen andere Nahrungzweige anweisen."

II.

Ueber einen Aufsatz im XX. Stück des Churpfalzbayerischen Regirung- und Intelligenzblattes, betitelt: Berichtigung des öffentlichen Urtheils über den naturrechtlichen Grund gegen die Aufhebung der Zünfte.

(Churfürstl. Pfalzbayerisches Regirung- und Intelligenzblatt. 1801. Nr. XXI. S. 341 – 48).

Eben um dem Publikum, welches zum Theile in der Sache der Zünfte durch das Monopol der bis dahin herrschenden Meinung ihrer völligen Verwerflichkeit irre geführt worden ist, in seinem Urtheil über diese wichtige Angelegenheit die nöthige Freiheit durch Aufstellung eines Gegengrundes zu verschaffen, nicht aber, wie der ziemlich unbescheiden sich so nennende Berichtiger des öffentlichen Urtheils glauben machen möchte, um selbes in diesem Streithandel irre zu führen, fand ich für gut, in dem XIX. Stücke dieses Wochenblattes eine Stelle aus Fichtes Naturrecht einrücken zu lassen, vor dessen In-

hält nun dieser Berichtiger das Publikum zu warnen sich selbst, wie er naiv genug sich ausdrückt, zur Ehre der Philosophie verbunden findet. Das Natürlichste wäre nun freilich gewesen, den Rechtgrund, den ich absichtlich zur weiteren Prüfung und Erwägung dem Publikum vorlegte, selber zu prüfen, oder wenigstens zu zeigen, daß der hier angegebene neue, und meines Dafürhaltens einzig richtige Standpunkt zur Entscheidung der Streitfrage nicht der richtige sey, oder daß das Eigenthumrecht Jedem, der nur von seiner erlernten Arbeit lebt, auch auf andere Weise, und ohne Sonderung der Arbeiter oder Künstler in Zünfte, d. i., in einzelne Klassen, von dem Staate garantirt werden könne ꝛc. In dieses Alles geht nun aber der Berichtiger klüglich nicht ein; sondern begnügt sich, nicht eben zur Ehre seiner Philosophie, den Eindruck, den allenfalls jener Aufsatz zum Schaden seiner Meinung bei dem Publikum gemacht haben dürfte, dadurch zu schwächen, daß er dieses glauben zu machen sucht, Alles, was Fichte hierüber sagt, und die Gründe, die er vorbringt, seyen eitle Speculationen und fromme Wünsche, um die man sich also in einem wirklichen Staate nicht zu kümmern brauche, und besonders sey der angegebene Rechtgrund gegen völlige Aufhebung aller Zünfte schon darum ganz unzuläſſig, weil er nur in das vollendete Ideal des Vernunftstaates (nemlich den völlig geschlossenen Handelstaat) passe. Man sieht nun freilich, leicht woran es diesem Manne eigentlich fehlt, und daß er, weit entfernt, das öffentliche Urtheil hierüber berichtigen zu können, der eigenen Belehrung noch gar sehr bedürftig ist; daß er nemlich über das eigentliche Verhältniß der Theorie zur Praxis, hier des Naturrechts zur Politik, keineswegs im Reinen ist, weil er sonst die große, von ihm gemachte, Entdeckung bei sich behalten haben würde, daß, wie er sagt, dieser gegebene (Vernunft-) Staat ja noch nicht existire! weil er sonst wissen müßte, daß es eben der Zweck und die Aufgabe aller Politik ist, das, was in jedem einzelnen und wirklichen Staate wirklich noch nicht recht, oder was hier auf dem Gebiete des Naturrechts gleichviel heißt, noch nicht natürlich ist, durch Kunst dem Rechte und der Natur, soviel jedesmal und an dieser Stelle

und zu dieser Zeit nur immer möglich, anzupassen, und daß die klare Ansicht der Regel, des Plans, Systems oder Ideals dem ausübenden Staatkünstler nicht minder nöthig, und wenn er nicht als blinder Empiriker verfahren will, ebenso unentbehrlich ist, als dieses in der Mathematik, Moral, schönen Kunst ꝛc. nur immer der Fall seyn kann, obschon jeder Lehrling in der Philosophie weiß, daß das Streben, dieses Ideal (die rein mathematische Linie) adäquat in irgend einer Erfahrung darzustellen, ewig unerfüllt bleiben wird und muß. —

Was nun aber das, was hier die Hauptsache ist, nemlich das Verhältniß jenes Rechtgrundes für die Zünfte zu dem vollendeten geschlossenen Handelstaate selber betrifft, so führt zwar jener auf diesen; er setzt ihn aber keineswegs dermaßen voraus, daß man, wie der Berichtiger meint, jene Zunftsonderung so lange bei Seite lassen müsse, bis der Staat völlig als Handelstaat geschlossen seyn würde. Vielmehr gibt es die Natur der Sache, und zum Theil haben es die klugen Staaten selbst durch ihr Beispiel gelehrt, daß die politische Selbständigkeit sich nicht anders und nur in dem Maße gründen und garantiren läßt, in welchem die Produktion und Fabrikation-Selbständigkeit der Nation gesichert werden kann; daß aber letztre, und mit ihr innerer Wohlstand und Zufriedenheit nicht anders zu erhalten steht, als durch ein anhaltendes Bestreben der Regirung, das G l e i c h g e w i c h t zwischen a l l e n Gewerbzweigen so viel nur möglich ungestört und zum möglich größten vereinbaren Vortheil und relativen Wohlstand a l l e r Staatbürger zu erhalten, d. i., jeden störenden Einfluß abzuhalten, der sowohl durch unrechtliche Uebervortheilung eines der Stände über den andern, als des Ausländers über den Innländer (besonders wenn jener mit einem einzelnen innländischen Stand, z. B. dem kaufmännischen, in Verbindung hierzu tritt) jedesmal und nothwendiger Weise entsteht, wenn man diesen unter dem Namen einer unbedingt freien Concurrenz (die hier ein Krieg Aller mit Allen ist) die unbedingte Freiheit läßt, eben diese Concurrenz sich einander wechselweise widerrechtlich, zum Ruin bald der Käufer, bald der Verkäufer zu beschränken, d. i., sich einander gegenseitig zu Grunde zu richten.

Jenes Gleichgewicht kann nun aber ohne Zunftsonderung von dem Staate weder hergestellt, noch erhalten werden, und es würde thöricht seyn, dem Staate, weil er ja in seinen Berechnungen nur mehr oder minder der Wahrheit sich zu nähern, diese aber nie völlig zu erreichen hoffen darf, die weise Lehre geben zu wollen, gar nicht zu rechnen, und lieber Alles dem lieben Ohngefähr zu überlassen, sowie es noch schlimmer als thöricht seyn würde, eine Einrichtung, die einer Reform eben so bedürftig als fähig ist, völlig niederzureißen, und auf gut revolutionistisch, um das Haus von den Ratten zu befreien, dasselbe abbrennen zu wollen.

Bei der herrschenden allgemeinen Anarchie des Welthandels und bei dem Despotismus, den besonders eine einzelne Nation über alle übrigen auszuüben strebt, und unglücklicher Weise ausüben muß, um nur ihre dermalige unnatürliche und wahrhaft überspannte Existenzweise zu unterhalten, ist es wirklich Pflicht der Selbsterhaltung für jeden andern Staat (besonders für jeden kleinen, der im großen Welthandel nur zu verlieren, nicht aber zu gewinnen hoffen darf) in allen seinen politischen Einrichtungen gerade so zu verfahren, als ob er sich vorgenommen hätte, sich irgend einmal (unbestimmt, wann oder ob es auch je geschehen könnte und würde) völlig zu schließen, und Fichte weiset diesem Staate bestimmter und mit einer Klarheit, zu der sich bisher noch kein staatwissenschaftlicher Schriftsteller erhoben hatte, die Richtung vor, in der er sich in dieser Absicht zu erhalten hat. Denn darüber waren doch alle, auf ihren Vortheil sich verstehenden Staaten, sowie die besten neuern Schriftsteller, bereits lange einig, daß jeder Staat, der sich als solcher erhalten will, überall auf möglichste Produktion- und Fabrikationselbständigkeit dringen, „daß „er Alles, was Gutes und Schönes auf der Oberfläche der „Erde ist, sich insoweit er nur kann, kräftig zueignen müsse*)," daß er nicht dulden, noch viel minder selber Veranlassung geben dürfe, daß ein einzelner Gewerbzweig (z. B. Produktion) auf Kosten des andern (z. B. der Fabrikation) begünstigt werde**);

*) Geschloßner Handelstaat, 3tes B., 2tes Capitel. A. d. H.

**) Man begünstigt nemlich hiermit im Grunde nur die Uebervorthei-

daß Produkte (sey es Nahrung- oder Fabrikationstoff) auf diese Weise und ohne alle Rücksicht auf Fabrikation, besonders in Ländern, wo die Fabrikation bereits hinter der Produktion zurück geblieben, ausführen, nichts anders heiße, als Menschen ausführen; daß man die ausländische Cirkulation der innländischen, nicht aber umgekehrt, diese jener unterordnen müsse; daß Mangel an Aufsicht, und völlige Frei- d. i. Preisgebung des auswärtigen Handels an das, mit dem Interesse des Auslandes im Bunde stehende, Privatinteresse des Kaufmanns zu nichts anderm führe, als das Land zu einer Colonie eines andern zu machen, und als solche niederzuhalten; daß endlich absichtliche Begünstigung der Handelleute nicht einmal Begünstigung des Handels sey ꝛc. — In dieser Hinsicht kann man auch so wenig (wie doch der Berichtiger glauben machen möchte) die Tendenz der Fichte'schen Schrift („Der geschlossene Handelstaat") als überspannt und eitel speculativ beurtheilen, da sie vielmehr gerade an den natürlichen Egoismus der Staaten sich wendet, wogegen jenes merkantile, allgemeine Freiheitsystem auf einen Cosmopolitismus sich beruft, der ewig eine fromme Grille bleiben wird. Und kennen wir denn endlich nicht einen bereits ziemlich geschlossenen Handelstaat an China, und einen so gut als völlig geschlossenen an Japan, welcher letztere bloß durch seine innere Cirkulation (nach den neuesten Nachrichten von Titsinth) weit reicher ist, als England durch seinen, die Welt umfassenden, ausländischen Handel!

Uebrigens verdient Fichte's erwähnte Schrift, von der jener Berichtiger freilich nur eine sehr übel gerathene Skizze zu liefern übernahm, um so mehr des denkenden Publikums, besonders aber der höheren Staatbeamten Aufmerksamkeit, da sie eine der Hauptquellen jenes Uebels*) bestimmt angibt, an

---

lung des Ausländers über den innländischen Fabrikanten, von welcher Uebervortheilung der innländische Producent, selbst wenn es gut geht, nur einen kleinen Theil zieht, und zwar nur so lange, als der innländische Fabrikant noch nicht völlig ruinirt ist, und außer Concurrenz tritt.

*) Bei einer noch nicht organisirten, und eben so bei jeder erschlafften

dem dermalen mehrere Staaten bis zur Gefahr ihrer Auflösung leiden, und da sie bestimmter, als dieses bisher geschah, gegen jenes passive Verhalten der Regirungen gerichtet ist, vor dem man letztere um so nachdrücklicher zu warnen hat, je mehr

---

Gewerbpolizei nimmt nemlich der Krieg Aller gegen Alle (der Käufer und Verkäufer) täglich überhand. Aus ihm entstehen schnelle Glückwechsel, Zunahme des allgemeinen Schwindelgeistes, und schnelles Ueberreichwerden einzelner, sowie das Verarmen anderer Stände und Individuen, welche beide dem Staate über lang oder kurz seine völlige Auflösung bereiten. In diesem Kriege wollen nun freilich die Menschen in soferne alle frei seyn, als sie alle schlechterdings frei seyn wollen, einander zu Grunde zu richten; aber es liegt besonders einer Art von Menschen daran, daß dieser Freiheit nicht Zaum und Zügel angelegt werde, welche Fichte in seiner benannten Schrift: der geschloßne Handelsstaat (Tübingen, Cotta 1800) so wahr und treffend schildert, daß ich mich nicht enthalten kann, die hierher gehörige Stelle wörtlich einzurücken. „So halte ich, sagt nemlich dieser „Schriftsteller (S. 285, Gesammtausgabe, Band III. S. 510). Folgendes für „den wahren Grund, warum die hier aufgestellten Ideen Vielen innigst „mißfallen, und sie es nicht aushalten werden, denjenigen Zustand der „Dinge sich zu denken, den diese Ideen beabsichtigen: Es ist ein gegen den „Ernst und die Nüchternheit unsrer Vorfahren abstechender charakteristischer „Zug und Hang unsers Zeitalters, daß es spielen, mit der Phantasie umherschwärmen will, und daß es, da nicht viel andere Mittel sich vorfinden, „diesen Spieltrieb zu befriedigen, sehr geneigt ist, das Leben in ein Spiel „zu verwandeln. Zufolge dieses Hanges will man nichts nach einer Regel, „sondern Alles durch List und Glück erreichen. Der Erwerb, und aller „menschliche Verkehr soll einem Hazartspiele ähnlich seyn. Man könnte die„sen Menschen dasselbe, was sie durch Ränke, Bevortheilung Anderer, und „vom Zufalle erwarten, auf dem geraden Wege anbieten, mit der Beding„ung, daß sie sich nun damit für ihr ganzes Leben begnügten, und sie „würden es nicht wollen. Sie erfreut mehr die List des Erstrebens, als „die Sicherheit des Besitzes. Diese sind es, die unablässig nach Freiheit „rufen, nach Freiheit des Handels und Erwerbes, Freiheit von Aufsicht und „Polizei, Freiheit von aller Ordnung und Sitte. Ihnen erscheint Alles, „was strenge Regelmäßigkeit und einen festgeordneten, durchaus gleichförmi„gen Gang der Dinge beabsichtigt, als eine Beeinträchtigung ihrer natür„lichen Freiheit. Diesen kann der Gedanke einer Einrichtung des öffentli„chen Verkehrs, nach welcher keine schwindelnde Spekulation, kein zufälliger „Gewinn, keine plötzliche Bereicherung mehr statt findet, nicht anders als „widerlich seyn."

ihnen von andern Seiten her, zwar mit vielem Lärmen und unter allerhand plausiblen Vorwänden, dieses passive Verhalten als das ganze Geheimniß ihrer Kunst und Weisheit angerühmt wird. Zu diesem passiven Verhalten (dem es freilich an Proselyten um so weniger fehlen kann, je mehr sich bei ihm die Trägheit der einen, und die Herrsch- und Beutelust, mitunter wohl auch die Zerstörung- und Revolutionlust der andern Partei in Coalition bringen läßt) paßt nun mancherlei (z. B. das Simplifikationsystem, das unbedingte Freiheitsystem, mit seinen leidigen Folgen des Pacht- und Veräußerungsystemes ꝛc.), und wo es am Ende mit allem dem hinaus will, ist um so leichter abzusehen, da wir noch unlängst an Frankreich erlebt haben, wohin diese Folgen führen; denn wirklich paßte z. B. auf die Fermiers generaux und ähnliche Unterhändler der ehemaligen französischen Regirung jener Spruch des Evangeliums: ubi cadaver, ibi aquilae. — Da nun selbst einzelne Schriftsteller, zum Theil ohne es zu wollen, diesem passiven Verhalten Credit verschafft haben, so sind wir Fichte um so mehr Dank schuldig, daß er dieser expansiven, und sohin zur Auflösung des Staates strebenden Tendenz, eine ihr entgegen wirkende, condensative entgegengestellt hat, welche, wie sich zeigt, zur Bildung und Erhaltung jedes einzelnen Staates nicht minder nothwendig ist, als uns die Naturlehre den Beitritt dieser zweiten Kraft zur Erhaltung jedes einzelnen materiellen Gebildes nothwendig erweiset.

Franz Baader,
Churf. General-Landes-Direktorial-Rath und Oberbergmeister.

III.

Ueber das sogenannte Freiheit- oder das passive Staatwirthschaftsystem.

(Churfürstl. Pfalzbayerisches Regirung- und Intelligenzblatt, 1802, Beilage zum X. Stück.)

„Quae ad omnes pertinent, a singulis negliguntur.“

Von den drei Hauptständen oder Gewerbzweigen, welchen als den eigentlichen Realbürger-Klassen jedes Staats, alle übrigen zu dienen bestimmt sind*) (insofern die Form der

---

*) „Ist derohalben zu wissen, daß in einer Gemein zweierlei Art „Menschen vonnöthen sein, eine Art, von welcher, als die meisten, die Ge„meine bestehet (Bauern, Handwerker und Handelsleute), die andere aber, „welche Diener der ersten sein, und hierunter gehöret die Obrigkeit, welche „eine Dienerin der Gemeine ist, und die Leut in guter Ordnung und Ge„sellschaftsgesetzen erhält, damit ein Mensch neben dem andern wohnen „kann, denn die Obrigkeit nur umb der Gemeine willen da ist, so sein auch „Diener der Gemein die Geistlichen, welche die Seel, die Gelehrte, welche „das Gemüth, die Medici, Bader ꝛc., welche die Gesundheit, die Soldaten, „welche den Leib, und die ganze Stadt und Land verwahren, diese alle „sind Diener der Gemein, und wiewohl sie die Societatem civilem ver„mehren und erhalten helfen, sind sie doch noch die Gemeine nicht selbst, „sondern wie gesagt nur Diener derselben, welche von der Gemeine müssen „besoldet und unterhalten werden, und darumb, daß sie nicht überlästig der „Gemeine fallen, soll sich ihr Zahl nach der Gemein proportioniren, das „ist, nicht zu viel (dieses besonders auch wegen besserm Sold und größerer „Unabhängigkeit) noch zu wenig seyn, denn, wann mehr Bürgermeister als „Bürger, mehr Prediger als Zuhörer, mehr Doktoren als Kranke, mehr „Soldaten als Bürger und Bauern, mehr Edelleut als Unterthanen ꝛc., so „steht's kahl umb selbig Land, und ist kein Zweifel, daß ein solch Land „oder Stadt bald verderben müsse, dessen wir dann klare Exempel haben „an denen, welche mehr Diener annehmen, als sie ernehren können, oder „vonnöthen haben, ich auch dafür halte, daß kein Ding seye, welches die „Potentaten sammt Land und Leuten mehr verderben, und ehender ruinire, „als eben diese gar große unnöthige Dienerschaft der Gemeine.“ — So schrieb vor hundertdreiundvierzig Jahren (von dem Jahre 1802 an gerechnet A. d. H.) hier in München Dr. Becher in seinem Politischen Discurs von den eigentlichen Ursachen des Auf- und Abnehmens der Städt, Länder und Republiken. (Frkf. 1668, 5te Ausg. I, 25.). Ich verdanke die nähere Bekanntschaft mit diesem in seiner Art sehr merkwür-

Materie dient) nemlich dem Landbauenden oder Bauer=, dem Handwerk= (Manufaktur=) und dem Kaufmann=stande, hat jeder sein eignes, dem der beiden übrigen nur zu oft wirklich widerstreitendes Interesse, und dieser Widerstreit muß zugleich als gegen das Interesse des Staates selber gerichtet, betrachtet werden, weil nicht nur der Zweck des letztern eben darin besteht, jedem Stande (und Bürger) seinen möglichsten Wohlstand gegen jeden andern Stand oder Menschen zu sichern, sondern auch seine (des Staats) Kraft nach außen nicht in dem Wohlstande einzelner, sondern aller Stände, und nicht in dem Reichthume einzelner weniger, sondern in der Wohlhabenheit der größt möglichen Anzahl Bürger besteht.

Wir wollen ein Beispiel dieses Widerstreits gleich an dem ersten, oder dem Bauerstande betrachten.

Herschaffung und Erhaltung der Fülle, d. i., der Menge und Wohlfeile des Nahrungstoffes für Menschen und Vieh, und überhaupt aller vom Producenten zu liefernden rohen Stoffe (wohin auch die des Grubenbaues gehören) ist sicher unter allen Gegenständen, Zwecken und Pflichten eines wohlgeordneten Staats eine der ersten und wichtigsten.

Aber Getreidebau, Viehzucht rc. ist ein Gewerbe, und zwar, wie es seyn soll, ein freies Gewerbe. Solches zu befördern, gibt es nun kein andres Mittel, als es einträglich für die zu machen, welche es treiben. Niemand wird aber läugnen, daß es in dem Verhältniß einträglicher wird, als der Bauer seine Waaren theuer verkaufen kann. Je weniger von diesen sohin zu Markte kommen, und je mehr sich Käufer da=

---

digen Buche der Güte des churfürstlichen Herrn geheimen Raths Johann Nep. von Krenner. Merkwürdig ist, daß Becher von den Kaufleuten, sowohl in Wien als in München, heftig verfolgt ward, weil er von ihnen verlangte, daß sie (als wahre Verleger) ihre Fonds mehr zur Unterstützung inländischer als ausländischer Industrie anwenden sollten, welches sie aber ihrem Vortheil minder günstig fanden, oder wähnten. — Einige der dortigen geheimen Räthe in München „wollten auch lieber den geheimbden Rath „verlassen, als sich mit den Kaufleuten verfeinden." (Von dieser Schrift gibt es fünf Ausgaben, die letzte von Dr. Zinken mit neuen Hauptstücken und Anmerk. vermehrt rc. Frankf., Leipz. u. Zelle bei Gsellius 1759. A. d. H.)

für einstellen, um so besser steht nothwendig der Bauer, und dieses zwar um so gewisser, da er ja hiebei noch an Auslagen (für Anlagen und Betrieb) erspart, und der Staat ihn ohnedieß z. B. bei reichen Ernten nicht anders vor Verarmung sichern kann, als wenn er ihn eben in diesen Zeiten des Ueberflusses, durch was immer für Mittel, vor jener Wohlfeile seiner Waaren sichert, welche doch dem Wohlstande der übrigen Stände förderlich, und wenigstens ihrem gegenwärtigen Interesse gemäß seyn würde.

Ein ähnlicher Widerstreit des Privatinteresses mit dem gemeinsamen läßt sich nun an den beiden übrigen Hauptgewerbzweigen (dem Handwerker- und Handelstande) zeigen, und mehrere Schriftsteller (worunter vorzüglich Smith) haben besonders die natürliche Tendenz des Interesses des Handelstandes, als gerade gegen das der beiden übrigen Stände gerichtet, so deutlich erwiesen, daß es allerdings ein merkwürdiges Beispiel ihrer Inconsequenz bleibt, wenn sie, nachdem sie uns umständlich erzählen, wie der sich überlassene, d. i. in ungehinderte Freiheit gesetzte, natürliche (und ihm übrigens keineswegs zu verübelnde) Egoismus dieses Standes gerade auf die Zerstörung des Wohlstandes der übrigen hinwirkt, und wie es diesem Stande vor allen andern leicht wird, seinen Reichthum eben mit der Armuth des einen der übrigen Stände oder beider zu vereinbaren, wenn, sage ich, eben diese Schriftsteller dessen ungeachtet nichts von Leitung und Beschränkung dieser egoistischen Betriebsamkeit durch die Regirungen, als doch der einzigen Hilfe gegen dieses Uebel, wissen wollen, und jene dem Staate, als ein ganz überflüssiges Einmengen im ganzen Ernste — mißrathen*)! — Wenn nun schon hier,

---

*) Wie sich Smith in einzelnen Anwendungen seines passiven, insoweit den Physiokraten abgeborgten, Systems z. B. in der Würdigung jener in der englischen Kornpolizei berühmten Acte von 1688 geirrt, kann man bei Dr. Thaer (Einleitung zur Kenntniß der englischen Landwirthschaft 2. Bds. 2. Abthl. Seite 114 u. f. f.) lesen. Während meines Aufenthalts in England erinnere ich mich, ähnliche Urtheile über diesen Schriftsteller, in Hinsicht seines Tadels der englischen Regirung wegen ihrer ununterbrochenen

bei den drei Hauptständen jedes Staats, jeder wider alle, und alle wider jeden, sind, oder wenigstens scheinen, so fragt es sich, ob dieser Widerstreit, diese Unvereinbarkeit der Interessen und des Wohlstandes derselben wirklich unvermeidlich ist, oder nicht? — Wäre das erste, so gäbe es keine Staatwirthschaft, insofern nemlich diese nach dem allgemein angenommenen Begriffe eben die möglichste Vereinigung des Wohlstandes aller (Stände und Bürgerklassen) bezweckt, und sie selbst wäre nur eine eingebildete, falsch berühmte, Kunst. Statt ihrer gäbe es dann höchstens eine in diesem Falle sehr unschicklich und uneigentlich sogenannte Finanzkunst, eigentlich aber eine bloße Plusmacherei, welche das Geld da zu nehmen lehrte, wo es sich, wie immer, nur nehmen ließe. Der Regent müßte in diesem Falle selber Parthei machen, für und mit einzelnen glücklichen Ständen und Individuen wider andere, deren Armuth und Elend eben die Quelle des Reichthums jener wäre, und welche man darum nie versiegen lassen dürfte. Brächte es nun (was hiebei nicht ausbleiben könnte) das Interesse jener Stände (der ausschließend contribuablen) mit sich, daß sie mit Ständen anderer Staaten einen Verkehr unterhielten, welcher ihnen zwar Vortheil, den übrigen Ständen aber Schaden brächte, so müßte abermal der Regent sich's gefallen lassen, und auch hierin Parthei machen für die eine Klasse seiner ihm anvertrauten Mitbürger gegen die andere. In letzterer Hinsicht wäre auch wirklich das sogenannte Merkantilsystem die einzige Staatkunst, und jede kluge Staathaushaltung finge nicht damit an, daß sich jeder Staat zu Hause ehrlich

---

Thätigkeit und Einmengung zu Gunsten dieses und jenes Gewerbzweiges von Sachverständigen gehört zu haben. Auch hat weder die englische Regirung, noch irgend eine andere sich diese Passivität einreden lassen, und die französische verfährt in den neuesten Zeiten so sehr antiphysiokratisch, daß zu hoffen steht, es werde das Mißverständniß, welches diesem Systeme zu Grunde liegt, (indem es die falsche Thätigkeit der Regirung mit der wahren verwirft, und also das Kindlein sammt dem Bade verschüttet) bald allgemein eingestanden werden. So lag z. B. der Fehler des Colbertismus offenbar nicht in der Thätigkeit und dem Einmengen der Regirung, sondern in der Einseitigkeit jener.

nährte und erhielte, sondern damit, daß er nur auf das Geld und den Wohlstand anderer Staaten — speculirte, d. h. ihnen in ihren Beutel stiege, u. s. f.

Aber so ist es nicht. — Die Interessen und der Wohlstand aller einzelnen Gewerbe und Stände sind allerdings vereinbar, und eben nur durch diese Vereinigung ist der Wohlstand Aller einer Größe und einer Zunahme fähig, die auf jedem andern Wege Keinem erreichbar ist. Und es ist eben so klug gehandelt, (denn daß es nicht recht gehandelt wäre, versteht sich von selbst) auf diese Wohlstandvereinigung in einem Lande Verzicht zu thun, und durch den Wohlstand des einen oder andern Standes ausschließend den Wohlstand einer ganzen Nation oder eines einzelnen Staates gründen und befördern zu wollen, als es klug gehandelt seyn würde, einen Leib an seinen wesentlichen Gliedern oder Organen, oder auch nur an einem, zu verstümmeln, in der Hoffnung, daß dieser Leib dessen ungeachtet gedeihen werde, und die Nahrungsäfte um so mehr nun den übrigen Gliedern zuströmen würden.

Wir wollen nun sehen, ob sich bei einem passiven Verhalten der Regirung diese geforderte und zum wahren, soliden Nationalreichthum unumgänglich nothwendige Vereinung der Interessen und des Wohlstandes der drei Hauptgewerbe erwarten und hoffen läßt. Oder ob vielmehr ein einzelner Staatkörper nicht auf ähnliche Art zu Stande kommt, und sich als solcher erhält, wie jeder einzelne Naturkörper. —

„Wie die Natur manch' widerwärt'ge Kraft
Verbindend zwingt und streitend Körper schafft." —

Wie ein Zusammentreffen der Interessen des Käufers und Verkäufers doch überhaupt möglich ist, sehen wir insofern an jeder Fabrik, bei welcher Anlagekapital und Kunst im Vergleich mit einer andern derselben Art beträchtlich zugenommen haben, und welche eben darum bessere, wohlfeilere und freilich auch mehr Waare verkauft, und denn doch ihrem Inhaber mehr einträgt, als diese zweite. Was aber hiervon dem Handwerk- oder Manufakturgewerbe gesagt ist, gilt nicht minder vom Bauer- und Handelgewerbe. Und zwar versteht sich's von jenem von selbst, von diesem aber ist bekannt, daß eben nur die

Zunahme der Masse des Verkäuflichen und der schnellere Umsatz seines Kapitals seinen Gewinnst, auch bei und mit der Abnahme desselben im Einzelnen, doch im Ganzen erhöht. Es scheint also hier sowohl auf das Wohlfeil-geben-können (nemlich ohne Hinderung der Zunahme des Wohlstandes), als auf das Wohlfeil-geben-müssen (unter dieser Bedingung) anzukommen. — Der erste Schritt und die conditio sine qua non aller folgenden, besteht nun offenbar von Seiten der Regirung darin, daß dieselbe die Consumtion, welche eigentlich nur das Band dieser drei Stände ausmacht, inner einem einzelnen Lande auf diese selber wechselseitig gerichtet, und dermaßen gegen einander gekehrt hält, daß keiner dieser Stände seine Consumtion, oder sein Gewerbe zu vermehren vermag, ohne eben dadurch die jedes andern zu verstärken*). Dieses geschieht denn aber bekanntlich nur dadurch, daß man jedem partiellen, einseitigen Verkehr des einen oder andern Standes mit einem auswärtigen (welcher diesen geforderten inneren Verkehr schwächt oder hindert) mit der sorgfältigsten Aufmerksamkeit, und durch Aufbietung und Ergreifung der kräftigsten Maßregeln wehrt. So lange dieß noch unterlassen wird, so lange durch Schutz und Hilfe der Regirung die innländische Cirkulation (Gewerbe) zwischen allen drei Ständen noch nicht dermaßen

*) „Diese drei Ständ soll man nicht unter einander vermengen, sondern machen, daß sie nur noch beisammen stehen, und eine rechte Gemein „machen, nemlich mit gemeiner Hand einander unter die Arme greifen, „dann wo dieses Letztere nemblich die rechte Gemeinschaft dieser dreyen „Ständen wol in Obacht wird genommen werden, ist kein Zweifel, daß sol„che Societät, Stadt, Land oder Republik erstlich zu blühender Nahrung, „und dadurch wegen des Zulaufs zu mächtiger Populosität, hiedurch aber „zu dem End der wahrhaften Polizey, nemlich zu einer ansehnlichen und „nöthigen menschlichen Gesellschaft gelangen werde." — Dr. Becher a. a. O. Seite 12. (Fünfte Ausg. I, 42.) — Hier gibt Becher die drei Hauptmomente der Staatwirthschaft bestimmt an. Denn volkreich kann eine Nation nur dadurch werden, daß des Auskommens in ihr viel und vielerlei sey, und dieses letztere kann auf keine andere Weise geschehen, als durch Zunahme, nicht der ausländischen, sondern der innländischen Circulation. Man sehe hierüber Büsch und Struensee.

hergestellt und gesichert oder frei gemacht ist, daß sie nun gleichsam mit stärkerer organischer Kraft die außerdem sie zerstörenden fremden Einflüsse des auswärtigen Verkehrs nicht nur ertragen, sondern sich unterzuordnen, oder zu assimiliren vermag, so lange die Regirung gleichgültig zusehen zu dürfen glaubt, ob ein einzelner Stand sein Gewerbe, oder seinen Verkehr einem inländischen oder ausländischen zweiten Hauptstand zuwendet, und jenem (dem Pseudofreiheitsysteme gemäß) volle Freiheit läßt, hierin seinem Privatvortheile zu folgen; so lange, sage ich, hat auch die Nation, in welcher dieses vorgeht, noch nicht den ersten Schritt vorwärts zu ihrer Selbständigkeit gethan, und sie wird sicher (da es hier keine Indifferenz gibt) von allen Nationen, mit welchen sie auf diese Weise in Verkehr sich erhält, nur immer weiter rückwärts sich gebracht sehen. — Sie bildet eigentlich noch keinen abgesonderten, einzelnen Staat, indem die einzelnen Hauptgliedmaßen des letzteren noch nicht alle inner ihr selber, sondern noch zerstreut und verwickelt mit denen anderer Nationen, zum Theil inner diesen, sich befinden. Sie macht vielmehr die Colonie oder Provinz eines oder mehrerer anderer Staaten aus; gegen die sie doch (der Voraussetzung gemäß) in diesem politischen Verhältnisse weder stehen muß*), noch darf, noch soll. — Wie nun aber wirkliche Losmachung und Befreiung einer einzelnen Nation von andern, nicht durch ein passives Verhalten ihrer Regierung (in der erwähnten Hinsicht) zu erwarten steht, ebenso können diese einzelnen Stände unter sich wieder nur durch positives Einmengen der Regirung (durch Leitung und Ordnung ihres Verkehrs und durch Berechnung und Insgleichgewichtbringung ihrer Kräfte) zu dem größt möglichen Wohlstand kommen, und nur auf diese Weise kann ihr wechselseitiger Commerz oder Gewerbe wahrhaft frei gemacht und erhalten werden. Das angerühmte passive Verhalten der Regirung taugt folglich hier so wenig, als dort, und also überall nichts.

Um dieses deutlich einzusehen, erwäge man nur, daß die

---

*) Wie z. B. alle Staaten, welche ihre rohen Produkte sich nicht selber erzielen können.

wahre Freiheit des Commerzes (des Gewerbes) zwischen jenen drei Ständen in nichts anderem, als der Gleichheit ihrer relativen Abhängigkeit (ihres Einanderbedürfens in Hinsicht der Consumtion) besteht. Nur dadurch, daß sie im Ganzen einander gleichviel bedürfen, daß also der Preis, den sie wechselseitig sich setzen, nie von dem einen Stande ausschließend gemacht wird, folglich der Gewinnst, mit ihm die Zunahme des Wohlstandes, sich nicht anders als gleichförmig durch alle drei Stände vertheilt, und da eben nur hiedurch die Einträglichkeit jedes dieser Gewerbe im Ganzen gleich erhalten wird, die Anlagekapitalien sowohl als die Kunst gleichfalls frei und gleichförmig durch jene vertheilt sich erhalten können; — nur auf diese Weise, sage ich, wird jene Freiheit und Gleichheit (der Erwerbfähigkeit) jedem der drei Hauptstände des Staats von diesem garantirt, und auch nur auf diese Weise erhalten jene beiden Worte (die wirklich früher scheinen vergessen, als verstanden worden zu seyn) Sinn und Bedeutung. Diese Freiheit kann aber nur der Staat (die Regirung) geben, und er kann dieß nur dadurch, daß er damit anhebt, jedem einzelnen Stande die Freiheit (jedem andern zu schaden) zu nehmen. Denn eben hierin besteht ja die Wegräumung jener Hindernisse*), die sich der Einigung des Wohlstandes dieser drei Stände und der Erhaltung des Gleichgewichts derselben, von

---

*) Ueber diese Hindernisse sowohl, als über die besten Mittel und Maßregeln dagegen, sagt und schlägt Dr. Becher in seinem ganzen Buche viel Wahres und Gutes vor, und seine Vorschläge sind zum Theil noch jetzt so neu, daß man beinahe vergißt, daß diese Vorschläge hier in München bereits vor anderthalbhundert Jahren gemacht sind. — Becher gibt vorzüglich drei dieser Hindernisse an, worüber er sich mit diesen Worten erklärt, „und zwar so haben alle diese drei Stände gemein drei gefährliche „und höchst schädliche, verderbliche Feinde, deren erster die Populosität verhindert, und der ist das Monopolium, der andere verhindert die Nahrung, „und der ist das Polypolium, der dritte zertrennt die Gemeinschaft, und „der ist das Propolium." Die Zünfte z. B. sollten ihrem ersten Zwecke gemäß das Polypolium verhindern, und es ist nur die Schuld der Regirungen, wenn sie in Monopolien ausarteten. (Fünfte Ausgabe II, 925. A. d. H.)

jedem einzelnen Stande aus von selber entgegensetzen, und welche die angestrengteste Thätigkeit der Regirung sowohl im Aufspüren derselben, als in der Aufbietung der kräftigsten Maßregeln dagegen, fordern.

Beim Lichte besehen, liegen endlich dem passiven oder Pseudofreiheitsystem in der Staatwirthschaft dieselben dunkeln und unvollständigen Begriffe von Naturrecht, Eigenthum, Staat ꝛc. zu Grunde, welche dem, wie zu hoffen steht, nun völlig explodirten politischen *Pseudofreiheitsystem* überhaupt zu Grunde lagen. Wenn nemlich der Staat in Hinsicht des Eigenthumes jeden Stand und Bürger nur insofern schützt, als er ihm das bereits Erworbene zwar gegen Andere (in und außer diesem Staate) sichert, ihn aber dagegen in dem, was ihm nicht minder nahe geht, *nemlich im Erwerb* desselben selbst, völlig (gegen alle diese Menschen) — *vogelfrei* läßt, so hat offenbar der Staat seine Pflicht *nur halb* gethan, und sein Unterthan lebt noch zur Hälfte im wilden sogenannten Stande der Natur (hors de la Lois). — Ueberdieß hat jeder einzelne Stand (und Bürger) auch ein Recht auf den ihm billig zukommenden Theil des größtmöglichen Wohlstandes. Dieser Wohlstand kömmt aber nur dann jedem Stande zu, wenn die Kräfte aller hiezu gemeinschaftlich wirken. *Vereinigung dieser Kräfte* (das Princip aller *Assekuranz*) ist also ein Problem, an dessen Auflösung die Regirung ununterbrochen zu arbeiten hat. Diese Vereinigung setzt aber nicht blos *negative* wechselseitige Wohlstandbeförderung (das Nichtnehmen), sondern auch *positive* wechselseitige Hilfe hiezu (ein Geben) voraus. Wenn nun schon jene nicht der Willkür und Freiheit der einzelnen Stände und Menschen überlassen werden kann und darf, und der Zwang der Regirung sich hier einmengen muß, wie läßt sich dann nur der Gedanke fassen, daß dieses Einmengen der Regirung zur Vollbringung der zweiten Bedingniß der Vereinigung der Kräfte entbehrlich oder überflüssig, endlich wohl gar schädlich seyn dürfte? — Sey es, daß bisher gerade in diesem Theile der Staatkunst von einzelnen Regirungen die größten Mißgriffe und Fehler gemacht worden sind; und daß sie diesen

Zwang (der sich bekanntlich in Geboten, Verboten, Prämien, d. i. abgeforderten Beiträgen, Abgaben, Mauthen rc. äußert*), hie und da weder in der rechten (gemeinnützigen) Absicht, noch auf die rechte Weise, also auch nicht mit gehörigem Erfolge, angewandt haben u. s. f.; folgt denn daraus, daß dieser Zwang überhaupt entbehrlich und nichtnothwendig ist, und ist dieser Zwang, diese Aufsicht, dieses Einmengen der Regirung in das Gewerbe ihrer Unterthanen nicht schon in dem Schutz- und Hilfrecht jener begriffen, dessen sie sich als des ersten und unveräußerbarsten Hoheitrechts unter keiner Bedingung entschlagen und begeben mag.

„Also (sagt Dr. Becher a. a. O. S. 4) wann eine Civil„gemeind ihrer Nahrung versichert seyn soll, so muß man ge„wißlich auf jede Art Menschen, so darin seynd, wohl Achtung „geben, und kompt mir nicht wunderlichers vor, als daß man „in diesen allerschwersten Punkten vieler Orten sogar kein Acht „gibt; und ein jeden sich ernehren lasset, wie er kann, es ge„rathe ihm, wie es wolle, er verderbe, und mache hundert auch „verderben, oder er komme auff, mit der Gemein Nutzen oder „Schaden, Auf- oder Abnehmen, so fragt man nichts darnach.“

*) Man nimmt nemlich durch alle diese Anstalten und Verfügungen dem einen Stande einen Theil seines Gewinnstes, um ihn jenem Stande zu geben, der dieses Beitrages als einer Hilfe wirklich bedarf. Denn alle Stände und Bürger Eines Staats haben sich eben durch ihren Eintritt in diesen einzelnen Staat zur wechselseitigen Assekuranz verbunden und verbürget (daher man auch das Wort Bürger von dieser wechselseitigen Bürgschaftleistung ableiten könnte) und der Staat ist insoferne als eine Assekuranzanstalt zu betrachten. Sollte übrigens der Staat den Fehler begangen, und einer oder der andern Bürgerklasse ein Eigenthum sanctionirt haben, welches erweislich der übrigen Gemeinde schädlich ist, so kann er seine Sanction auf keine andere Weise zurücknehmen, als daß er jener Bürgerklasse eine entsprechende Entschädigung anweiset. Außerdem verführe ein solcher Staat wahrhaft revolutionär, d. h. er befolgte öffentlich jene heillose Maxime: Laßt uns eine Ungerechtigkeit begehen, damit eine Gerechtigkeit daraus entstehe.

Franz Baader,
Churfürstl. General-Landes-Direktorial-
Rath und Oberbergmeister.

IV.

Eine merkwürdige Stelle aus Büsch's Abhandlung vom Geldumlauf mit Anmerkungen begleitet.

(Beilage zum XV. Stück des Churfürstlich Pfalzbayerischen Regirung- und Intelligenzblattes 1802.)

Durch eine im XII. Stück dieses Intelligenzblattes S. 192 (in der Anmerkung) sich befindende Berufung auf Büsch's Abhandlung (nicht Theorie) vom Geldumlauf könnte mancher unkundige Leser leicht zu der irrigen Meinung veranlaßt werden, als wäre dieser nun mit Recht als klassisch in der Staatwirthschaftwissenschaft anerkannte Schriftsteller gleichfalls ein Vertheidiger jener neuerdings uns wieder hier angepriesenen unbedingten und vollkommnen, d. h. von keinerlei Mauth oder Zöllen beschränkten Handelfreiheit, gegen welche ich in meinem letzthin diesem Intelligenzblatte beigelegten Aufsatz: „Ueber das passive Staatwirthschaftsystem" öffentlich zu protestiren mir die Freiheit nahm. Da es mir nun einestheils sehr lieb ist, endlich einmal einen andern und neueren Schriftsteller, als Smith genannt zu hören; anderntheils mir auch daran liegt, jedes falsche Urtheil über Büsch (dessen lehrreichen Umgang ich selbst mehrere Monate in Hamburg nicht lange vor seinem Tode genoß) zu verhüten, oder zu berichtigen, so finde ich es, bei dem dermaligen Gerede für und wider den, von Seiten der Regirung dem beinahe völlig darniederliegenden Manufakturwesen in Pfalzbayern nöthigen Schutz und Hilfe, nicht undienlich, eine vorzüglich passende und lehrreiche Stelle aus obengenanntem Werke wörtlich, und mit einigen Anmerkungen begleitet, hier einzurücken.

Nachdem Büsch im zweiten Bande (der neuen Auflage seines Werkes von 1800, S. 188) an Spanien und Portugall ein Beispiel davon aufstellt, wie manche Völker, indem sie sich in ihrer Gewerbsamkeit auf ein einzelnes Produkt ihres Landes (Gold und Silber) beschränkten, alle übrige Industrie, wodurch sie ihre

innere Circulation doch allein zu beleben, und also ihren Wohlstand zu gründen vermocht hätten, völlig versäumten und vernachlässigten *), fährt er S. 189 §. 19 folgendermaßen fort:

„Es ist einleuchtend, daß ein Volk, das sich in diesen Umständen sieht, wenn die Sorge für sein eignes Bestes in ihm oder bei dessen Regenten erwacht, alle solche Bedürfnisse sich selbst zu verschaffen, und alle die Arbeit an sich zu halten suchen müsse, welche an diese Bedürfnisse gewandt wird **).

---

*) An andern Stellen dieses Werkes wird Polen häufig in ähnlicher Absicht angeführt, welches nemlich gleichfalls mit Vernachlässigung aller übrigen Industrie sich bloß dem Produkten- (nemlich dem Getreid-)Handel widmete, und hiebei ein an innerer Geldcirculation armes, elendes, ohnmächtiges Land blieb. Dieselben Grundsätze findet man in den so lehrreichen Abhandlungen über wichtige Gegenstände der Staatwirthschaft von dem königl. Preuß. Staatminister von Struensee (Berlin, Unger, 1800). Auch ihm ist ein bloß ackerbauender Staat ohne Fabrikensystem ein geldarmer Staat; disponibles Geld für Fabriken findet sich auch nach ihm nur da, wo die innere Circulation lebhaft ist, diese aber ohne Fabrikensystem, und letzteres ohne Fabrikenzwang unmöglich zu erlangen. Man sehe unter andern den 3. Band S. 537 über Fabrikenzwang.

**) Denn dies und nichts anderes will bekanntlich der oft genug mißverstandene Ausdruck: das Geld an sich oder im Lande behalten, vorzüglich nur sagen. Dem Staat ist es um die (Geldlohn und Auskommen gebende) Arbeit, d. i. um den hiedurch mehr im Lande subsistirenden, und durch Subsistenz, Verdienst und Consumtion die Vermehrung der übrigen Volkklassen hinwieder bewirkenden Arbeiter zu thun. Er rechnet sohin hier ganz anders, als wohl der Privatmann rechnet, und wenn Smith hie und da in seinem Werke (besonders Vol. II. 275. in der Basler Ausgabe von 1801 in der Stelle: what is prudence in the conduct of every private family, can scarce be folly in that of a great kingdom) das Gegentheil hievon behauptet, so widerlegt doch Theorie und Erfahrung diese Behauptung ebensowohl, als jene (im Contert derselben Stelle vorkommende), „daß nemlich Zwanganstalten von Seiten der Regirung dem bereits vor„handenen Nationalindustrie-Kapital nur eine andere Richtung zu geben, „nicht aber selbes zu vergrößern im Stande wären.“ Hätte England zur Zeit, als die bekannte Kornakte durchgesetzt ward, als das innländische Getreide wirklich theuerer als das ausländische war, und der Landmann in England die Concurrenz mit dem ausländischen (bei dem Verfalle der Agrikultur) noch nicht halten konnte, nach diesen Maximen verfahren, nicht

Ich würde in unangenehme Wiederholungen verfallen, wenn ich dies noch auf's neue beweisen wollte. Die Wahrheit der Sache ist auch zu allgemein erkannt, und wird jetzt in allen

---

die Getreideeinfuhr, ungeachtet des hiedurch auf einige Jahre gesteigerten Getreidepreises, gehemmt, und dem innländischen Landmann das Monopol des innländischen Marktes hiemit nicht gesichert rc., so würde der Ackerbau sicher noch tiefer in Verfall gerathen, das Getreide (welches das Innland liefert) sicher in der Folge nicht wohlfeiler, als selbst das ausländische, und England das nicht geworden seyn, was es ward. Wenn also z. B. ein Privatmann in Pfalzbayern ein Stück (gemeinen) Tuchs von dem böhmischen oder sächsischen Fabrikanten wohlfeiler kauft, als vom innländischen, so ist freilich sein Gewinnst bei diesem Kaufe klar. Aber der Staat kann nun einmal sich mit diesem einzelnen und gegenwärtigen Gewinnst nicht begnügen, und er stellt seine Rechnung ganz anders, als sie der kurzsichtige Eigennutz des Privaten hier stellt, nemlich auf folgende Weise: Wenn ich (der Staat) dieses Tuch vom Ausländer kaufe (meine Unterthanen frei kaufen lasse), so bezahle ich den Gewinnst des wohlfeileren Einkaufs durch den Verlust von so und so viel Arbeitern (meinen Bürgern), nemlich ihrer Subsistenz und ihres Auskommens, welche bei ihren dermaligen, noch zu geringen Kräften die freie Concurrenz mit dem auswärtigen Fabrikanten (den seine Regirung mit positiven Zwangmitteln gegen meinen unterstützt) noch nicht ohne diesen Beitrag oder diese Steuer, eigentlich Vorschuß, halten können, welche mir aber (als Contribuenten) diesen Vorschuß in zwanzig andern Wegen nicht nur schon jetzt vergüten, sondern früher oder später (je nachdem ich meine Anstalten besser oder schlechter treffe) mir, (meinen übrigen Unterthanen) diesen Vorschuß durch ihren Verdienst, den sie diesen wieder geben, durch ihre Consumtion rc., und endlich bei hiedurch möglichem Emporkommen, durch wohlfeilere Fabrikation, hundertfältig und mit Wucher, d. i. mit Vergrößerung des wahren Landeskapitals an Auskommen-sichverdienenden Bürgern, zurückzahlen werden. Dieses ausländische Tuch käme mir (dem Staat) folglich wirklich viel zu theuer zu stehen, als daß ich es kaufen könnte. Uebrigens hatte Smith in einem Lande, welches an Industrie und Vermögen alle übrigen Länder weit überwiegt, gut von der Entbehrlichkeit jener Zwanganstalten zu schreiben, welche die innländische Industrie gegen die des Auslandes zu schützen dienen sollen. Nach Newcastle (dem Orte, woselbst die reichsten Steinkohlengruben sind) führt man, wie ein englisches Sprüchwort sagt, keine Kohlen. Und doch hatte gerade England diese hohe Stufe seiner Industrie eben nur dem früheren Gebrauch jener Zwanganstalten (zur Ausschließung ausländischer) zu verdanken, und selbst England würde trotz des Moments und der Stärke, welche seine inn-

Staaten befolgt, bei deren Regenten nur ein Funke von Staatwirthschaft ist. Durch Befolgung dieser Regel haben seit einem Jahrhundert Staaten, die äußerst unbedeutend waren, so an innerer Macht und wahrhaftem Wohlstande zugenommen, daß ihr jetziger Zustand mit dem ehemaligen nicht verglichen werden kann, und nur diejenigen Staaten liegen in ihrer alten Ohnmacht, in welcher man sich es noch gleichgültig seyn läßt, ob die Arbeit, die an die Bedürfnisse der Einwohner gewandt werden muß, dem Ausländer oder dem Bürger bezahlt werde. Die Maßregeln, durch welche dies ausgeführt wird, sind jetzt zu bekannt, und fast in allen Staaten so ähnlich, daß ich mich nicht über deren Erläuterung ausbreiten mag. Sie haben zum Theil das Ansehen einer gewissen Gewaltsamkeit. Sie stören die so allgemein beliebte Handelfreiheit*) und nehmen inson-

---

ländische Circulation erlangt hat, das Experiment einer unbeschränkten Händelfreiheit nimmer aushalten. Es hat auch noch Niemand dieses Experiment ihm angerathen, außer einigen Physiokraten, die man billig dort verlachte. Wie könnte nun aber ein (relativ) kleines, von größern, mächtigern, reichern, industriösen und sich gegen selbes geschlossen haltenden Ländern umgebenes Land, dessen Industrie noch auf der untersten Stufe steht, und dessen innere Circulation noch äußerst schwach und träge ist, wie könnte, sage ich, ein solches Land einen andern Erfolg von dem Experimente (der dem Ausländer unbedingt gestatteten Handelfreiheit und dem völligen Schutz- und Hilfloslassen des inländischen Manufakturisten) erwarten, als gänzlichen Verfall des Restes seiner Industrie und — Auswanderung?

*) Diese unbedingte Handelfreiheit hält auch Büsch geradezu für unmöglich, und, falls sie auch möglich wäre, für den Welthandel unrathsam. In seiner theoret. prakt. Darstellung der Handlung, 2. Thl. S. 381 ꝛc. (Ausg. v. 1799. S. 386) werden „die Zölle“ als das einzige Mittel erklärt, welches außer den Handelverboten zu dem wichtigen Zwecke diene, die Handlung nach Grundsätzen der Staatwirthschaft zu leiten, und welches in den meisten Fällen den Handelverboten weit vorzuziehen sey.“ Da nun aber der Blinde sicher der schlimmste Leiter, und das Gewicht, in dieser Hinsicht, sicher der blindeste Waarenbeschauer ist, so ist es auch völlig umsonst, den Schaden, den jede Gewichtmauth durch völliges Aufgeben dieser Leitung unvermeidlich bewirkt, durch ihren sogenannten reinen Ertrag (er mag nun groß oder klein seyn) widerlegen zu wollen. Und doch liegt selbst der provisorischen Zentnermauth hie und da, bei Ausnahmen, jenes Prinzip der

derheit dem Kaufmann, der von Einführung fremder Bedürfnisse reich ward, seinen Gewinn*). Ich will nicht von dem Uebertriebenen reden, wodurch sie selbst dem Volke, dem sie zu Nutzen kommen sollen, verhaßt werden. Aber wenn gleich ihre erste Wirkung diese ist, daß sie den Handel mit dem Ausländer schwächen, und insonderheit den Zwischenhandel drücken, wenn sie gleich manchem einzelnen Bürger, ja mancher Stadt, die durch Einführung ausländischer Bedürfnisse in's Land gewann, Verdienst und Auskommen mindern, so verkenne man doch ja den Vortheil nicht, den sie (nicht nur der einzelnen Nation, für welche diese Maßregeln genommen werden, sondern) dem ganzen Menschengeschlechte bringen, der aber zu langsam entsteht, als daß er jedermann so leicht in die Augen fiele. Wenn ein jedes Volk zuförderst für seine eignen Bedürfnisse selbst sorgt, und dadurch seine Volksmenge mehrt, so bleiben nicht etwan der übrigen Bedürfnisse, die es sich nicht selbst schaffen kann, und welche die Handlung demselben zuführen muß, genug nach, sondern sie mehren sich mit der Volkszahl und des-

---

Leitung innländischer Industrie wieder zum Grunde. Wenn z. B. die Knoppern frei eingehen, wogegen die Farbestoffe der Tuch- und Zeugmacher schwerer belastet sind, so konnte hiebei nur die Absicht, die Ledermanufaktur ausschließend zu begünstigen, zum Grunde liegen. — On a considéré, sagt ein neuer französischer Schriftsteller, jusqu'a présent, le produit des douanes comme un impôt indirect, et on l'a compris dans les recettes générales de l'état, tandis qu'on a destinés d'autres fonds à l'encouragement des manufactures, des arts et du commerce. Jl me semble que les douanes ne sont établies, que pour régulariser les rapports entre l'industrie nationale et les industries rivales; pour arrêter l'exportation des matières premières qui sont nécessaires à nos manufactures, et sous tous ces rapports, elles doivent être plutôt considérées, comme le rempart protecteur du commerce, que comme une ressource pour l'état. De l'Influence du Gouvernement sur la Prosperité du commerce par Vital Roux de Lyon, Negotiant. Paris an 9. S. 175.

*) In einem solchen Lande hat darum der Kaufmann nicht nur kein Interesse, der innländischen Industrie gegen die ausländische aufzuhelfen, sondern man kann es von ihm als dem Commis ausländischer Fabrikanten weder anders erwarten, noch auch ihm verdenken, wenn er ein völlig entgegengesetztes Interesse äußert.

sen gebessertem Wohlstand so sehr, daß mehr Beschäftigung für die Handlung entsteht, als mit solchen trägen und übel regirten Völkern bestehen kann, die sich durch Zuführung ihrer nothwendigsten Bedürfnisse von andern fleißigeren Völkern fortdauernd aussaugen lassen.

Diejenigen europäischen Staaten, welche es mit dem Handelzwange auf's Höchste treiben, insofern derselbe zum Zweck hat, das Volk anzuhalten, daß es, so viel möglich, sich seine Bedürfnisse selbst verschaffen möge, müssen ohnstreitig jetzt, da sie ihren innern Wohlstand durch solche Maßregeln gehoben haben, dem Auslande mehr als vorher zu verdienen geben. Man denke doch, daß England auf einmal, nicht etwan in den Zustand zurückfiele, aus welchem es die Königin Elisabeth hervorzuheben anfing, sondern in den schon gebesserten Zustand in Cromwells Zeiten, ehe es durch seine Navigationakte das erste Exempel der gewaltsamsten Handelpolitik gab, die je ein Volk geübt hat, würde auch nur die Hälfte derjenigen Handlung auf England nachbleiben, die auf Seiten des übrigen Europa Verkaufhandlung ist? Oder man denke sich die preußischen Staaten in denjenigen Zustand zurück, in welchem sie von dem Borne im Jahre 1641 beschreibt, da freilich ein jeder in demselben verkaufen konnte, was er wollte*). Gewiß damals existirte nicht der zehnte Theil des-

---

*) Daß die allgemeine und unbedingte Handelfreiheit der europäischen Staaten der Zustand war, von dem sie (in ihrer früheren Barbarei) wirklich ausgingen, und jene also wohl nicht das Ziel seyn kann, das sie sich dermalen vorzustecken hätten, hat Fichte klar und bestimmt gezeigt (s. Geschlossen. Handelstaat S. 136, Sämmtl. Werke III. 452 ff.). Fichte läugnet übrigens keineswegs, so wenig als selbst Hestermann (Offner Handelstaat S. 123), daß die von den einzelnen Staaten bisher gebrauchten Mittel (durch Beschränkung und Leitung ihres wechselseitigen Handelverkehrs sich vor Verarmung gegen einander zu schützen rc.) zu diesem Zwecke nicht zureichten, sondern behauptet nur, daß sie zu dem höhern (von dem strengen Naturrecht geforderten) Staatszweck unzureichend seyen. S. 175, 179 rc. Da aber auch Fichte seinen Staat nicht früher schließen läßt, als bis er das Maximum seiner ihm (der Natur seines Landes gemäß) möglichen Cultur erreicht hat, und also während dieser Zwischen-

jenigen Verkaufhandels auf diese Staaten, der jetzt bei allem Handelzwange statt hat.“ (Soweit Büsch.)

---

zeit (welche man so lang als man will annehmen, und die uns allein hier interessiren kann) jene Mittel und Maßregeln nicht nur dulden, selbst zu seinem Zwecke (als Interimanstalt) nicht entbehren kann, da endlich auch Hestermann dieses Zwangs zu seinem Zwecke bedarf (S. 274 ꝛc.), so ist hier eigentlich kein Widerstreit in der praktischen Regel. Endlich ist noch zu bemerken, daß selbst Fichte den Welthandel nicht aufgibt, sondern nur für den einzelnen Privaten, als solchen, seinen Staat geschlossen haben will, jenen sobin als natürliches Regal erklärt. (S. 272 ꝛc.) Daß nun wenigstens die Aufsicht und Leitung dieses auswärtigen Handels ein unveräußerbares Regal (hier eine Hoheitpflicht) aller Regirungen in ihren dermaligen, noch unrechtlichen Verhältnissen gegen einander sey, und daß das „Geschrei um allgemeine Handelfreiheit,“ wodurch man letzteren diese Aufsicht und Leitung zu entreißen, oder auszureden, oder ihnen wohl gar solche Pflichtvergessenheit als — Großmuth anzurechnen sucht, endlich einmal zum Schweichen gebracht werden müsse, davon bin ich völlig überzeugt. Die neuesten Ereignisse unsrer Zeit, und die bedenklichen Handelverhältnisse, in welche Deutschland gegen England sowohl, als nun neuerdings auch gegen Frankreich zu stehen kam (siehe hierüber z. B. das in Gera 1801 gedruckte Memorial an Seine Churfürstl. Durchlaucht von Sachsen in Betreff des dem Verderben nahen Manufakturwesens), würden diesen Gegenstand zu einer der wichtigsten Reichsangelegenheiten machen, falls nur nicht der Umstand, daß der Schaden, den der eine Staat im Welthandel nimmt, von dem rivalen Nachbarstaat als Kriegswaffe gegen jenen natürlich jedesmal genützt wird, hier großes Hinderniß machte. Was nun aber immer aus der nächst bevorstehenden Krisis des deutschen Reichs auch in dieser Hinsicht Gutes für selbes hervorgehen mag, so wird es doch wenigstens für dessen Staaten vom zweiten Range in Zukunft erste Staatklugheitmaxime noch mehr als bisher seyn, überall (eingedenk des prekären Wohlstandes, den jeder auswärtige Handel überhaupt nur gewährt) um so ernstlicher und angelegner auf möglichste Belebung innländischer Circulation, die allein Selbständigkeit verschafft, Bedacht zu nehmen, und weder einem auswärtigen Industrie-, noch Produktenhandel diese möglich lebhafteste innere Circulation (d. h. inner den Staat selbst beschränkte möglich stärkste Produktion, Fabrikation und Consumtion) unterzuordnen, oder wohl gar aufzuopfern; des erstern aber (des auswärtigen Handels) blos als Defensivmittels, um nur nicht zur Passivität gezwungen zu werden, sich zu bedienen. Diese Neutralität im Welthandel ist Alles, wonach sie zu ringen haben.

Selbst die Gegner der unbedingten, vollkommenen Handelfreiheit hatten bisher den Vertheidigern derselben (den ci-devant Physiokraten) doch für den (freilich unmöglichen) Fall, daß die Freiheit allgemein (von allen Staaten, besonders den mächtigern) angenommen, und alle Nationen und Völker nur ein Schafstall unter Einem oder gar keinem Hirten wären oder würden, den Nutzen und Vortheil derselben zugestanden. Aber es zeigt sich, aus der hier von Büsch gegebenen Ansicht, daß selbst dieser Vortheil nur dann statt fände, wenn alle Nationen auch bereits auf der (jede auf dem Fleck Erde, den sie bewohnt) möglich größten Stufe der Cultur (in Produktion und Fabrikation), also auch der möglich größten Bevölkerung sich befänden, daß hingegen bis dahin (a dey after doomsday) alle diese Nationen, und wären sie auch nur so viele Provinzen eines und desselben tausendjährigen politischen Reichs, wäre folglich von ihrer Kraft gegen oder wider einander gar nicht mehr die Rede, dennoch des leidigen Handelzwangs (als einer Erziehunganstalt) in ihrem Verkehr unter sich, nicht ganz entbehren könnten.

Franz Baader,
Direktorialrath und Oberbergmeister.

V.

Ueber das Eisenhüttenwesen und den Bergbau in der obern Pfalz.

(Churfürstlich Pfalzbayerisches Regirung- und Intelligenzblatt, 1802. Stück XXXII. S. 511—16. Auch im Reichsanzeiger 1802. August. S. 1569—75.)

Der anonyme Verfasser des in der Beilage zur XXI. Nummer des oberpfälzischen Wochenblattes laufenden Jahres abgedruckten sehr angelegenen Wunsches hielt sich für berufen, auf den, wie er behauptet, noch sehr schlecht und wie weit zurückseynsollenden Zustand des oberpfälzischen Eisenhüttenwesens nicht nur sein Publikum, sondern selbst die höchste Stelle aufmerksam zu machen, und einen, wie er meint, höchst wichtigen, dringend nothwendigen, und das Uebel radikal zu tilgen bestimmten Vorschlag, der Regirung als einen Fund mitzutheilen, auf welchen ihn selbst erst, wie es scheint, nur ganz neuerlichst die Lektüre der bekannten Schrift vom Minister Chaptal (Ueber Vervollkommnung der chemischen Künste) gebracht hat. Dieser Vorschlag geht denn in der Hauptsache darauf hinaus, daß man ein von ihm bestens und dringendst anempfohlenes Subjekt, (das er zwar noch in petto behält) als Professor der Mineralogie in oder nahe bei Amberg, anstelle und gut salarire, von welchem Subjekte er dann nichts geringeres erwartet, als daß selbes die allgemeine Blindheit und Unwissenheit sofort heben und tilgen werde, in der die öffentlichen Bergbeamten in der obern Pfalz sammt ihrem Berg- und Hüttenvolk bis dahin (ohne Zweifel also wohl auch die administrative Stelle in München, d. i. die vierte Deputation der General-Landesdirektion daselbst, als Verwalterin des Berg- und Hüttenwesens) über die vielen und köstlichen Schätze sich befinden, womit, wie der Verfasser (freilich mit Berufung auf eine Autorität, welche man in unsern Zeiten nur noch einem alten Weibe verzeihen könnte, nemlich auf die des alten, famösen, abentheuerlichen Bruschius rc.) uns versichert, alle Berge und

Schluchten der obern Pfalz sammt und sonders angeschwängert seyn sollen, deren baldige und endliche Entbindung er denn eben auch von jenem Subjekte (welches uns Allen erst die wahre Erkenntniß und die Geheimnisse der Fossilien beibringen soll) mit einer Zuversicht, Ungeduld und Sehnsucht erwartet, daß man wirklich einen bankerutten Schüler eines Goldmachers, oder Schatz- und Wurzel-Gräbers sprechen zu hören glaubt, der voll Wunderns über die Weisheit seines Meisters, und überrascht von der Entdeckung seiner eignen bisherigen totalen Unwissenheit in diesen Dingen, diese seine Unwissenheit sofort auch allen seinen Collegen und Landsleuten eigen glaubt, und es eben nur dieser universellen Ignoranz zuschreiben zu müssen wähnt, daß noch bis zur Stunde nicht Gold- oder Silbergruben in Menge in der obern Pfalz im Umtriebe, und in Ausbeute sich befinden.

Wer sich herausnimmt, über irgend einen Zweig der öffentlichen Verwaltung, der Regirung, so zu sagen, den Staar stechen zu wollen, von dem sollte man doch allermindestens nicht nur vollständige Kenntniß dieses Faches überhaupt, sondern vorzüglich auch des dermaligen Zustandes desselben, und der öffentlichen Anstalten erwarten, welche die Regirung eben in dieser Absicht theils bereits getroffen hat, theils zu treffen eben im Begriffe ist. — Außerdem, und wenn diese Erwartung nicht erfüllt würde, trifft einen solchen unberufenen Projektanten mit Recht nicht nur das Gespötte über seine Unwissenheit, sondern auch, falls man ihm die Ehre einer ernsthaftern Würdigung erweisen will, die Züchtigung seiner Naseweisheit und Arroganz. Wie unwissend und völlig unbekannt nun aber dieser Anonymus nicht nur mit dem Fache überhaupt, in dem er reformiren und verbessern will, sondern selbst mit dessen Zustand und den sehr bedeutenden Fortschritten ist, welche das Eisenhüttenwesen unter der Aufsicht und Leitung der Regirung in eben der Provinz und zu eben der Zeit macht, in welcher dieser ungebetene Schwätzer auftritt, davon zeugen selbst die wenigen, von ihm zur Belegung seiner Behauptung angeführten, Bemerkungen so handgreiflich, daß schon die Kenntnisse des ersten Anfängers mehr als hinreichen, den Vogel sofort aus

seinem Geschrei zu erkennen. So macht er es, um von dem Verkehrten nur ein Beispiel zu geben, den oberpfälzischen churfürstlichen Eisenhütten im ganzen Ernste zum Vorwurf, daß sie noch immer die Einfuhr des steirischen Eisens nicht entbehrlich machen, oder, wie er sich naiv ausdrückt, daß sie halt noch immer kein steierisches Eisen erzeugen! Der Mann weiß also nicht einmal, was jeder gereiste, gemeine Hammerschmied weiß, daß weder in Steiermark, noch an irgend einem andern Orte, welcher immer dermalen seines vorzüglich guten Stabeisens wegen bekannt ist, nicht die Kunst (denn diese ist hier gerade meist im umgekehrten Verhältnisse mit der Gunst der Natur), sondern eben nur letztere, die besonders gute Beschaffenheit der Erze an dem vorzüglich guten, von Kalt-Rothbruch oder andern Fehlern des Eisens völlig freien Beschaffenheit desselben, schuld ist, und daß es eben so einfältig und lächerlich seyn würde, einer Eisenhütte, die z. B. (wie dies bei den oberpfälzischen Eisenhütten der Fall ist) im Ganzen nur sehr unreinen Eisenstein verbläst, der z. B. mit Uranerz und andern Unarten gemengt ist und somit das zur Produktion guten Eisens erforderliche Verhältniß der Erdarten, dessen Mangel durch keine Kunst ganz zu ersetzen ist, nicht enthält, einen Vorwurf darüber zu machen, daß ihr Eisen doch an Güte dem von andern Hütten (welche nur vortreffliche Erze verblasen) nachstehe, als es absurd und lächerlich seyn würde, dem österreichischen Winzer es zum Vorwurfe zu machen, daß er noch immer keinen Burgunder erzeuge. Eben so abgeschmackt und Unwissenheit bezeugend ist des Verfassers Vorwurf, daß nicht auf allen oberpfälzischen Eisenhütten Draht, und auf keiner Stahl bereitet werde, indem sogar jeder Stümper weiß, daß nur das spathige oder überhaupt sehr braunsteinhaltige Eisenerz (das darum selbst sogenannte Stahlerz) Schmelzstahl, und nur die allerbesten und seltensten Stabeisensorten (englischen) Brennstahl geben, weßwegen auch die Engländer noch immer aus Schweden das Danemora-Eisen zu ihrem vortrefflichen Brenn- und Gußstahl einführen, und, obschon sie Meister in der Eisenhüttenkunst sind, doch noch immer (bis es ihnen etwa der Verfasser lehren wird) kein — Danemora-Eisen aus ihren Erzen zu erzeugen

im Stande sind*). Endlich ist es aber auch derbe Unwahrheit, wenn dieser Anonymus behauptet, es fände keines der oberpfälzischen Eisenfabrikate Absatz in's Ausland, indem z. B. gerade der größte Theil des fichtelberger Drahts, und der Weierhammer'schen und Bodenwehrer Gußwaare (besonders des neuerlich einzuführen begonnenen englischen Sandgusses) eben nur in's Ausland geht, und die Bestellungen von daher täglich zunehmen werden, wenn erst (nach den über Erwartung glücklich ausgefallenen ersten neuen Hochöfen in Weierhammer) sämmtliche Hochöfen mit dem, das bekannte vortreffliche englische Cylindergebläse an Wirksamkeit völlig ersetzenden, aber an Wohlfeile der Anlage und Unterhaltung weit (in unsern Gegenden) übertreffenden hydrostatischen Gebläse werden versehen, und auch sonst noch alle Verbesserungen und Erfindungen auf unsern oberpfälzischen Eisenhütten (nach und nach) angewendet seyn werden, die wir nicht blos der vertrauten und praktischen Bekanntschaft mit den Werken der Ausländer, besonders Englands, sondern auch eignem Fleiße verdanken, und an deren schleunigerer Ausführung uns freilich der Krieg und seine Folgen nicht wenig gehindert haben. Aber selbst jene von unsern Werken, an welche die Reihe der Verbesserung noch nicht kam, befinden sich doch immer in keinem schlechtern, im Durchschnitte wohl, was die Kunst betrifft, in einem bessern Zustande, als die benachbarten ausländischen, und sind folglich noch viel zu gut bestellt, als daß sie es verdienten, daß ein so völlig Unwissender in diesem Fache, wie der Verfasser ist, sie mit seiner Kritik beunehrte.

Was nun aber auch den übrigen Bergbau in der obern Pfalz, d. h. die Anstalten ihn empor zu bringen, betrifft, so

---

*) Nur Clouets bekannte neuerliche Erfindung, eine eigne Art Gußstahl auf eine sehr einfache Weise zu bereiten, gibt uns nach mehreren, von mir mit glücklichem Erfolge mit unserm inländischen Eisen gemachten, Versuchen gegründete Hoffnung, dieses wichtige Gewerbmaterial auch im Großen uns erzeugen zu können. Nur bedürfen freilich Clouets Versuche in dieser Hinsicht noch mancher aufklärender Wiederholungen im Großen, denn sie mißlangen bekanntlich auch oft sowohl in Frankreich, als in Deutschland und England.

weiß dieser Mann freilich nichts davon, daß bereits seit zwei Jahren ein zusammenhängender systematischer Plan, das dortige Gebirge in geognostischer und bergmännischer Hinsicht kennen zu lernen, und nach und nach aufzuschließen, der Regirung von der General-Landesdirektion nicht nur vorgelegt, sondern an dessen Ausführung bereits Hand angelegt worden ist; wodurch letztere (freilich ohne Wünschelruthe und ohne Bruschius und Consorten) nach und nach eine vollständige Gebirgtopographie aller Provinzen Pfalzbayerns liefern zu können gedenkt, wozu, wie ich dem Verfasser versichern kann, selbst die Ausgaben, um uns oder unsern eigends hiezu bestimmten und bereits angestellten Beamten, wie der Verfasser für nöthig hält, das A B C unsrer Kunst, nemlich die Kenntniß der Fossilien beizubringen, völlig erspart, und eben diese Ausgaben ungleich zweckmäßiger auf die Löhnung von Bergleuten zu den nöthigen Schürf- und Versuchbauen verwendet werden können. Um aber auch dieses Geschäft, welches die Regirung als die Basis aller soliden bergmännischen Unternehmungen ansieht, mit gehörigem Nachdrucke betreiben zu können, hat selbe weislich beschlossen, vor der Hand, und vor allem andern, jenen bereits bestehenden und Ausbeute liefernden Zweig der Mineralurgie (das Eisenhüttenwesen, welches auch in statistischer Hinsicht der wichtigste Zweig jener ist) vorerst in möglichsten Flor und Ertrag zu bringen, diesen besonders auf soliden Forst- und Grubenhaushalt zu **gründen**, und eben nur aus diesem Ertrag, und nicht etwa auf Kosten andrer Industriezweige, den übrigen Bergbau befördern zu wollen, dessen Betrieb und Beförderung überhaupt theils nur nach dem Princip der Assekuranz (nach welchem die Treffer die Nieten übertragen) durch ein ganzes Land gemeinschaftlich von **einer** bleibenden und den Verzug der Ausbeute am leichtesten tragenden Gewerkschaft, d. i. vom Staat selber, als natürliches Regale zu erwarten steht, theils aber auch nach guten staatwirthschaftlichen Maximen nur aus seinem eignen Ertrag (durch Verwendung der ganzen Ausbeute oder eines Theils derselben) erhalten und bezweckt werden soll.

Was nun endlich die dem Anonymus so dringend nothwendig scheinenden Aufklärung- und Bildunganstalten für das gemeine Berg- und Hüttenvolk betrifft, so kann ich ihm zu seinem Troste versichern, daß es theils keine bessern Erziehung- und Industrieschulen für dieses Volk gibt, als große, gut eingerichtete und Geld eintragende, sohin auch dem gemeinen Arbeiter gutes Auskommen sichernde Anlagen, ohne und gegen deren Einfluß alle übrigen theoretischen Lehranstalten, Professuren rc. nur unbedeutende Spielereien sind (videatur England), theils, daß ich selbst bereits vor zwei Jahren (in dem der Regirung überreichten Rapport über das gesammte Mineralgewerbe) einen Plan vorgelegt habe, eine große, über alle unsre öffentlichen mineralischen Werkstätten verbreitete und vertheilte Lehr- und Uebunganstalt zu gründen, dessen wirkliche (freilich nur nach und nach möglich zu machende) Ausführung der Verfasser also auch in wenig Jahren, will's Gott! zu sehen das Vergnügen haben, und wahrscheinlich dann auch mich, wie er am Ende seines brünstigen Wunsches zu hoffen gibt, dafür in seinem Dankgebete segnen soll.

Endlich muß ich noch auf die Beleidigung aufmerksam machen, welche dieser Unbekannte der churfürstlichen Landes-Direktion in Amberg dadurch erwies, daß er sich in seinem (in ein offizielles Blatt dieser Regirungstelle eingerückten) Aufsatze mit dem Anfangbuchstaben eines dortigen Direktionrathes zu unterschreiben nicht entblödete, und also wenigstens bei dem auswärtigen Publikum den argen Verdacht veranlaßte, daß selbst öffentliche Beamte dieser Provinz im Stande seyn könnten, in einer solchen Unwissenheit über dergleichen Gegenstände nicht nur sich zu befinden, sondern auch diese ihre Unwissenheit in offiziellen Blättern dieser Provinz öffentlich zur Schau aufzustellen.

München, den 10ten Julius 1802.

Franz Baader,
Churf. pfalzbayerischer General-Landes-Direktorial-Rath und Oberbergmeister, Correspondent des Conseil des mines in Paris.

VI.

Der Holzbau im Großen ist ein Staatgewerbe, und das Forstregal ein natürliches, unveräußerliches Regal.

(Im Reichsanzeiger 1802. September S. 3265—74.)

Länder, welche noch glücklich genug sind, große, ergiebige Wälder zu besitzen, haben um so mehr Ursache, diesen Schatz sorgfältig zu bewahren, und wirthschaftlich zu nutzen, da er ihnen bei der in benachbarten Ländern täglich zunehmenden Holzarmuth und Holztheurung nicht nur einen sehr soliden und bedeutenden Vortheil über diese Länder verschafft, sondern auch die gewisse Aussicht gibt, diejenigen Gewerbe, deren vorzüglichster Gewerbstoff Holz ist, nach und nach aus letzteren an sich zu ziehen. Wie groß aber der Umfang dieser Gewerbe ist, und wie sehr ein niedrer Preis des Brennstoffes auch bei der höchsten Stufe des Wohlstandes und der Cultur den Flor der meisten Gewerbe überhaupt bedingt, davon kann man sich in dem so reichen England überzeugen, wo nemlich nur jene Provinzen in Gewerksamkeit sich auszeichnen, in denen die Steinkohlen am wohlfeilsten zu haben sind, wohlfeiler oft, als selbst das Holz in den holzreichsten Gegenden Deutschlands. Wenn nun aber der reiche Engländer es nicht vermag, seinen Brennstoff theuer zu bezahlen, welcher doch so manche andere, bedeutende Vortheile (z. B. leichtere Zufuhr des Holzes zur See von ärmeren Ländern) vor dem Deutschen noch voraus hat, wie sollte man dieses von letzterem erwarten, besonders da, wo kein Surrogat des Holzes sich für ihn überhaupt, oder wohlfeil genug, schaffen läßt.

Wie läßt sich nun aber diesen Ländern dieses wichtige Naturcapital am zuverläßigsten sichern und von dessen nachhaltigen Zinsen der größte Zuwachs zum Nationaleinkommen erwarten? Ist es in dieser Rücksicht am räthlichsten, den Holz- oder Forstbau im Großen, sowie bisher die verständigsten Leute riethen und die verständigsten Regirungen wirklich befolgten, als Regal oder Staatgewerbe zu betreiben, oder soll man, nach dem Vorschlag einiger neuerer Vertheidiger des passiven Staatwirthschaftsystemes*), den Holzbau, wie den Landbau im engern Sinn, der Privatindustrie oder dem Privatinteresse überall und völlig frei und preis zu geben, alle öffentlichen Forste veräußern und vertheilen, wie man Gemeinweiden vertheilt, und auch hier vom Universalmittel dieses Systems, der freien Concurrenz, alles Gute erwarten?

Wüchse eine Holzsaat von Fichten, Buchen, Eichen rc. so schnell und zuverlässig, wie eine Rüben- oder Kornsaat, ließe sich der Holzbau in jenen großen, zu keiner andern Nutzung wohl tauglichen Landesstrecken eben so füglich wie Korn-, oder Viehfutterbau in beliebig kleinen Räumen von einer Menge von Privateigenthümern betreiben, und wäre es nicht der Bewirthschaftung großer Forste völlig widersprechend, von ihrer Zerstückelung denselben Vortheil für Holzbau zu erwarten, den eine Zerschlagung eines übermäßig großen Ackergutes erwarten

*) Das bereits lange verstorbene physiokratische System spukt nemlich noch hie und da in deutschen und französischen Köpfen. Insoweit dieses System der Regirung überall das bloße Zusehen bei der Industrie der Unterthanen läßt, geht seine Lehre eigentlich auf die Behauptung hinaus, daß der blinde Eigennutz alles besser treffe, als die uneigennützige, d. i. gemeinnützige Vorsicht der Regirung. Nachdem man in ältern Zeiten oft genug Beweise des Zuvielregirens gesehen, sollte man also die Probe mit dem entgegengesetzten Fehler des zu Wenig- oder Gar-nicht-regirens machen. — Einige deutsche Schriftsteller meinen die Sache mit der Phrase zu treffen, daß nemlich „die Regirung in ihrem Einfluße auf Gewerbe überall nur negativ, nie positiv sich verhalte,“ da doch in praxi diese Distinktion eine bloße Subtilität ist. Denn einem Unwissenden und Unvermögenden Kenntnisse und Geld geben, heißt ja nichts anders, als die Hindernisse seiner Erwerbfähigkeit wegräumen.

läßt; — lohnte sich eben in jenen holzreichen Gegenden für den Privaten die Holzcultur so gut, wie sich der Ackerbau lohnt, und kehrte Anlagencapital sammt Zinsen so schnell und sicher in die Hände des Holzbauers in solchen Gegenden zurück, wie in die des gemeinen Landbauers; — bedürfte man des Holzes nur zu eingeschränktem, häuslichem Gebrauche, und nicht auch sehr große Quantitäten in einzelnen Distrikten, deren Bevölkerung, wie z. B. in Gebirgen, oft hiervon ganz, nemlich von den mineralischen Produktionen, abhängt, und die nur mit diesen Erzeugnissen das Getreide, das ihr Boden nicht trägt, von dem flachen Lande sich erkaufen können; — ließe sich Holz überall, und so leicht, als Korn transportiren, und erlaubte die oft sehr geringe Erwerbfähigkeit der Bewohner mancher Gegenden Sprünge in den Holzpreisen; — wäre dieß und noch manches Andere der Fall, dann freilich ließe sich der Einfall, den Holzbau überall frei und preis zu geben, alle öffentlichen Forste loszuschlagen, und statt des Eies die Henne selbst zu verkaufen, noch etwa hören. Aber so, da nemlich von diesem Allem gerade das Gegentheil wahr ist, scheint freilich dieser neue Wasserschößling obbelobten passiven Staatwirthschaftsystems der weiteren Pflege nicht werth.

Daß aber gerade hier das Privatinteresse oder der Eigennutz ein sehr unsicherer und meist schlimmer Verwalter des Gemeinnützigen ist, daß das Bleiben des Capitals an Forsten einem Lande durch den Privatbesitz dieser (es mögen nun die Besitzer Gutsherrn oder Fabrikanten seyn) gerade am mindesten gesichert wird, davon überzeugt uns Erfahrung und nähere Ueberlegung so deutlich, daß man allerdings Ursache haben würde, sich einer allgemeinen Veräußerung der öffentlichen Forste mit Nachdruck zu widersetzen*). Wie nahe und unwiderstehlich ist der Reitz für das Privatinteresse, das Capital hier mobil zu machen, und was hindert dasselbe, seines gewissen gegenwärtigen Gewinnstes sich zu versichern? Oder nimmt etwa

*) In jenen seltnen Fällen, wo man neben schlecht bestandenen öffentlichen Forsten leidlich erhaltne, kleinere Privatwaldungen sieht, hat man eben den bessern Zustand der letzteren dem schlimmern jener zuzuschreiben.

ein Privatmann, so, wie freilich die Regirung und die Bewohner solcher Gegenden, Schaden davon, wenn letztere auf Jahrhunderte hinaus in ihren bedeutendsten Gewerben gelähmt, sohin entvölkert und verarmt bleiben? — „Ich kann mit dem Meinen machen, was ich will,“ wird jener sagen, und mit seinem Gelde, er sey nun Gutshändler oder Fabrikant, wenn er ja selber die Folgen zu fühlen anfängt, davon ziehen. Hier und da wird vielleicht ein andrer großer Forstbesitzer den Klügern spielen, jene Holzverschwendung gerne mit ansehen, selbst Waldgrund an sich kaufen, und bald der Beute eines Monopols sich zu erfreuen haben, wogegen die allerdrückendste Besteuerung einer despotischen Regirung in keinen Vergleich kömmt. Diese Holznoth würde sodann auf eine ähnliche Weise, wenigstens auf eine halbe, oder ganze Generation, eben so, aus purem, wohlverstandnem, freiem und sich selber überlassenem Privatinteresse (das man ja überall nur gewähren lassen soll!) permanent gemacht werden, als jene Lebensmittelnoth in Ostindien, und mit ihr das Hungersystem permanent gemacht worden ist.

Aber der Holzpreis, heißt es, ist doch in mancher holzreichen Gegend, die zum rohen oder andern Holzhandel keine Lage hat, noch wirklich viel zu gering, als daß er die täglich nöthiger und größer werdenden Cultur- oder Holzbaukosten, geschweige eine Rente des Waldgrundes, als Zinse des Naturcapitals, abwürfe. — Man eile also auf alle Weise, durch Holzverschwendung und Waldgrundverkauf ꝛc. das zu langsame Holzpreissteigen zu beschleunigen, die Holznoth überall recht fühlbar zu machen, so wird sich die Holzcultur schon geben. —

Freilich geht der Weg vom Ueberflusse, den uns die wilde, rohe Natur gibt, zu jenem, den uns nur die Kunst (die höhere und höchste Stufe der Cultur) zu geben vermag, überall nur durch die Noth (des lebhafter drängenden und treibenden Bedürfnisses). Aber es ist eben die Sache der Regirung, diese Noth überall nicht bis zu jenem Grade anwachsen zu lassen, wo sie die Produktion und Consumtion, wenn schon nur in einzelnen Raum- und Zeittheilen (weil sie nemlich das Vermögen des Nothleidenden überwiegt) ansehnlich schmälert. Und

die Vertheilung dieser Noth durch Raum und Zeit macht eben das vorzüglichste Geschäft des Staatwirthes; sowie es im Gegentheil überall nur die Sache des Privatinteresses ist und seyn kann, den Staatwirth an der Erreichung dieses gemeinnützigen Zweckes zu hindern. Wenn folglich der Holzpreis in einzelnen Gegenden gering ist, so bedenke man, daß es meist das Erwerb- und Bezahlungvermögen ihrer Bewohner nicht minder ist, und daß ein nur etwas schnelles Steigen des Holzpreises dieses geringe Erwerbvermögen völlig vernichten würde. Eben dieser geringe Holzpreis beweiset aber, daß Holzbau und Holzcultur unmöglich ein Geschäft oder Gewerbe eines Privatmannes hier seyn kann, wohl aber des Staats, der nicht wie jener auf unmittelbaren, reinen Geldgewinnst dabei zu sehen braucht, und der alle hier zu machenden Auslagen als Vorschüsse betrachtet, die er dem ihm allein, und nicht dem Privaten, zinsbaren Capital des Total-Ein- und Auskommens aller seiner Unterthanen anvertraut. Denn wenn schon freilich ein Privatmann häufig auf Kosten eines oder aller Andern sich bereichert, und sein Capital sich ihm um so höher zinset, je minder die Totalsumme des Capitals im Besitz aller Andern beträgt, und also für Private unter sich die Behauptung gilt, daß der Eine gewinnt, was der Andere verliert, — so verliert doch der Staat (die Regirung) an seinem wahren Vermögen jedesmal sicher, wenn, wie immer, die Totalsumme des Einkommens oder Capitals seiner Bürger geschmälert wird, und sein Vermögen nimmt nur mit jener Bereicherung der letzteren zu, welche entweder auf Kosten der Natur, oder des Auslandes geschieht. Dadurch, daß nur der Holzbau durch ein ganzes Land aus einem gemeinschaftlichen Fond bestritten wird, kann man denn auch bewirken, daß die glücklichen und vermögenden Bewohner gewerbreicher Gegenden indirekt zur Unterstützung der armen Bewohner jener gewerblosen Gegenden beitragen; und endlich vermag ja eine sorgfältige, die Naturschätze ihres Landes überall aufsuchende und benutzende Regirung durch eine und dieselbe Operation (d. i. durch Etablirung zweckmäßiger, holzconsumirender mineralischer Werke) den Holzpreis sowohl steigen, als das Bezahlungvermögen der Bewohner dieser Gegenden durch den

ihnen hierdurch verschafften größern Geldverdienst größer zu machen*). Man hat also keineswegs Ursache, bei solchen Gelegenheiten zur einseitigen Plusmacherei seine Zuflucht zu nehmen (so oft auch Forstverwaltungen da, wo man ihre Regie völlig gesondert und isolirt in den Finanzcollegien betreibt, hiezu rathen mögen), noch minder aber zu dem verzweifelten Mittel eines Verkaufs der öffentlichen Forste zu greifen, wodurch man im Grunde der künftigen Generation eine recht blühende Holzcultur damit zu bereiten gedenkt, daß man einen Theil

---

*) Der statistische Capitalwerth dieser Etablissements muß daher dem Finanzwerth derselben im engern Sinne (ihre Geldausbeute) in der Würdigung stets vorangehen. Die Frage: was ein solches Etablissement dem Lande werth ist, kann darum auch nur so beantwortet werden, daß man 1) die Größe des jährlichen Geldauskommens für diejenigen, welche beim Betrieb desselben, wie immer, verdienen, 2) die Größe des Geldvortheils, den die Käufer oder Consumenten des Erzeugnisses gegen sonstigen Ankauf (z. B. vom Ausland) genießen, endlich 3) die Größe des reinen Geldertrages (der Ausbeute) berechnet, und diese Summen zusammen als das Interesse eines Capitals anschlägt, welches für den Werth eines solchen Werks den Ausdruck gibt; wobei übrigens der Divisor (die Zahl der Menschen, welche von diesem Capital gewinnen und leben) nicht vergessen werden darf. Der Bergbau (dessen natürliche Regalität für sich erweislich ist) zeigt sich also schon hier, nemlich durch seine enge Verbindung mit dem großen Holzbau, als Staatgewerbe. Nur muß freilich hiebei jene Sonderung der Arbeit zwischen Staat- und Privatgewerben wohl beobachtet werden, wenn das Staatgewerbe letzteren nicht nur nicht hinderlich, sondern sogar förderlich seyn soll. Der Bergbau muß also nicht weiter, als bis zur ersten rohen Produktion getrieben, und der so erzeugte, rohe Gewerbstoff der Privatindustrie überliefert werden. Denn es ist ein (freilich häufig mißkannter) oberster Grundsatz der Gewerbpolizei, daß auch die mit materieller Produktion, Fabrikation und Vertheilung unmittelbar sich befassenden Arbeiten, sowie solche einer systematischen Sonderung und Vertheilung unter den Privaten bedürftig sind, auch einer ähnlichen, unter und zwischen Staat und Privaten bedürfen. Was nemlich zwar Allen nützlich ist und nöthig, aber keinem Einzelnen lohnt, oder eben im letztern Falle, an seiner Gemeinnützigkeit Schaden nähme, übernimmt der Staat als sein Gewerbe. Die Sonderung dient auch hier (gleich einer organischen Gliederung) der Einigung (der producirenden Kräfte) und jene verstehen es schlecht, welche der Regirung gerade hier nur ein müßiges Zusehen, kein positives Eingreifen einräumen möchten.

der jetzt lebenden der Verarmung, dem Auswandern oder dem Erfrieren preis gibt. — Dahinaus will man denn auch mit jenen Gesetzen der großen Naturhaushaltung, auf die uns z. B. der H. Graf v. Soden (im fr. Merkur 1. Jahrgang 3. Heft) bei dieser Gelegenheit hinweiset. Diese Naturgesetze sind nemlich keine andern, als jene, wodurch sich das Gleichgewicht aller Thierarten (ohne alle Polizei und) ganz einfach von selbst dadurch erhält, daß sich diese einander — quantum satis — auffressen.

Diesen staatwissenschaftlichen oder Gewerbpolizeigründen für die natürliche und unveräußerliche Regalität des im Großen zu betreibenden Holzbaues, gesellt sich nun endlich noch ein wichtiger Finanzgrund bei.

Das Mißverhältniß des (ordentlichen) Ein- und Auskommens der Regirungen mit jenem ihrer Unterthanen wird nemlich im Ganzen stets merklicher. Sowie das Erwerbvermögen, das Moment des Geldumlaufs und mit ihm der Reichthum der Unterthanen im Ganzen zunimmt, sieht man mit Verwundern die Regirungen an Wohlstand und Credit mehr und mehr herunterkommen. Man irrt aber, wenn man meint, durch die Zunahme des (entbehrlichen und schädlichen) Aufwandes der Regirungen diese Erscheinung erklären zu können, und es liegt hierin zuverlässig nur ein Theil der Ursache, was auch die Frondeurs dagegen sagen mögen. Einen beträchtlichen Theil hat man ohne Zweifel in jenem fehlerhaften Steuersystem zu suchen, welches den Regirungen es nicht wohl möglich macht, in der Erhebung der Staatabgaben mit der Zunahme des Wohlstandes ihrer Unterthanen, gleichmäßigen (weder verzögerten, noch übereilten) Fortschritt zu halten. Die Anticipationen, welche das Schuldenmachen bezweckt, würden ohne Zweifel minder oft geschehen, und dessen Folgen (der Staatbankrutt) nicht so allgemein bemerkbar seyn, wenn die Regirungen Mittel gefunden hätten, ihr Einkommen auf ordentlichen Wegen, mit der Zunahme der Theuerung alles Verkäuflichen, und der Kostbarkeit des Regirens selbst im Gleichgewicht zu erhalten.

Daß in einer Gesellschaft gewerbtreibender Menschen, deren also jeder kauft und wieder verkauft, folglich jeder den

Geldpreis der Dinge auch zu seinem Vortheile erhöht, und sich reagirend und aktiv, nicht bloß passiv gegen diese auf ihn von allen Seiten einwirkende und gleichsam gravitirende Preiserhöhung erhält, daß in einer solchen Gesellschaft ein Mensch, er mag nun auf was immer für eine Weise sein Geldeinkommen erlangen, bloß darum, weil er sich nur passiv gegen diese allgemeine Geldeswertherniedrigung verhält, in seinem wirklichen (relativen) Wohlstande und Einkommen gegen alle diese gewerbtreibenden Menschen in dem Verhältnisse wirklich herunterkommen muß, in welchem das Moment ihres wechselseitigen Gewerbverkehrs (die Circulation) zunimmt, dieses ist eine Wahrheit, welche von selbst einleuchtet. So wie die produktive Arbeit an Umfang und Ertrag zunimmt, muß die unproduktive an Kostbarkeit nothwendig zunehmen, und es gibt nur zwei Mittel für jenen Menschen, sich in das Gleichgewicht des Wohlstandes mit dem aller übrigen Gewerbtreibenden wieder zu setzen. Entweder nemlich muß er Mittel finden, sein Capital in einem beschleunigten Verhältnisse zu vergrößern, oder er muß suchen, auf irgend eine Weise selbst aktiv in jene allgemeine Geldpreisbestimmung, als Gewerbmann, einzugreifen. Er muß thätig zur Produktion mithelfen, und nicht blos den müßigen Zuschauer dabei machen.

Mehr oder minder befinden sich nun aber wirklich die Regirungen, seit der immer mehr sich verbreitenden Industrie und der stets zunehmenden Verzweigung des Gewerbsystems, in dem Falle dieses Menschen, und sie mußten zum Theil darum auch dasselbe an sich erfahren, was die größern Gutbesitzer alle ungleich mehr, und früher, an sich erfuhren. Es kann ihnen darum der positive Einfluß nicht gleichgültig seyn, den ihnen in jene allgemeine Geldpreisbestimmung der freilich zweckmäßiger und systematischer, als es bisher meist geschah, besorgte Betrieb jener Gewerbe wieder verschafft, welche eine aufgeklärte Gewerbpolizei ihnen als eigentliche Staatgewerbe anweiset, und die ihnen z. B. der Verkauf im Großen so bedeutender Gewerbstoffe, als Holz und Mineralien sind, ohne Zweifel sichert. Eine so bedeutende, mit der Zunahme des Wohlstandes und dem Ertrag sämmtlicher Gewerbe, die jener Stoffe be-

dürfen, oder mit dem Preise ihrer Waaren steigende Geldeinnahme, die noch überdieß alle Vortheile einer direkten Steuer (gegen alle jene complicirten, in der Erhebung kostbaren, im Ertrag ungleich geringeren, und im Effekt Industrie und Consumtion drückenden, indirekten Besteuerungarten) darbietet, und vielmehr von dieser neuen Seite dargestellt, die Aufmerksamkeit des Finanzmannes in vorzüglichem Grade auf sich heften. Er wird sich darum die Kenntniß und Cultur solcher eigentlichen Staatgewerbe vorzüglich angelegen seyn lassen, und besonders den hier leicht auffindbaren Punkt der Vereinigung der Interessen des öffentlichen Gewerbes mit den mit ihnen in Verbindung stehenden Privatgewerben (mittelst ununterbrochen fortgesetzter Sach- und Lokal-Nachforschungen) sorgfältig studiren, und auf ihn mit allem Nachdruck wirken. Das freilich bequemere, aber auch viel zu kostbar gewordene: dolce far niente, das: laissez les faire, wird er sich nun nimmer einreden lassen, Vereinfachung und Wohlfeilheit der Administration auf jede andere Weise (durch größere Ordnung, scharfe Controlle, und besonders Schaffung eines legalen Wirkungkreises dem Privatinteresse der Beamten ꝛc.), als durch Aufgeben jener, in so bedeutenden Zweigen herzustellen wissen, und durch kein gegenwärtiges, noch so dringendes Geldbedürfniß der Regirung zu dem erbärmlichen Mittelchen einer Versilberung jener natürlichen Regalien (einem wahren Verkauf des Rechts der Erstgeburt für ein Gericht Linsen) seine Beistimmung zu geben, sich bereden lassen.

München, den 20. August 1802.

Franz Baader,
Churfürstlich pfalzbayerischer General-Landes-
Direktorial-Rath und Oberbergmeister.

VII.

Wider einen Aufsatz des Baron von B.

(Reichsanzeiger 1802, 1. November, S. 3723–25.)

Da der Direktionrath von B. in Amberg mit einer mir unbegreiflichen Märtyrerliebe sich öffentlich als den Verfasser jenes Aufsatzes angibt, welcher in Nr. 207 des K. pr. Reichs-Anzeigers nach Verdienst beleuchtet worden ist, und dieser Prostitution, die er sich sohin selber durch dieses Geständniß erweiset, noch eine zweite hinzufügt, indem er nemlich in einem jede Decenz beseitigenden Tone, und mit Ausdrücken, die wie von der Gasse aufgegriffen sind, auf mich und den Censor des pfalzbayerischen Intelligenzblattes in seiner seynsollenden Vertheidigung gegen unsre ihm (d. i. dem Anonymus) aufgestellten Gründe, schimpft, ohne zwar freilich auch nur mit einem Worte den ihm gestellten Beweis seiner totalen Unwissenheit in diesem Fache zu widerlegen: so kann mir an dieser Satisfaktion, die dieser Herr mir sohin auf eigne Kosten verschaffte, völlig genügen, und es ist über diesen Gegenstand weiter kein Wort mehr zu verlieren. Ich verzeihe ihm also auch gerne was er bei dieser Gelegenheit vom Zunft- und Gildengeist vorbringt und gleichsam wider sich selbst prophezeit zu haben scheint, indem die von ihm selbst dem Publikum gegebene Probe seiner Einsicht in das Geschäft, von dem hier die Rede ist, mich und den Censor von allem Verdachte einer nur möglichen Geschäftrivalität mit ihm, auf die gründlichste Weise für immer befreit hat. — Richtig ist es indeß allerdings, daß der erbärmlich kleinliche, aber eben bei seiner Ohnmacht um so boshafter sich äußernde Collegienzunftgeist viel Unheil, besonders da anrichtet, wo es der isolirten Collegien, Direktionen, Kammern rc. noch zu viele gibt, und daher ihre Anzahl mit dem Umfang und der Lage der einzelnen Landesstücke, denen sie vorgesetzt sind, in keinem Verhältnisse steht. Ohne Zweifel ist eben dieser durch zu viele einzelne Regirungstellen genährte einzelne Geist der Collegial-Aristokratie eines der größten Hindernisse,

welche sich dem Ansehen der Wirksamkeit und der Wohlfeilheit der Regirungen in mancher deutschen Provinz noch entgegensetzen, und man wird bei der nun geschehenen neuen Trennung und Vereinigung derselben vorzüglich auf diesen Gegenstand seine Aufmerksamkeit zu richten haben. Denn wie kann eine so complicirte, also schwer bewegliche und überall Friktion leidende, wenn nicht vielköpfige, so doch vielfingrige, vom Schreiben darum nie ab-, zum Handeln nie hinzubringende Maschine, sicher, schnell und mit dem geringsten Zeit- und Kraftverlust zu wirken, dienen? Wie läßt sich Bildung des Nationalcharakters, und wahre Einigung der Gemüther und der Kräfte eines Staates erwarten, wenn der engherzige und Zwietracht nährende Provinzengeist noch überdieß durch jenen eignen Gildengeist der vielen isolirten Regirungstellen und Collegien in diesen Provinzen unterhalten wird, der zwischen letzteren endlose Fehden und Federkriege veranlaßt, Kriege, welche oft den ansehnlicheren, stets den interessanteren Theil ihrer Geschäfte ausmachen, und — zum Scandal der Vernunft — selbst von höheren Stellen meist nicht anders betrachtet und behandelt werden, als wären es Streitigkeiten zwischen verschiedenen Ländern! — Natürlich wird hiemit das höchste oder Gemeininteresse des Landes, die Sache selbst, dem meist lächerlichen Interesse der Collegial-Herrlichkeit, einer elenden, nichtsbedeutenden Formalität aufgeopfert, und endlich häuft sich auf solche Weise das Dienstpersonale, und mit ihm die Last seines Unterhalts stets mehr an, sowie dieser Unterhalt doch auch stets dürftiger wird. Hunger, Brodnoth, Diensthaschereien und Betteleien ꝛc. bemächtigen sich sodann dieser Misere von sich einander unterbietenden, einander drängenden und um das bischen Futter beißenden Staattaglöhnern, und was sich von solchen Triebfedern Gutes, Großes und Gemeinnütziges erwarten läßt, ist leicht abzusehen.

München, den 1. September 1802.

Franz Baader,
Churf. pfalzbayerischer General-Landes-Direktorial-Rath und Oberbergmeister, Correspondent des Conseil des mines in Paris.

VIII.

Ueber den eigentlichen Zweck und das Organisationprincip der Kammern.

Wenn man erwägt, daß die Entstehung der Kammern in jene Zeiten zurückfällt, in welchen die Einkünfte des Staates von denen der Unterthanen völlig gesondert waren, wogegen dermalen die Regirungen eigentlich nur von diesen letztern ihr Auskommen erlangen, und auch nur erlangen sollen (gleichsam nach Procenten des Gewinnstes oder Erwerbs der Regirten bezahlt sind), so ist es freilich nicht zum verwundern, wenn man selbst noch in der gegenwärtigen Form und Verfassung dieser Kammern ihren alten beschränkten Zweck und Geist wahrnimmt. Indessen verträgt sich dieser Zweck so wenig mit dem der neuern Staatwirthschaft, daß vielmehr der eine dem andern geradezu widerstreitet, und es ist Zeitbedürfniß, auch in der Form und Einrichtung dieser Regirungstellen eine Purifikation und Vereinfachung vorzunehmen, wodurch jener Widerstreit und die hiedurch bewirkte Lähmung ihres eigentlichen Ressort's, womit sie nemlich auf Beförderung des Nationalreichthums unmittelbar, und sohin mittelbar auf Vergrößerung des Staatvermögens hinwirken sollen, völlig gehoben wird.

Der eigentliche Zweck der Kammern, sowie ihn die neuere Staatwirthschaft angibt, ist aber folgender:

Die Regirung hat nemlich außer und neben allen ihren übrigen Geschäften und Obliegenheiten, ohne Zweifel auch dieses besondere, daß sie jedes der bestehenden G e w e r b e (denn Industrie kömmt hier nur als Erwerbmittel in Betracht) sowohl für sich, in seinem jedesmaligen Zustande und Verhältnisse gegen das Ausland und zur Naturbeschaffenheit des Landes

selbst*), als in seinem Verhältnisse mit und zu allen übrigen Gewerben, möglichst genau kennen lerne, und sich in dieser Kenntniß fortwährend erhalte (dieselbe also ununterbrochen erneuere und ergänze), daß sie jedem dieser Gewerbe (nach Bedürfniß und Empfänglichkeit) Schuß, Hilfe und Beförderung unter sich, gegen die Natur, und gegen das Ausland, (nemlich so lange, bis es Kraft genug erlangt, diese dreifache Concurrenz frei und selbständig zu bestehen) schaffe, und endlich jedem den dasselbe billig treffenden Beitrag zur gesammten Staatkraft bestimme und abnehme. — Kenntniß, Schuß und Hilfe, und Besteuerung (wenigstens Ausmittelung der Besteuerbarkeit) aller Gewerbe eines Landes machen also zusammen das Objekt einer einzelnen Regirungstelle (der Kammer) aus, welche sich hiemit ebensosehr von allen übrigen Regirungstellen sondert, als die Trennung obiger dreier Geschäfte ihrer Natur völlig widerstreitet.

Wenn nun aber das gesammte Gewerbwesen eines Landes das eigentliche und ausschließende Objekt einer Kammer ist oder seyn soll, so scheint wohl jedes andere Princip zu de-

---

*) Seuter hat neulich in seiner vortrefflichen Schrift für die landwirthschaftliche Industrie den Grundsaß aufgestellt, daß sie sich nur dann im höchstmöglichen Werth anbringe, wenn sie den freiwilligen Beitrag der Natur zu ihrem Produkt zum größtmöglichen erhebe. Dieser Grundsaß gilt aber überhaupt für jede Industrie, insofern bei jeder die Natur (und sey es auch das eigne persönliche Talent) zur Produktion mitwirkt. Ein Volk verkauft darum seine Arbeit nur dann am vortheilhaftesten, wenn es seine Industrie mit der eigentlichen Tendenz oder Naturbeschaffenheit seines Landes (gleichsam dessen Talent) conform macht, und diese Tendenz zu erforschen und kennen zu lernen, heißt in obigem Sinne, die Naturbeschaffenheit des Landes kennen lernen, welches Geschäft sohin allerdings zum Ressort einer Kammer gehört. Nicht nur aber ist es ihre Pflicht und ihr Interesse, sich selbst diese Kenntniß, sowie die des Gewerbzustandes im Auslande, zu verschaffen, sondern sie hat solche, als wahres Gemeingut, möglichst in Umlauf zu bringen. Von allem diesem findet man nun freilich höchstens nur einzelne Bruchstücke selbst bei den dermalen auf das Beste eingerichteten Kammern, und nur erst neuerlich hat die neufränkische Regirung angefangen, diese Lücke einzusehen und wenigstens zum Theil auszufüllen.

ren Organisation verwerflich, welches anders woher, als aus der Natur des Gewerbsystemes selbst, genommen ist. Da ferner das Wesen jeder Organisation in einer Sonderung besteht, welche als Mittel zum Zwecke der möglichsten Einigung dient, und die Sonderung und Vertheilung aller producirenden Kräfte und Arbeiten in einzelne Gewerbstände eben nur die möglichste Einigung jener zum Zweck hat und bewirkt, so kann auch die Organisation einer Kammer, d. i. die Vertheilung und Verbindung ihrer Geschäfte nur jener der Gewerbe selbst entsprechen, und mit ihr paralell laufen, oder mit andern Worten: eine solche Organisation muß aus rein technischen Principien gefaßt, und darf nach keinen andern unternommen werden. — Die Sonderung der Industrie überhaupt in einzelne Hauptgewerbe gibt folglich einen bestimmten Eintheilunggrund der Kammer in so viele einzelne Privatkammern für die erstern, und Bureau's oder ständige Comissionen für die letztern ab, sowie hinwieder für die ununterbrochene Verbindung und Centrirung aller dieser Privatkammern unter sich, das zum Grunde gelegte Gewerbsystem (der innere Gewerbzusammenhang) ebensowohl das leitende Princip an die Hand gibt*). —

---

*) Die Kammer theilte sich auf diese Weise in fünf Privatkammern, wovon die erste das Landbaugewerbe (Credit- und Landbau-Assecuranzwesen eingeschlossen), die zweite den Holzbau, die dritte den Bergbau (bloß bis zur ersten rohen Zubereitung), die vierte das Manufakturgewerbe, die fünfte das Handelgewerbe (mit allen während demselben dienenden Hilfgewerben, z. B. Wechsel- und Bankanstalten), in oben bezeichneter doppelter, staatistischer und Finanzhinsicht sich zum Vorwurf machte, so daß jede dieser Privatkammern sich die Kenntniß, den Schutz, die Hilfe und Besteuerung des ihr zugetheilten Hauptgewerbes, nicht nur für sich bestens angelegen seyn zu lassen hätte, sondern auch sowohl in den Privat- als den Cumulativberathungen der ganzen Kammer das ihr zugetheilte Hauptgewerbe in jener doppelten Hinsicht, vollständig repräsentirte. Oben erwähnte Hilfgewerbe, die mehrern dieser Hauptgewerbe oder allen dienen, gäben die Objekte so vieler einzelner ständiger Commissionen oder Bureau's ab, deren Chefs gleich andern Kammerräthen freien Zutritt zu jeder Sitzung haben müßten. Hieher gehört z. B. Straßen- und Kanalbau, Land- und Wasserbau, Maschinendirektion, alle Armenindustrieanstalten rc.

Alle Abgabenregulirung und Bestimmung hätte übrigens bei dieser Verfassung zwar jene Privatkammer unmittelbar zu besorgen, welcher jenes Hauptgewerbe, von dem diese Abgabe unmittelbar erhoben wird, als Administrationobjekt angewiesen ward; es versteht sich aber wohl von selbst, daß hiebei am allerwenigsten einseitig verfahren, hingegen durch cumulative Berathungen über Alles, was Abgaben betrifft, die strengste Rücksicht auf den gesammten Gewerbzusammenhang genommen, und besonders überall der letzte, leidende, nicht mehr zu reagiren vermögende, Stand oder Punkt in diesem Zusammenhang, als der eigentliche Träger und Geber, ausgeforscht werde. Am wichtigsten erscheint in dieser Hinsicht die fünfte oder die den Handel administrirende Privatkammer, und ihre Verfügungen (z. B. in Accise- und Mauthregulirungen, insofern beide von dem Kaufmanne erhoben werden) können und dürfen nur mit Zuziehung aller übrigen Privatkammern getroffen werden, sowie auch eben in dieser Privatkammer (als welche die Circulation zwischen allen übrigen Gewerben repräsentirt) die Geschäfte und Arbeiten jener sich ohnedieß centriren.

Es ist wohl einleuchtend, daß eine solche Kammer mit mehr Nachdruck und wohlthätiger in das gesammte Gewerbwesen eines Landes eingreifen, und besonders den wichtigen, leider! nur zu sehr verkannten und vernachläßigten Zweck einer allerdings thunlichen und nicht bloß zu heuchelnden Vereinung (und eben hiedurch Verstärkung) der beiderseitigen, in ihrer Trennung sich eben widerstreitenden und schwächenden Interessen (des staatistischen- und Finanzinteresses) sicherer erreichen helfen wird, als solches wohl durch Hilfe der jetzt bestehenden Kammern geschehen konnte. Unmöglich kann z. B. dieser Zweck da erreicht werden, wo die hiezu nöthigen Regirunggeschäfte noch getrennt sich befinden, wo die Cultur eines Gewerbes und seine Besteuerung, die Bestimmung dessen, was ihm zu geben, und dessen, was ihm zu nehmen ist, nicht, wie es die Natur der Sache will, einer und derselben Regirungstelle, sondern völlig verschiedenen, aufgetragen, vielleicht gar in verschiedene Corporationen (wie z. B. bei ständischen Verfassungen) vertheilt

sind, in welchem Falle freilich auf eine oder die andre Weise eine Aufhebung dieser Sonderung die conditio sine qua non einer zweckmäßigen Staatwirthschaft scheint. — Denn wo der Eine einem Gewerbe (z. B. dem Landbau) nimmt, ein Anderer ihm gibt, und Keiner von Beiden dasselbe genau kennt, und kennen kann, da kann freilich die Wirthschaft nicht wohl gehandhabt werden. Das Bedürfniß oben erwähnter Einigung zeigt sich auch noch besonders in jenem Theile der Cameralgeschäfte, welcher sonst (zufolge des ersten Ursprungs der Kammern) für das einzige Geschäft derselben gehalten ward, ich meine in der Verwaltung der landesherrschaftlichen Domainen und einträglichen Regalien (insofern beide sich mit Produktion, Fabrikation oder Handel selbst abgeben). Das tiefgewurzelte Vorurtheil unsrer meisten deutschen Cameralisten, welchem gemäß sie die Staatgewerbe nicht für das, was sie dermalen nur sind (nemlich Administrationen von Gemeingütern in bloß gemeinnütziger, den Vortheil aller davon abhängender Privatgewerbe befördernder Absicht), sondern für eigentliche, unmittelbare Finanzquellen halten*), dieses Vorurtheil,

*) Bei einzelnen derlei öffentlichen Anstalten oder Staatgewerben fällt freilich der Schaden eines solchen Mißbrauches auf, und wird allgemein anerkannt (z. B. beim Münzregal), aber es ist solcher bei andern gleichfalls, nur versteckter, vorhanden. Wenn z. B. die Regirung selbst ihre Unterthanen mit Holz, mit mineralischen Stoffen und derlei rohen Gewerbmaterialien versieht, so soll es nur darum geschehen, weil kein Privatmann diese Lieferung mit solchem Nachhalt, so gemeinnützig, und also dem Käufer so vortheilhaft zu machen vermag, als die Regirung. Hieraus folgt aber, daß die Forst- und Bergkammern ihren Ruhm und ihre Pflicht vor allem darein zu setzen haben, dem Publikum (den Gewerbeständen) überall so wohlfeil, so gut, und doch so nachhaltend, als möglich die Gewerbstoffe zu verkaufen, nicht aber (wie jetzt geschiebt) den sogenannten reinen Ertrag (in einem brillanten Etat) so hoch als möglich hinaufzuspannen. So gibt z. B. eben der ungemein geringere Preis des Feuerungstoffes dem englischen Gewerbmann größerntheils ein so bedeutendes Gewicht; würde aber nach jenen Finanzmaximen der englische Steinkohlenbau als Regale erklärt, und nach solchen verwaltet werden, so würde dieses Moment englischer Gewerbsamkeit mit einem Male vernichtet, und

sage ich, kann nur durch eine solche Kammer, welche alle Gewerbe in ihrem Zusammenhange kennt, und das Gemeininteresse aller vertritt, also zu keiner einseitigen Plusmacherei sich verleiten lassen, und die Administration jener Staatgewerbe nie als beliebige Finanzressourcen mißbrauchen wird, völlig getilgt werden. Denn freilich hat eben das Skandal dieser alten Plusmacher und Sich-in-Alles-Menger die Meinung veranlaßt, daß es besser gethan sey, die Regirung lasse alle Gewerbe gehen, wie sie mögen, und helfe ihnen also auch nicht, als daß sie ihnen positiv schade. — Uebrigens werden bei der Verwaltung einer solchen Kammer ohne Zweifel auch mehrere jener Domainen und Regalien aufgegeben und ihre Objekte der Privatindustrie freigegeben, dagegen aber wieder andre gemeinnützige Anstalten als wahre Staatgewerbe erkannt und betrieben werden. — Daß bei einer solchen Verwaltung dieser Staatgewerbe als wahrer Gemeingüter, mit jener Publicität und Offenheit von den Kammern verfahren werden soll und kann, welche vielleicht kein andres Regirunggeschäft so sehr bedarf und zuläßt, daß es an Credit, also an Fond zu nöthigen Exertionen der Kammer, auf diesem Wege nie fehlen wird, daß aber auch ein ihr hiezu nöthiger, eigner Meliorationfond (ohne den es wirklich unvernünftig wäre, von einer Kammer etwas zu erwarten) mit eben jener Garantie und Sicherstellung verwaltet werden müßte, welche z. B. die Verwaltung eines Schuldentilgungfonds heischt (videatur Dänemark); alle diese Wahrheiten sind Folgerungen, die sich von selbst verstehen, und die also hier nur berührt zu werden brauchen. — Endlich können auch höhere Regirungstellen nur bei einer solchen Organisation der Kammern von diesen alljährlich sichere und zuverlässige Etats über den Ertrag und Aufwand, das Cre-

---

der englische Gewerbmann könnte vielleicht nicht den zehnten Theil der Regirung von dem abgeben, was er ihr nun, da er seinen ersten Gewerbstoff so wohlfeil hat, abgeben kann. Eine Abgabe gleich 2 an der ersten Produktionstufe mindert die Consumtion (weil sie sich durch alle Stufen potenzirt) gleich 6 oder 8, wo hingegen eine der letzten Stufe näher gebrachte gleich 3 seyn kann, und die Consumtion nur wie 3 mindert.

dit und Debet von und für sämmtliche Gewerbe erwarten, indem sodann die Etats auf die vollständigste Kenntniß der Bedürfnisse und Kräfte der Contribuenten gegründete Vorüberschläge der Beförderung und Nutzung des gesammten Erwerbvermögens des Volks seyn werden, und nicht, wie außerdem der Fall häufig seyn muß, blinde Finanz-Imperative a priori, bei deren Befolgung nicht selten die Regirung wenig einnimmt, aber der Unterthan doch viel verliert.

Es ist bei uns, und namentlich auch in dieser Zeitschrift Manches über die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der Gewerbfreiheit gesagt, und auch sonst bei jeder Gelegenheit hierüber das: „Groß ist die Diana der Epheser!" so kräftig intonirt, mit dieser köstlichen Freiheit aber leider! eine wahre Vogelfreiheit des Erwerbs so oft vermengt worden, daß ich es wiederholt räthlich fand, mich (der ich selbst zwar kein blinder, wohl aber ein aufrichtiger Verehrer jener Gottheit bin) gegen diese Vermengung, wobei natürlich das Kindlein sammt dem Bade verschüttet wird, bestimmt zu erklären. Auch dieser Aufsatz soll, wie ich hoffe, den Irrthum obiger Vermengung zu berichtigen und zu zeigen dienen, daß etwas mehr, und besonders auch Kenntnisse und parater Fond dazu gehören, um allen Gewerben jene wahre Freiheit (unter sich, gegen das Ausland, und, wo es an Kenntnissen und Vermögen noch fehlt, selbst gegen die Natur) zu verschaffen, von welcher allein der Ausspruch gilt: Ubi libertas, ibi populus; ubi populus, ibi divitiae." —

Franz Baader,
Direktorialrath und Oberbergmeister.

IX.

Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit, zur Prüfung der physikalischen Grundsätze des Herrn Lavoisier.

(Gren's Journal der Physik, B. V. Heft 2. S. 222—247. 1792.)

Ehe für jeden einzelnen Fall entschieden werden kann, ob eine gegebene Erklärung befriedigend ist, oder nicht, wird man erst darüber einig seyn müssen, was denn eigentlich von einer Erklärung verlangt, d. h. wie weit in der generellen Physik mit dem Erklären gegangen werden kann und soll? — Daß man nicht dabei stehen bleiben kann, wenn man eine Reihe von Phänomenen ihrer Aehnlichkeit wegen zusammenfaßt, und sie unter die Rubrik eines sogenannten Naturgesetzes bringt, läßt sich leicht absehen; denn ein Gesetz erklärt nichts; und wenn gleich derlei Generalisirungen dem Experimentator eben so unentbehrlich sind, als z. B. dem Naturaliensammler ein künstliches System in Ermangelung eines natürlichen, so lehrt doch die Erfahrung, daß diese Zusammenstellung der Phänomene nach ihren größten Aehnlichkeiten manchmal zu großen Irrthümern Anlaß gibt. — Unter dem Worte Attraktion z. B., welche verschiedenartigen Phänomene stellte man nicht zusammen — Gravitation, Cohäsion, und warum nicht auch das Zusammenhalten der Guerike'schen Halbkugeln? — Aller Erinnerungen ungeachtet blieb man lange dabei stehen, Attraktion sey ein allgemeines Naturgesetz, sah sie eben darum überall als Wirkung einer und derselben Ursache an, suchte nach letzterer und fand sie — in dem Zauberworte der anziehenden Kraft — die Körper ziehen sich an, sagt man, wie Herzen sich anziehen, und

hafften aneinander, wie Herzen aneinander hangen, und nun war man zufrieden. Wenn also doch ja erklärt werden soll, so dringt sich uns wohl natürlich zuerst der Gedanke auf, ob wohl eine andere Erklärungart, als die sogenannte mechanische hier verlangt werden kann? — Denn wenn auch sie freilich nur wieder eine Generalisirung ist, so ist sie doch die höchste, zu der wir gelangen können, indem sie alle Phänomene in einfache Gesichtsideen auflöset. — Wirklich gehen auch auf diesem Wege schon seit geraumer Zeit verschiedene der größten mathematischen Naturforscher unseres Zeitalters mit erwünschtem Erfolge; und besonders läßt uns Hr. de Luc vermuthen, wie fruchtbar diese Erklärungweise bei dieser Art von Phänomenen bereits sey und noch werden könne, welche gegenwärtig so sehr alle Naturforscher beschäftigen, bei denen wir aber keinen Schritt vorwärts zu thun im Stande sind, ohne gleichsam wider Willen den Ursachen der allgemeinsten Phänomene, nemlich der Schwere, der Cohäsion, Festigkeit und Flüssigkeit, der Elasticität u. dgl. nachforschen zu müssen*).

Aber sollte auch dieser Weg nicht der richtige seyn, und sollten wir vergebens erwarten, daß er uns der Auflösung dieser großen Probleme unfehlbar näher bringen werde? — Ehe noch Herrn Kants metaphysische Anfanggründe der Naturwissenschaft erschienen waren, würde der mathematische Naturforscher vielleicht diese Frage kaum einer Beantwortung werth gehalten haben, aber seit Erscheinung dieses Buches, das noch die Sensation nicht gemacht zu haben scheint, die es (wie alle Kantischen Schriften) über kurz oder lang unfehlbar machen muß, hat die Sache freilich eine andere Gestalt gewonnen. Dieser große Mann erklärt sich nemlich in mehreren Stellen seiner Schrift so nachdrücklich gegen die mechanische Naturphilosophie, welcher er seine dynamische entgegensetzt, daß

*) Die Chemie, die uns seit ihrer Aufnahme von diesen Untersuchungen ganz abführte, führt uns jetzt wieder auf sie zurück. — Daß sie aber ihre Grenzen bereits überschritten hat, davon wird man sich leicht überzeugen, wenn man nur die schwankenden, weit umfassenden Definitionen dieser systematischen Kunst in den vielen Handbüchern vergleicht.

auch der hartnäckigste Atomistiker, wie ich glaube, stutzig werden muß. So weit ich indeß Herrn Kant verstehe, scheint es mir nun freilich, daß man seine Meinung sehr mißdeuten würde, wenn man glaubte, er sey darum gegen alle mechanische Erklärung überhaupt. Man bediene sich immer dieser Erklärungart, so weit man sich ihrer bedienen kann, man gebe sie aber auch nicht für das aus, was sie nicht ist, d. h. für eine Metaphysik der Naturwissenschaft, und räume dem dynamischen Naturphilosophen ein, daß das letzte Ziel und die Grenze aller Erklärungen noch weiter gehe, als bis zu den Molecules primitives — und daß die Annahme der letztern allerdings noch einer Rechtfertigung bedürfe, folglich nicht als eine unbedingte, ursprüngliche Position gelten könne, wie uns die mathematischen Naturforscher bisher glauben machen wollten. Da auch Herr Lavoisier sich der atomistischen Erklärung bedient, so wird es nöthig seyn, statt einer Einleitung Einiges über diesen Gegenstand hier voranzuschicken.

Herr Kant lehrt uns die Möglichkeit eines originellen Flüssigen ohne alle Viscosität, was ein vollkommenes Continuum ist, und keineswegs aus discreten festen Theilchen besteht. Aber er gibt zugleich zu, daß irgend eine palpable (sperrbare und wägbare) Flüssigkeit, z. B. die Luft, allerdings aus discreten Theilchen bestehen mag, und daß folglich ihre Flüssigkeit so wenig, als ihre Elasticität originell ist*). — Hiermit ist nun aber der Atomisti-

---

*) S. Metaphysische Anfanggründe der Naturwissenschaft. Zweite Auflage 1787. S. 80. Alle Materie ist nach H. Kant expansiv elastisch, und keineswegs, wie der mechanische Naturphilosoph will, absolut undurchdringlich, sondern compressibel. — Originelle Elasticität wäre also solche, die als unmittelbare Aeußerung der repulsiven Grundkraft sich durch ihre Unveränderlichkeit und ihre Zunahme im umgekehrten kubischen Verhältnisse der Compression erwiese. — Originell flüssig heißt Hr. Kant einen flüssigen Körper, der nicht etwa nach dem Bernouillischen Begriff aus bewegten (festen) Theilchen besteht, sondern durch und durch ein wahres Continuum ist. Indem Hr. Kant uns übrigens zeigt, daß sich, ohne repulsive und anziehende Kraft zusammen, keine Erfüllung eines Raumes und also keine Materie denken läßt, so vernichtet er, wie durch einen wohlthätigen Lebenshauch, alle Materie brute in der Natur, und in ihr ist überall nur Materie vive vorhanden.

ker vor der Hand schon zufrieden, und da Groß und Klein keinen Unterschied hier macht, so sehe ich nicht, wie man es ihm wehren könnte, auch von diesen und jenen palpablen und wägbaren, und sofort auch von unwägbaren Flüssigkeiten dasselbe zu behaupten, und ihre Flüssigkeit sowohl, als ihre Elasticität aus der Figur und Bewegung ihrer Theilchen zu erklären. Ebenso verhält es sich mit der Idee, die uns Herr Kant von der radicalen Auflösung gibt, welche nicht bloß als Nebeneinanderseyn, sondern als wahre Durchdringung gedacht, wenn schon nicht begriffen werden soll, indem kein Grund vorhanden sey, weßhalb z. B. ein noch so kleines Klümpchen des aufgelösten Körpers weiter unaufgelöset in seinem Menstruum schwimmen soll, von dem es ja rund umflossen sich befindet; — denn theils wird hier schon stillschweigend vorausgesetzt, daß dieses Menstruum ein Originell-flüssiges, d. i. ein völliges Continuum sey; theils gibt Herr Kant selbst zu, daß es Auflösungen ohne Durchdringung allerdings gibt. Das Phänomen der Gravitation allein macht indeß eine merkwürdige Ausnahme, denn da uns Herr Kant gezeigt hat, daß es als unmittelbare Aeußerung der aller Materie wesentlichen Grundkraft der Anziehung nicht anders sich zeigen kann, als es sich wirklich zeiget, so überhebt er uns nicht allein aller weiteren Hypothesen darüber, als einer wahrhaft überflüssigen Mühe, sondern er sichert auch den Gebrauch der Wage wider alle Einwürfe des Skepticismus in alle Zeiten hinaus*). —

Aber die vorzüglichste Schwierigkeit, die Herr Kant dem Atomistiker zu lösen gab, scheint mir die zu seyn, die sich aus seiner Bemerkung ergibt, daß Festigkeit oder Starrheit nichts

*) Welche Modifikation diesemnach des H. Le Sage mechanisches System erleiden dürfte, wird sich nach Bekanntmachung desselben zeigen. Wirklich wäre es einmal Zeit, die willkürliche Annahme eigener impalpabler Stoffe durch kritische Gesetze im Zaume zu halten: — denn wenn für jede einzelne Kraftäußerung wieder eine eigene Materie angenommen werden soll, so sehe ich das Ende dieser chemischen Personifikationen nicht ab, und wir werden noch einer Materie machenden Materie am nöthigsten haben, da wir sie ja als solche aller eigenen Kraftäußerung für unfähig erklären.

weniger, als ein einfaches Phänomen sey, was sich also keineswegs an einer einartigen Materie, als solcher, vermöge ihrer eigenen Kräfte (selbst die der Cohäsion) begreifen lasse. — Der Atomistiker setzt aber gerade das Gegentheil voraus, indem er, sowohl um das Vorhandenseyn seiner ersten Körperchen genetisch zu erklären, als ihre Bestandheit zu sichern, eine und dieselbe gleichartige Materie vermöge ihrer eigenen Kräfte den leeren Raum nicht nur auf verschiedene Art erfüllen, sondern ihn auch bleibend erfüllen, d. h. eine zahllose Menge absolut fester und vollkommen starrer Körperchen bilden läßt, welche in nichts, als ihrer Figur verschieden sind und ewig durch keine andere Kraft, als die des Stoßes, auf einander zu wirken vermögen. Die Leichtigkeit, mit welcher der Atomistiker den wirklichen Uebergang eines und desselben Stoffes aus dem festen in den flüssigen Zustand und wechselweise, begreiflich macht, kommt ihm folglich nur darum zu statten, weil er einen dieser Zustände (nemlich den festen) wirklich unerklärt läßt. So natürlich es nun aber auch hierbei zugehen mag*), und

*) Wenn man sagt, daß Flüssigkeit (mit allen ihren Unterarten) und Festigkeit nur zweierlei Zustände oder Arten zu seyn sind, die ein und derselbe Stoff eingehen, und unter denen er wechselweise erscheinen kann, so gibt man entweder gar keine Ursache an, weßhalb er nun in dieser oder jener Form erscheine, oder man schreibt jede derselben gewissen Verbindungen zu, die er in verschiedenen Umständen mit andern Stoffen eingeht, oder die er verläßt, welche letztere dann entweder selbst palpable sind, wie dieß bei den gewöhnlichen Auflösungen der Fall ist, oder nicht, wie bei dem einfachen Schmelzen. Wobei er zugleich gewissen Einwirkungen stets auf ihn wirkender Kräfte, es mögen nun diese in oder außer ihm vorhanden seyn, wechselweise ausgesetzt, oder ihrer verlustig gemacht wird. — Fragt man nun aber nach dem bleibenden Dinge, was, indem es z. B. bald Eis, bald Krystallisationwasser, bald Wasser, bald Dampf **wird**, selbst weder das eine, noch das andere **seyn** kann, — und nach der Art, wie der wirkliche Uebergang dieses bleibenden Dinges aus einem dieser Zustände in den andern begreiflich wird, so läßt man diese Frage abermals entweder ganz unbeantwortet, oder man nimmt stillschweigend einen dieser Zustände (und zwar den festen) selbst als bleibend bei allen diesen Metamorphosen an, weil sich eine formlose Materie gar nicht denken läßt, d. h. man denkt sich den Körper schon in (feste) Atome getheilt. Hiegegen hat nun Herr Kant gezeigt,

wenn man ihm selbst das Vorhandenseyn erster Körperchen einräumt (wie man z. B. Krystallkeime zugibt), so wird er doch gestehen müssen, daß sie selbst nur ein secundäres Phänomen sind, und daß also ihr Entstehen so lange unbegreiflich, und ihr Verschwinden oder Zerfließen so lange möglich ist, bis es ihm gelingt, eine dynamische Erklärung dieses Phänomens zu geben. Ob hiezu gar keine Hoffnung vorhanden sey, werden wir in der Folge noch sehen.

Ich komme nun zu dem eigentlichen Zwecke dieses Aufsatzes, nemlich zur Betrachtung der Art, wie Herr Lavoisier sich den dreifachen Zustand der Körper (den festen, tropfbar-flüssigen und elastisch-flüssigen), sowie ihren wechselweisen Uebergang erklärt.

Herr Lavoisier geht bei seiner Theorie von der Annahme aus, daß alle (palpablen) Stoffe, wie das Wasser, nicht nur des festen, tropfbar-flüssigen und elastisch-flüssigen Zustandes fähig sind, sondern daß sie auch jeden derselben nur zufolge eines gewissen Wärmegrades, dem sie sich ausgesetzt befinden, annehmen und behalten, so wie dieß bei dem Wasser der Fall ist*).

---

daß man wohl eher bei dem flüssigen Zustande die Erklärung anheben kann, aber schlechterdings nicht bei dem festen. — Die Anwendung des Gesagten auf die Basen der antiphlogistischen Theorie ergibt sich von selbst; und man sieht schon hieraus, wie wenig Grund man haben würde, die Existenz dieser Basen darum in Zweifel zu ziehen, weil sie sich aus den Luftarten nicht so isolirt darstellen lassen, als etwa — die Butter aus der Milch.

*) Das Wasser gibt zwar ein gutes Beispiel für die sogenannten einfachen Schmelzungen ab, wo nemlich der geschmolzene Körper beim Wiederfestwerden unverändert seine vorige Natur annimmt, aber nicht so gut für jene Schmelzungen, wo der entgegengesetzte Fall statt findet, und entweder palpable Stoffe (Flüsse) augenscheinlich sich mit ihm verbinden, oder seine veränderte Natur bei dem Wiederfestwerden eine ähnliche Einwirkung impalpabler Stoffe vermuthen läßt, (wie z. B. im condensirten Sonnenlichte). — Im letzteren Falle wird aber das Flüssigseyn weder durch die Wärme allein, wie im ersteren, noch auf dieselbe Art, bewirkt. S. Herrn de Luc's Ideen zur Meteorologie. Eben so wenig geht es aber auch an, unbedingt von allen palpablen Stoffen zu behaupten, daß sie aller drei oder

Er sieht aber nicht nur alles Flüssigseyn für eine Folge der Erwärmung an, sondern er hält auch dafür, daß es mit dieser Wirkung der Wärme auf eben dieselbe Art zugeht, wie mit einer anderen, nämlich der Ausdehnung, und daß sich die eine wie die andere aus dem Abstande erklären lasse, in welchem sich die einzelnen Körpertheilchen gegen einander befinden, welcher Abstand dann, so lange der Körper noch fest ist, aus dem Verhältnisse der Cohäsionkraft zur ausdehnenden oder trennenden Wärme*), in jedem andern seiner Zustände aber aus dem

---

vier Zustände oder Formen fähig seyen. S. I. B. I. Stück dieses Journals den ersten Aufsatz vom Herrn Herausgeber.

*) Indem Herr Lavoisier hier alle Wirkungen der Wärme zu erklären sucht, und von dem Calorique selbst nur als einer Force expansive spricht, die noch überdies beinahe grenzenlos wirken soll, so gibt er allerdings zu bedenklichen Folgerungen Anlaß, die den Vorstellungen, welche sich dieser Naturforscher sonst von dem Calorique macht, keineswegs günstig sind. — Am besten wird sich dies durch eine Bemerkung zeigen lassen, die ich hierüber von meinem verehrten Freunde, dem jüngern Herrn von Humboldt, erhielt, — „Wozu nemlich bedarf es einer eigenen Materie, welche die Zu- und Abnahme der Expansion aller übrigen Materie durch ihr Zu- und Abtreten bewirken soll, da wir vielmehr der Ursache nachzuforschen haben, weßhalb die aller Materie als wesentlich eigene und ihr stets inwohnende Expansionkraft sich nicht, oder nur bis zu einer gewissen Grenze äußert, und also mehr Recht vorhanden zu seyn scheint, eine kaltmachende Materie, welche die übrigen Materien zusammenhält, als eine warmmachende, die sie auseinander treibt, anzunehmen." — Ich glaube nicht, daß sich den Folgerungen dieses Einwurfes anders begegnen läßt, als dadurch, daß man theils zeigt, daß das Vorhandenseyn eines eigenen Wärmestoffes keineswegs aus dem Phänomen der Expansion allein geschlossen werden darf, so wenig, als die etwas zu metaphysische Darstellung desselben als einer bloßen Force expansive hinreicht, alle Wirkungen des Calorique zu erklären, — theils daß dieß Phänomen der Expansion selbst von der Art ist, daß es auf keine Weise für Aeußerung der repulsiven Grundkraft der Materie genommen werden kann. — Newton hatte dieselbe Idee im Sinne, indem er eine wahre Auflösung aller übrigen Körperstoffe in (und zu) Wärmematerie für wahrscheinlich hielt, die er sich bloß zu Folge einer Zertheilung oder Verfeinerung der ersten dachte. Eine Idee, die auch noch darum merkwürdig ist, weil sie in ihrer allgemeinen Anwendung dem mechanischen Naturphilosophen immer Schwierigkeiten genug macht, so lange er keine innere speci-

der letztern zu einer dritten Kraft (die nach ihm nur der Druck einer palpablen Flüssigkeit seyn kann) bestimmt wird. Sowohl der Kürze wegen, als um mich bei einigen meiner Leser vor dem Verdachte einer Mißdeutung zu sichern, werde ich die hieher gehörige Stelle aus Herrn Lavoisier's Traité elementaire de Chimie ganz hersetzen.

Nous venons de voir (heißt es P. 7 T. I.) que le même corps devenoit solide ou liquide, ou fluide aeriforme, suivant la quantité de Calorique, dont il etoit penetré, ou pour parler d'une maniere plus rigoureuse, suivant que la force repulsive du Calorique ètoit egale á l'attraction de ses molécules, ou qu'elle etoit plus forte, ou plus foible qu'elle. Mais s'il n'existoit que ces deux forces, les corps ne seroient liquides qu'à un dégré indivisible du thermomètre, et ils passeroient brusquement de l'etat de solide á celui de fluide elastique aeriforme. Ainsi l'eau, par exemple, à l'instant même, ou elle cesse d'être glace, commenceroit à bouillir: elle se transformeroit en un fluide aeriforme, et ses molécules s'ecarteroient indefiniment dans l'espace: s'il n'en est pas ainsi, c'est qu'une troisieme force, la pression de l'atmosphère, met abstacle à cet ecartement, et cest par cette raison, que l'eau demeure dans l'etat fluide depuis zero jusqu' á 80 degrés du thermometre françois: la quantité de Calorique, qu'elle raçoit dans cet intervalle, est insuffisante pour vaincre l'effort occasioné par la pression de l'atmosphère.

On voit donc que, sans la pression de l'atmosphère, nous n'aurions pas de liquide constant; nous ne verrions les corps dans cet état qu'au moment precis ou ils se fondent: la moindre augmentation de chaleur qu'ils reçevroient ensuite, en ecarteroit sur le champ les parties et les

---

sische Verschiedenheit der Materie zugibt, indem er derlei Metamorphosen, als nach ihm bloßen Metamorphosen der Form, nichts in den Weg zu legen weiß, als das Faktum der Beständigkeit der Naturerscheinungen, das aber eben hiebei unbegreiflich wird.

disperseroit. Il y a plus, sans la pression de l'atmosphère, nous n'aurions pas à proprement parler, des fluides aeriformes. En effet au moment ou la force de l'attraction seroit vaincue par la force repulsive du calorique, les molécules s'eloigneroient indefiniment, sans que rien limitât leur ecartement, si ce n'est leur propre pesanteur qui les rassembleroit pour former une atmosphère.

Wenn fest und flüssig sich, wie Herr Lavoisier hier annimmt, bloß dadurch unterschieden, daß die Continuität bei ersteren als Folge eigentlichen Zusammenhangs (die Ursache desselben mag nun seyn, welche sie wolle), bei letzteren aber nur als ein Zusammenhalten vermöge eines Druckes jeder andern sie berührenden palpablen (elastischen) Flüssigkeit statt fände, so würde sich zwar bei letzteren ein Widerstand gegen die Trennung ihrer Continuität allenfalls noch begreifen lassen, aber nur unter der Bedingung, daß dieser Widerstand mit seiner Ursache, nemlich jenem Drucke, stets in genauem Verhältnisse stünde, und dasselbe müßte von allen übrigen Aeußerungen der Fluidität gelten. — Nun zeigen uns aber die bekanntesten Erfahrungen von dem allem gerade das Gegentheil; — denn eine Metallblatte reißt nicht nur gleich schwer, oder gleich leicht von der Oberfläche einer Flüssigkeit, es mag nun diese unter einer luftvollen oder luftleeren (d. i. mit einem ungleich dünneren, elastischen Fluido erfüllten) Glocke sich befinden *), sondern dieses Fluidum wird auch noch im luftleeren Raume eben so schnell zusammenfließen **) und Tropfen bilden, als im

*) Man erinnere sich nur an die Morveau'schen Versuche hierüber.

**) Das Zusammenfließen oder das Bestreben getrennter flüssiger Körper, sich auf eine zwar kleine, aber doch noch merkliche Entfernung zu nähern und dadurch ihre vorige Continuität wieder herzustellen, gibt allerdings, wie Herr de Luc in seinen Ideen zur Meteorologie bemerkt, einen merkwürdigen Charakter der Fluidität ab, da den festen Körpern diese Eigenschaft ganz fehlt, welche, einmal getrennt, auch bei der genauesten Berührung (und möglichsten Zerkleinerung) entweder gar nicht, oder doch nur sehr schwach zusammenhangen, und ihre einmal verlorene Continuität nicht anders, als durch ein neues Flüssigwerden (sey es nun Schmelzen für sich, oder Auflösung) wieder erlangen.

luftvollen — wo denn die beiden letztern Phänomene sich überdieß als Folgen eines Druckes nicht einmal begreifen lassen. Schon hieraus würde also folgen, daß die Annahme, die Herr Lavoisier seiner Erklärung des Flüssigen zum Grunde legt, falsch ist, aber deutlicher wird dieses durch die folgende Betrachtung werden, die uns zeigen soll, daß man weder Grund hat, den flüssigen Körpern allen Zusammenhang abzuläugnen, noch überhaupt den Unterschied des Festen und Flüssigen auch nur in das Mehr oder Minder desselben zu setzen. — Auch diese Einsicht verdanken wir Herrn Kant, der uns mit ihr, wie ich glaube, zuerst den richtigen Charakter der Fluidität gab.

Die Stärke des Zusammenhanges (als Widerstand gegen die Trennung) wird zwar mit Recht durch die Größe der trennenden Kraft geschätzt, allein diese Schätzung kann nur unter der Bedingung der gegebenen, und wo es auf Vergleich ankömmt, völlig gleichen Zerreißungfläche gelten. Letztere kann aber bei zweien Körpern unter diesen Umständen nur dann gleich seyn, wenn sie beide in gleichem Grade starr oder weich sind, d. h. der Verschiebung ihrer Theile ohne Aufhebung der Continuität gleich großen oder geringen Widerstand entgegen setzen. Wollte man folglich daraus, daß z. B. ein ziehbares Metall von einem kleineren angehängten Gewichte reißt, als ein weniger ziehbares, oder daß ein Stab Wachs sich leichter von einander reißen läßt, als ein gleich starker Stab Holz, auf einen verhältnißmäßig schwächern Zusammenhang in beiden erstern Körpern schließen, so würde dieser Schluß nothwendig falsch seyn, indem eben vermöge der größern Verschiebbarkeit der Theile, sowohl des weichern Metalles, als des Wachses, beide sich erst dünner ziehen, und also in einer kleinern Fläche, als die man zum Vergleich annahm, reißen. Wenn sich nun ein Tropfen Wasser von einer größern Wassermasse, vermöge seiner eigenen Schwere, losreißt, so gibt es schon der Augenschein, daß dieß derselbe Fall, wie bei dem Wachse, und nur dem Grade nach von ihm verschieden ist, indem vermöge der ungleich leichtern Verschiebbarkeit der Theile des Wassers die

eigentliche Zerreißungfläche fast unmerklich wird*), und da bei jeder wirklichen Trennung flüssiger Körper etwas Aehnliches, wie bei der Tropfenbildung vorgeht, so folgt hieraus wohl unleugbar, daß sich von der Kleinheit der Kraft, die man bei einigen derselben zu ihrer Zerreißung im Vergleich mit festen Körpern braucht, keineswegs auf einen verhältnißmäßig schwächern Zusammenhang schließen läßt. Aber eben darum, weil man diese Eigenschaft flüssiger Körper (nemlich die außerordentlich leichte Verschiebbarkeit ihrer Theile) theils übersah, theils sie von der wirklichen Trennung nicht unterschied, wie man dieß doch bei festen Körpern that, geschah es, daß man sich beinahe allgemein bis auf Kant berechtiget hielt, sogar den Charakter der Fluidität in einen schwächern Zusammenhang zu

---

*) Bei einem Fluido ohne alle Viscosität scheint sie aber wirklich $= 0$ zu werden, d. i. die Zerreißung in einem (physisch oder mathematisch) untheilbaren Punkte geschehen zu müssen. Das Phänomen der Tropfenbildung zeigt übrigens sehr deutlich, daß fest und flüssig sich durch etwas anderes, als durch Kleinheit der Theile unterscheiden; denn man denke sich einen festen Körper in noch so kleinen Staub zertheilt, so wird dieser Staub doch keinen Tropfen bilden. Wenn nun ein einzelner Tropfen wieder von neuem getrennt wird, so kann dieß nur in kleinere Tropfen geschehen, und diese kleinern Tropfen werden bei der Trennung selbst erst *erzeugt*. — Soll aber diese Theilung physisch begrenzt seyn, so muß angenommen werden, daß die Anziehung (als Widerstand gegen die Trennung) mit der Zerkleinerung selbst in solchem Verhältnisse zunimmt, daß sie am Ende größer wird, als jede gegebene oder vorhandene Naturkraft (mechanische oder chemische?) — Wollte man also in diesem Sinne behaupten, alle Materie bestünde aus ferner untheilbaren Elementen, so würde dieß nur so viel heißen, als alle Materie *ballt sich bei ihrer Trennung in (zuletzt) unauflösliche* — (obschon mathematisch theilbare) *Atome*, die dann in ihrer Größe und specifischen Elasticität, nicht aber in ihrer Figur, verschieden seyn könnten, ob sie schon (als flüssig) noch Bewegbarkeit ihrer Theile unter sich behielten, und also unzähliger Figuren fähig seyn würden. — Und wir hätten folglich hier einen ersten Versuch, eine dynamische Erklärung der Molecules-primitives zu Stande zu bringen, und zwar sähen wir diese Atome sich im mikroskopischen Universum nach demselben Gesetze bilden, nach welchem wir die Welten als Atome des teleskopischen Universums geformt sehen. —

setzen. Dieser Naturphilosoph zeigte uns dagegen zuerst, daß feste und flüssige Körper sich wohl durch den Grad der Verschiebbarkeit ihrer Theile*), keineswegs aber durch den Grad ihres Zusammenhanges unterscheiden, indem jener mit diesem, wie der Augenschein sowohl bei festen als flüssigen Körpern lehrt, in gar keinem (unmittelbaren) Verhältnisse steht. Und es fehlt folglich so viel daran, daß wir die Erklärung, die Herr Lavoisier von fest und flüssig uns gibt, könnten gelten lassen, daß sich im Gegentheile durch Zusammenhang allein wohl Flüssigkeit, keineswegs aber Festigkeit begreifen läßt. Denn an einer völlig gleichartigen Materie läßt sich wohl völlige Gleichartigkeit des Zusammenhanges, und, dieser mag nun so groß oder so klein seyn, als man wolle, jener Grad der Verschiebbarkeit ihrer Theile unter einander denken, der hievon eine nothwendige Folge ist, und den Charakter der Fluidität ausmacht, — keineswegs aber der Widerstand, den feste Körper,

---

*) Am besten läßt sich dieß in jenen Fällen bemerken, wo der Uebergang aus dem festen in den flüssigen Zustand nicht momentan ist, sondern erst den Mittelzustand der Weichheit durchgeht, wie z. B. bei harzigen Körpern, dem Wachse rc. bei ihrer stufenweisen Erwärmung. Denn das Phänomen des Einsinkens bei sehr weichem Wachse ist augenscheinlich nur dem Grade nach von dem ihm folgenden Zerfließen desselben verschieden, in beiden Fällen braucht es nemlich so wenig Kraft, die Form oder Gestalt der Masse zu ändern, als sie eben so schnell zu zerstören. — Sobald nun aber die Weichheit oder Verschiebbarkeit der Theile (bei zunehmender Wärme) jenen Grad erreicht hat, daß sie der Schwerkraft einer jeden noch so kleinen und unmerklichen Masse augenblicklich nachgibt, so muß natürlich der Körper mit ebener Oberfläche fließen und die Form des Gefäßes annehmen, d. h. flüssig erscheinen. Ein flüssiger Körper ist also nur darum formlos (im Gegensatze der Stabilität des Festen), weil die Kraft der Schwere alle Augenblicke die ihm gegebene Form wieder zu zerstören strebt, und ohne sie würde er bloß den weichsten Körper vorstellen. Ueber diesen ersten Grad der Fluidität, den wir soeben angaben, hinaus, muß es aber allerdings mehrere geben (was auch Herrn Lichtenberg's Meinung ist), die sich dem Ideale desselben wohl sehr nähern, es aber vielleicht bei keinem (palpablen) Stoffe erreichen; so wenig als einer derselben vollkommen starr oder eigentlich spröde angetroffen werden mag. (Vergl. Herrn de Luc's Ideen zur Meteorologie I. Bd. S. 147.)

bei vielleicht geringerem Zusammenhange, dem Verschieben ihrer Theile in dem Maße entgegensetzen, daß sie nicht anders, als durch Aufhebung des Zusammenhanges aller Theile in einer gegebenen Fläche zugleich sich trennen lassen. — „Wie also starre Körper möglich seyen, sagt Herr Kant, das ist immer noch ein unaufgelöstes Problem, so leicht auch die gemeine Naturlehre damit fertig zu werden glaubt — *).“

Ich gehe nun zur Betrachtung der Art über, wie Herr Lavoisier die Erzeugung elastischer Flüssigkeiten erklärt, und obschon dieser Naturforscher keinen weitern Unterschied unter ihnen bemerkt, indem er sie alle unter den Namen Gas zu-

*) Die Erklärung, die Herr Lavoisier vom Flüssigwerden als einem bloßen mehreren Auseinandertreten der Molecules des festen Körpers ꝛc. gibt, fällt also von selbst, wenn sie auch nicht an sich, wie Herr de Luc bereits in seinen Ideen zur Meteorologie sehr ausführlich gezeigt hat, unmittelbar dem Phänomen selbst widerspräche, da ja mehrere feste Körper bei dem Flüssigwerden einsinken, und eine kleinere Ausdehnung annehmen. Auch scheint es, als handelte Herr Lavoisier gewissermaßen seinen eigenen Grundsätzen zuwider, wenn er erst alle Wirkungen des Calorique durch seine, die Körpertheilchen auseinandertreibende, d. i. die Körper ausdehnende, Kraft erklärt, und in der Folge von einem eigentlich gebundenen Wärmestoff (als Bestandtheit der Solidität) spricht. Denn eben der Umstand, daß eine gewisse Menge Wärme einem Stoffe unter gewissen Umständen zugesetzt, diesen gar nicht ausdehnt (so wenig als erwärmt), sondern eine ganz andere Wirkung (das Flüssigseyn) in ihm bewirkt, eben dieser Umstand berechtiget uns allein, die Art des Zustandes, in welchem sich die Wärme (als eigener Stoff betrachtet) in beiden Fällen (als ausdehnend und als flüssigmachend) befindet, zu unterscheiden, und ich glaube darum, daß man sehr unrecht hatte, hie und da wider die Ausdrücke latentes Feuer oder Wärme Einwendungen machen zu wollen, indem sie ja das Phänomen selbst bezeichnen, was ein vorausgesetztes Naturgesetz der Capacitäten nicht thut. Die Wirksamkeit des Wärmestoffes müßte aber obigen Betrachtungen zufolge hier bloß als erweichend betrachtet werden, wie z. B. Wasser trockenen und spröden Thon erweicht, und ihn dem flüssigen Zustande wenigstens näher bringt. Erweichung setzt aber Adhäsion, und diese wenigstens einen Grad chemischer Einwirkung voraus. — Eine wahre Auflösung irgend eines Stoffes in Wärmematerie würde die seyn, wo jener völlig so impalpabel würde, wie diese selbst. — Ob sie statt findet, oder nicht, ist so leicht nicht auszumachen.

sammenfaßt, ohne der Permanenz oder Nichtpermanenz zu erwähnen, so finde ich es doch nöthig, zuerst nur von der Erzeugung nichtpermanenter elastischer Flüssigkeiten, oder der Dämpfe, zu reden. Ich werde mich aber hier kurz fassen können, theils weil nach Widerlegung des Lavoisier'schen Begriffs vom Festen und Tropfbarflüssigen alle aus ihm gezogenen Folgerungen schon von selbst wegfallen, theils weil [illegible] de Luc sowohl in seinen früheren Schriften, als neulich in seinen Briefen an Herrn de la Metherie, die Theorie der Dampferzeugung des Herrn Lavoisier, wie ich glaube, bereits völlig widerlegt hat. (S. die früheren Hefte dieses Journals.)

Obschon bisher bei der Gegeneinanderstellung des Festen und Flüssigen hauptsächlich nur von einer Unterart des letztern, nemlich dem Tropfbarflüssigen, die Rede war, so sieht man doch leicht, daß sich ohne den Hauptcharakter der Flüssigkeit, d. i. der ungemein leichten Bewegbarkeit der Theile, *zufolge ihres völlig gleichartigen Zusammenhangs*, so wenig ein elastisch-, als ein tropfbarflüssiger Körper denken läßt, wenn wir anders nicht, wie Herr Lavoisier zu thun scheint, diese Elasticität als eine Kraft ansehen wollen, die bei jeder Temparatur, wobei nur noch die flüssige Form bestehen mag, für sich zwar ein grenzenloses Vermögen besitzen, und denn doch von jeder andern sehr begränzten Kraft (als z. B. dem Druck der Atmosphäre) überwogen werden soll *). —

*) Denn so und nicht anders kann ich die obige Stelle verstehen: Il y a plus, sans la pression de l'atmosphére nous n'aurions [illegible]oprement parler des fluides aeriformes etc. Nun sehe ich aber wohl ein, daß es ohne Druck der Atmosphäre, oder überhaupt ohne Schwere keine *zusammengedrückte*, nicht aber, daß es gar keine elastischen Flüssigkeiten geben könnte; — denn die *oberste* Schichte jeder Atmosphäre kann doch nicht wieder von einer andern *zusammengehalten* werden, und gäbe es folglich kein Maximum der Ausdehnung für jede elastische Flüssigkeit, so müßte eine Schichte unserer Atmosphäre nach der andern, sowie sie die oberste würde, sich wirklich so wie Herr Lavoisier will, in die endlosen Räume des Weltalls zerstreuen, und folglich gar keine Atmosphäre vorhanden seyn. — Expansive Elasticität einer (flüssigen) Materie kann nur als das Vermögen gedacht werden, nach jeder Zusammendrückung in ihr größeres

Zusammenhang und Elasticität sind vielmehr jedem Flüssigen eigen, und tropfbare Flüssigkeiten unterscheiden sich von den eigentlichen elastischen hauptsächlich nur in dem Grade ihrer specifischen Elasticität; denn offenbar ist nur das Uebermaß dieser Kraft bei letztern, sowie der verhältnißmäßig nur ungemein kleine Grad derselben bei erstern daran schuld, daß wir bei den tropfbaren Flüssigkeiten ihre Elasticität beinahe gar nicht, um so deutlicher dagegen die Kräfte des Zusammenhanges und der Schwere wahrnehmen, wogegen sich bei den elastischen Flüssigkeiten, da wir sie nicht anders, als mehr oder minder zusammengedrückt, zu beobachten im Stande sind, ihre elastische Kraft bei beiden übrigen natürlich überall vordrängt. — Eine Luftmasse, die durch Verdünnung dem Maximum ihrer Ausdehnung (bei einer gegebenen Temperatur) so nahe gebracht seyn würde, daß ihre Elasticität (oder ihre Ausdehnungkraft) der des Wassers gleich käme, müßte aber, vorausgesetzt, daß sich mit ihr hierüber Versuche

---

Volum sich auszubreiten, und so lange nicht von Materie überhaupt, sondern von irgend einer besondern, wirklich vorhandenen, die Rede ist, so muß dieß Volum bei allen möglichen Arten des Zusammenseyns dieser Materie mit andern sowohl in ihrem Minimum, als Maximum begrenzt gedacht werden. Um so weniger läßt sich also von Flüssigkeiten, deren Elasticität nicht ursprünglich ist, behaupten, daß ihr Ausdehnungvermögen, sich selbst überlassen, grenzenlos wirken würde. Da übrigens alle Materie als solche ursprünglich elastisch ist, so würde es eben so überflüssig seyn, eine weitere Erklärung dieser Grundkraft geben zu wollen, als selbst die Annahme einer eigenen Wärme-Materie sehr unnöthig seyn würde, wofern sich alle Wirkungen derselben auf die der Elasticität, und zwar der ursprünglichen, zurückführen ließen. — Wenn nun aber schon dieß nicht angeht, und Ausdehnung, Erweichung und Flüssigmachung palpabler Stoffe in allen jenen Fällen, wo kein anderer ähnlicher Stoff mit im Spiele ist, nicht wohl anders, als zufolge der Einwirkung eines impalpablen Stoffes (einer Wärme-Materie) erklärt werden können, so folgt daraus doch keineswegs, daß nicht mehrere impalpable Stoffe vorhanden seyn könnten, die ganz oder zum Theil ihr Daseyn uns auf ähnliche Art zu erkennen gäben. Vergl. was Herr Lavoisier über Elasticität und ihre Ursache am Ende des ersten Capitels sagt.

anstellen ließen, eben sowohl mit ebener Oberfläche auseinander fließen und Tropfen bilden, als Wasser, und in allem, ihre Dichtigkeit und Compressibilität ausgenommen, einem Tropfbarflüssigen ähneln. So falsch nun auch die Behauptung an sich wäre, daß jedes Elastischflüssige nur ein comprimirtes Tropfbarflüssiges sey, so würde sie doch noch mehr Schein der Wahrheit für sich haben, als die entgegengesetzte des Herrn Lavoisier, daß jedes Tropfbarflüssige ein comprimirtes Elastisches sey. Aber dieser Naturforscher glaubt, in dem Phänomen der Verdünstung tropfbarer Flüssigkeiten im luftleeren Raume einen directen Beweis für die Erzeugung elastischer Flüssigkeiten aus ihnen durch bloße Expansion zu geben, und es liegt uns also noch ob, diesen Beweis ganz für sich zu prüfen.

Die Worte in der oben angeführten Stelle von s'il n'en est pas ainsi an bis pour vaincre l'effort occasionée par la pression de l'atmosphère lassen keinen Zweifel darüber, daß Herr Lavoisier jeden tropfbar flüssigen Körper wie eine zusammengedrückte Stahlfeder betrachtet wissen will, deren Expansion (als Uebergang in die elastischflüssige oder Dampfform) nur unter zweien Bedingungen möglich sey, nemlich entweder durch Aufhebung des Drucks, oder durch Vermehrung der Elasticität dieser Stahlfeder bis zu dem Grade, daß sie jenen Druck zu heben vermag. — Ersteres geschehe nun im Vacuum, und zwar so lange, bis das sich in ihm erzeugte elastische Fluidum dem Expansionvermögen des noch zurückbleibenden Tropfbaren wieder das Gleichgewicht hält*). —

*) Wasser wäre sohin eigentlich nur comprimirter Wasserdampf, und dieser kein neuerzeugtes Ding. — Auch wäre es unbegreiflich, weßhalb stets nur ein Theil des tropfbaren Fluidums sich expandirt, und weßhalb nicht das Ganze nach Verhältniß des Raumes mehr oder minder, aber stets gleichförmig sich ausdehnte. Haben uns denn nicht so viele Versuche längst gelehrt, daß zwar jedes tropfbare Fluidum compressibel ist, aber in einem so ungemein kleinen Grade, daß von der Aufhebung eines Druckes wie des der Atmosphäre sich eine kaum noch merkbare Vergrößerung ihres Volums erwarten lassen kann? Läßt sich aber ohne Hinzukunft einer neuen Kraft eine andere Wirkung von dieser Aufhebung des Druckes erwarten?

Letzteres geschehe im lufterfüllten Raume nur dann, wenn das tropfbare Fluidum bis zur Siedehitze erwärmt ist, wo die sich aus ihm erzeugenden Dämpfe selbst größere specifische Elasticität, als die Luft haben, und diese also völlig austreiben. Diesem zufolge dürfte sich also kein Atom Wassers in Verbindung mit dem Calorique in elastischer, d. h. Gasform, von seiner Oberfläche erheben, so lange dieß dem Drucke der Atmosphäre und dabei jedem Wärmegrade unter der Siedehitze ausgesetzt bliebe und die Verdünstung tropfbarer Flüssigkeiten im luftvollen Raume müßte von der im eigentlich luftleeren*) nicht bloß dem Grade nach, sondern specifisch verschieden seyn. — Man braucht aber bloß das Verdunsten eines tropfbaren Fluidums, z. B. des Wassers, im luftleeren Raume mit seinem Sieden in der Aeolipile und dann mit seinem Verdunsten bei jeder Temperatur unter seiner Siedehitze, und bei jedem Grade der Erfüllung jenes Raumes mit Luft, zu vergleichen, um sich von dem Einerleiseyn des Phänomens in diesen drei Fällen, und folglich von der Unrichtigkeit obiger Voraussetzung zu überzeugen. Erkältung des verdünstenden oder verdampfenden Fluidums, also Wärmebindung ist in allen dreien Fällen bemerk-

---

*) Ich meine hier die torizelli'sche Leere, wie z. B. bei dem Versuche, den Herr de Luc in seinen Briefen an Herrn de la Metherie anführt. — Der neueste Vertheidiger der Theorie der Auflösung des Wassers in der Luft, Herr Hube, glaubt so sehr seiner Sache gewiß zu seyn, daß er diese Verdünstung des Wassers im luftleeren Raume von der in einem Raume, der nur mit verdünnter Luft erfüllt ist, gar nicht unterscheidet. Nun ist es schon unbegreiflich genug, wie eine Auflösung durch bloße Abnahme des Menstruums in demselben Raume zunehmen soll, wie dieß bei dem Verdünsten im Vacuum der Luftpumpe geschieht, aber bei dem Versuche, wo das Wasser in der torizelli'schen Leere über dem Quecksilber verdünstet, ist dieses Menstruum nicht einmal erweislich, und die Auflösung soll doch nur um so besser vor sich gehen. — Die Vertheidiger dieser Theorie schaden sich selbst am meisten dadurch, daß sie zwei ganz verschiedene Dinge (die Auflösung fester oder tropfbarflüssiger Körper in tropfbarflüssigen, und jene Auflösungen, wo das Menstruum ein elastisch-flüssiges ist) nicht gehörig unterscheiden — und in dieser Hinsicht dürfte sich noch eher die Auflösung (nemlich letztere) durch die Verdünstung, als diese durch Auflösung (d. i. die der ersten Art) erklären lassen, wie ich sogleich zeigen will.

lich, und wenn sich im ersten und zweiten Falle das Vorhandenseyn eines elastischen Fluidums (im Verhältnisse mit der Abnahme des Tropfbaren, woraus sich jenes erzeugte) sowohl durch mechanische Kräfte offenbart, als durch seine Zersetzbarkeit, durch Druck, Kälte oder Berührung hygroskopischer Substanzen zu erkennen gibt, so treten ja alle diese Phänomene auch bei dem gewöhnlichen Verdünsten in der Luft ein. — Diese wird nemlich durch Verdünstung, wenn sie sich nicht auszubreiten vermag, elastischer, und außerdem specifisch leichter, und es hat sich folglich ein elastisches Fluidum mit ihr verbunden, welches sie zwar nicht ganz, wie dieß bei dem Sieden geschieht, aber doch zum Theil aus ihrer Stelle treibt, um sich selbst Platz in ihr zu schaffen. Ist endlich das Gefäß, welches den Dampf oder Dunst aufnimmt, verschlossen, so ist wieder in allen dreien Fällen die Dampf- oder Dunsterzeugung begrenzt, und zwar nicht darum, weil das bereits erzeugte und über dem tropfbaren Fluidum sich befindende elastische auf dieses vermöge seiner Elasticität drückt, sondern darum, weil, wie uns Herr de Luc gezeigt hat, jeder Dampf, oder jedes nicht permanente elastische Fluidum, das sich bei irgend einer Temperatur erzeugt und erhält, nur bis zu einer gewissen Grenze, ohne Zersetzung zu erleiden, verdichtet werden und weil also jeder gegebene Raum, er sey nun mit diesem elaschen Fluidum allein, oder außerdem mit mehreren erfüllt, nur eine bestimmte Menge des erstern fassen und erhalten kann*). Man denke sich den Druck des elastischen Fluidums auf die Oberfläche des verdünstenden tropfbaren völlig weg, und lasse nur den Druck des erstern in so weit wirksam, als seine Compressibilität begrenzt wird, so wird ganz dasselbe erfolgen.

*) Es steht dahin, ob die Capacität der Luft für den Wasserdunst, da sie mit ihrer Compression abnimmt, nicht bei einem gewissen Grade der letztern völlig = 0 werden, und ob dieses 0 früher eintreten würde, als die Grenze der Compressibilität der Luft selbst? — Ueber letztere, als ein nicht bloß vermeintliches Ding, wird mein Bruder (Joseph) in seiner Beschreibung des englischen Cylindergebläses dem deutschen Publikum bald ausführlichere Nachricht geben.

Man sieht übrigens leicht, daß es bei diesem ganzen Raisonnement eigentlich nicht darauf ankömmt, wie man sich die Erhaltung des einmal erzeugten Wasserdunstes in der Luft denkt. Man mag nun diese Erhaltung, nach dem Bernouill'schen Begriff des Flüssigen, sich mit Herrn de Luc als ein Gegeneinanderwerfen zweierlei Sandes vorstellen, oder nach Kant'schen Ideen, beide Flüssigkeiten sich als wahre Continua denken, und ihr Zusammenseyn für ein mechanisches oder chemisches (nur nicht für Durchdringung, wozu auch gar kein Grund vorhanden ist) ausgeben, so wird die erste Erzeugung des Dunstes oder Dampfes doch in jedem Falle auf eine ähnliche, und in keinem Falle nach Herrn Lavoisier's Art erklärt werden können, und es ist kein Grund gegen die Wahrheit der Saussur'schen und de Luc'schen Behauptung vorhanden, daß das unmittelbare Produkt jeder Verdunstung nicht minder ein elastisches Fluidum (Gas) sey, als das Produkt des Siedens. — Es scheint mir, zufolge der Kant'schen Ideen vom Festen und Flüssigen, sehr wahrscheinlich, daß jede Auflösung sich damit anhebt, daß der aufzulösende Körper die Form des auflösenden annimmt, und also aus dem festen Zustande entweder in den tropfbarflüssigen, oder aus diesem in den elastischflüssigen übergeht, und daß er in keinem Falle, wie man sich die Sache gewöhnlich dachte, mit bleibender Form, blos zertrennt wird *). —

Wenn nun aber ein tropfbarflüssiger Körper in einem elastischen wirklich aufgelöst wird, so sehen wir wenigstens, daß die erste Bedingung zur Auflösung, nemlich die Formumwandelung, nicht unmittelbar dem Menstruum zugeschrieben werden kann, wie dieß Herr de Luc gethan hat. Das den ausdünstenden Körper berührende Medium sey nemlich im ersten Momente der Berührung wärmer oder kälter, oder gleich warm

---

*) Man gab zwar bisher die Ziehkraft des Menstruums als die Ursache an, welche den aufgelöseten Stoff seiner specifischen Schwere gemäß in jenem sich empor zu heben oder zu sinken hinderte, aber Herr Kant erinnert dagegen mit Recht, daß ja diese Ziehkraft als von allen Seiten gleichstark wirkend hieran nicht Schuld seyn kann.

mit ihm, so wird auch in dem letztern Falle ein erstes Ausströmen des Wärmestoffes in dasselbe, und also ein erstes Losreißen der Theilchen des tropfbaren Fluidums und sofort ihre Umwandlung zu einem elastischen begreiflich, wenn nur die Leitungkraft des Mediums größer ist*), und da wir die specifische Elasticität des auf diese Art erzeugten elastischen Fluidums, wenn dieses mit einem andern (auch nur mechanisch) gemischt sich befindet, nie unmittelbar kennen zu lernen im Stande sind, so brauchen wir auch wegen Zersetzung desselben im vorhandenen Falle nicht in Verlegenheit zu seyn, wenn schon dieses andere elastische Fluidum (die Luft) als völliges Continuum in allen Punkten nud nach allen Richtungen mit seiner ganzen Elasticität drückte. — Die Assimilation der Form des aufgelösten Stoffes, und also der erste Anfang der Auflösung selbst wäre folglich hier eigentlich das Werk eines dritten unsichtbaren Agens, und sollte dieß wohl bei allen Auflösungen der Fall seyn? — Spielen nicht ähnlich wirkende Agentien (z. B. das Licht, das elektrische Fluidum) ähnliche Rollen dabei**)? — Die weitere Ausführung dieser Idee gehört nicht hieher.

(Die Fortsetzung künftig.)

---

*) Es ist allerdings möglich, daß zwei Körper einzeln gegen einen und denselben dritten Körper zwar keine Disposition äußern, ihm Wärme zu geben, oder zu nehmen, und daß doch bei ihrer Berührung unter sich das Gleichgewicht ihrer Wärme gestört wird, und eine neue Vertheilung ihres Wärmegehaltes vor sich geht. Ich verweise den Leser auch hier auf Herrn de Luc's Schriften.

**) In meiner Probeschrift über den Wärmestoff führte ich die Idee, diesen als Anneigungmittel bei allen Auflösungen anzusehen, ziemlich weitläufig aus, und hier wäre nun ein Versuch, das Wie bei dieser Naturoperation begreiflich zu machen. — Dürfte ich übrigens nicht hoffen, daß das deutsche Publikum diese meine Schrift bereits vergessen und als eine meiner Jugendsünden mir vergeben haben wird, so würde ich mit Freude diese Gelegenheit ergreifen, einer Stelle wegen, welche die antiphlogistische Theorie betrifft, dem berühmten Stifter derselben feierliche Abbitte zu thun und ihm dadurch meine Achtung und meinen Dank für das große Werk der Revolution, das Er in Gang brachte, zu bezeugen.

X.

Ueber das heilige Abendmahl.

Würzburg bei Stahel und Gebhardt
1815.

(Uebersetzt aus dem Französischen des Verfassers von Therese Edel, geborne Hoffmann, und vom Verfasser durchgesehen.)

An Ihre Excellenz die Frau Gräfin von Edling, geborne von Stourdza.

Man findet bei vielen religiösen Menschen das Vorurtheil, daß die Wissenschaft dem Glauben, wie der Liebe schädlich sey, während es doch gewiß ist, daß Nichtlieben und Nichtglauben der größte Beweis der Unwissenheit sind, und daß der unerläßliche Dienst dieser Wissenschaft (oder der Entwickelung der Gabe des Lichts) nichts anderes bezwecken soll, als diesen Glauben und diese Liebe gegen die Sophistereien einer falschen Wissenschaft zu vertheidigen, welche (im Zeitleben) nicht aufhören wird, sie entkräften zu wollen. Wenn also der Verfasser dieser kleinen Abhandlung einige neue Ansichten über das Geheimniß des heiligen Abendmahls zu geben versucht, so geschieht es nicht, um dieses Geheimniß der Liebe ergründen oder entweihen zu wollen, wohl aber um einen Grund mehr für unsern Glauben an seinen wirklichen Bestand anzugeben.

Das Geschöpf gibt uns sein schöpferisches Princip ebensowohl durch seine Erhaltung, als durch seine Entstehung zu erkennen. Denn das Daseyn oder das besondere Leben unterhalten, ist in der That nichts Anderes, als fortfahren es zu geben.

Indem Christus sagte: derjenige, welcher mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm, hat er auf sehr klare Weise angedeutet, daß die Aufnahme der Nahrung die unerläßliche Bedingung des gegenseitigen Bezugs des Lebens und der Erhaltung sey, welcher zwischen dem erschaffenen und erhaltenen Wesen und seinem schöpferischen und erhaltenden Princip besteht, so daß dieser Bezug, vermöge dessen das Eine in dem Andern existiren kann („ich in euch und ihr in mir!" denn jede Substanzirung geschieht immer gegenseitig zwischen zweien Eins gewordenen Faktoren), zerstört würde, sobald dieses Band (die Gemeinschaft des Lebens durch die Nahrung) nicht mehr vorhanden wäre*). In der That, die Nahrung zieht uns zu der, und befestigt (substantirt) uns in der Region oder in dem Elemente, woraus sie selbst zu diesem Zwecke hervorgeht, und gleichwie wir durch Speisenehmen aus einer Region uns derselben genau verbinden können, so vermögen wir auch durch Enthaltsamkeit aus ihr herauszugehen**).

*) Für Nichtunterrichtete muß bemerkt werden, daß die Aufnahme der Nahrung in den Magen nur die Vorbereitung zur wahren Nahrung ist, welche in der Vertheilung und Einverleibung der Speise durch den gesammten Organismus besteht.

**) Mit Recht nennt man darum diese Enthaltsamkeit Abtödtung (Mortification), denn wie man sich in eine Region hinein ißt, so hungert man sich aus derselben hinaus. Es gibt keinen Schmerz ohne Trennung irgend eines Zusammenhang's (Dolor solutio Continui), und kein Ver-

Der ursprüngliche Mensch war bestimmt, sich durch die paradiesische Nahrung in dieser Region zu befestigen, und sich dadurch seiner Wohnung über dieser niederen (zeitlichen oder siderisch=elementarischen) Region zu versichern und sie zu beherrschen. Moses 1, 1. 28.*)

Allein er wurde durch diese niedere (nichtparadiesische) Region versucht, sich ihr einzuverleiben, und dieser Versuchung unterliegend fiel er wirklich aus einer höheren in eine niedrigere Region oder in diese Welt, welche also aufgehört hat, in Bezug auf den Menschen, äußerlich (peripherisch) zu seyn, sowie umgekehrt die höhere Welt durch diese Handlung äußerlich für ihn wurde, so daß der Fall des Menschen in der einen und in der anderen Welt (in Bezug auf den Menschen) eine widernatürliche Versetzung bewirkte**).

---

gnügen (keinen Genuß) ohne Herstellung eines Zusammenhang's oder einer Einigung (einer Gemeinschaft, eines Zusammenwachsens); und: „da diese äußere Welt auf dem Wege der Lust in den Menschen eingegangen ist, so ist es nothwendig, daß er auf dem Wege schmerzlicher Trennung aus ihr herausgehe!" Dies ist der wahre Sinn und Zweck des Kreuzes des Christen, und der Grund, weßhalb der neue innere Mensch (welcher eigentlich der ursprüngliche Mensch ist) nicht wachsen kann, ohne daß der alte Mensch sterbe. Denn der Buchstabe tödtet den Geist, wenn er durch sich selbst leben will, aber der Geist erwacht nur, indem er diesen Buchstaben tödtet.

*) Mit Eifer verfolgen die Naturforscher ihre Untersuchungen über die ursprünglichen Wesen, z. B. über die ursprünglichen Thiere, vorzüglich über diejenigen, welche eine merkliche Veränderung erlitten haben, und die Geschichte der natürlichen Wesen ist eine Wissenschaft geworden, welche von der ihrer Beschreibung unterschieden ist. Allein unter allen sichtbaren Geschöpfen ist es sicherlich der Mensch, der die größte Veränderung erlitten hat, und die Nachforschungen über den ursprünglichen Menschen haben seit einiger Zeit wieder eifriger zu werden angefangen, weil man angefangen hat, sich dieser verächtlichen und herabwürdigenden Meinung zu schämen, welche uns den wilden (verthierten und viehischen) Menschen als den ursprünglichen Menschen vorstellen wollte. In der That würde die Wiedergeburt als eine Umwandlung des thierisch-irdischen Menschen unbegreiflich seyn, falls er nicht vorher eben durch eine Umwandlung zu diesem geworden wäre.

**) Man könnte diese Versetzung, welche sich bis auf die kleinsten Theile der einen und der andern Welt ausdehnte, mit einer Verrenkung verglei-

Die heilige Schrift stellt uns diese (ehedem für den Menschen niedrigere) Region als den Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen vor, weil das Böse und das Gute sich inner derselben in unaufhörlicher Entgegensetzung befinden, indem das Eine an des Andern Seite gestellt ist, anstatt daß das Eine über das Andere gestellt seyn sollte. Und diese Schrift schildert uns die Einflüsse jener gemischten Region so betäubend (narkotisch), daß der Mensch, wenn er seine Seele ihrer

---

chen, welche die eine wie die andere Welt in einem leidenden oder gespannten Zustande erhält. Röm. 8, 19. Nachdem der Mensch sich in dieser niedrigen und gemischten Welt substantirt hat, so ist diese wirklich und wesentlich oder selbstisch für ihn geworden, obgleich sie für ihn ewig nur anscheinend und selbstlos (oder figürlich) hätte bleiben sollen, wie umgekehrt die höhere Welt, aus welcher sich zu nähren oder in welche sich einzuverleiben der Mensch vernachlässigte, zur Figur, oder scheinbar für ihn geworden ist. Aus diesem einfachen und natürlichen Gesichtpunkte folgt, daß jeder Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit dieser zwei Welten sich nur durch die (gute oder böse) Praxis des Menschen gründlich entscheiden kann. Gegenwärtig und insoweit diese Einverleibung des Menschen in diese niedere Welt besteht, ist es sehr klar, daß dieser Mensch die höhere Welt nur figürlich (nach dem Ausdrucke der Schrift: im Geiste oder auch wie als Vision oder gleichsam im Traume) sehen könne, während er nach seinem irdischen Tode diese niedere Welt und alle ihre Beziehungen zu ihm, nur noch figürlich oder wie im Traume sehen wird. Denn die Figur dieser Welt wird ewig bleiben, obschon ihre Substanz vergehen wird. S. Johannes 1, 2. 17. Und das doppelte Bewußtseyn oder das der zwei Welten, welches sich in letzter Analyse in dem Bewußtseyn eines jeden Menschen findet, wird diesem Menschen in das zukünftige Leben folgen, mit dem einzigen Unterschiede, daß alles, was sich jetzt nur figürlich in diesem Bewußtseyn befindet, alsdann sich daselbst in Wirklichkeit oder in Substanz befinden wird, und umgekehrt, das was sich hier in Substanz befindet, nur in Figur ihm dort gegenwärtig seyn wird. — Allein es ist ein Grundvorurtheil der Menschen, zu glauben, daß das, was sie eine künftige Welt nennen, ein für den Menschen geschaffenes und vollendetes Ding sey, und ohne ihn bestehend, wie ein gebautes Haus, in welches dieser Mensch nur einzugehen braucht, während doch vielmehr jene Welt ein Gebäude ist, dessen Erbauer dieser nemliche Mensch ist, und welches nur mit ihm erwächst. Ephes. 2, 21. 22.

Anziehungkraft öffnet, somnambül (schlafwach) wird. Hiemit bezeichnet der Schlaf den Tod des höheren Lebens in dem Menschen, und seinen ersten Schritt zu seiner niedrigeren Beleibung, welche die materielle im engern Sinne heißt*).

Wenn uns also die heilige Schrift anzeigt, daß der Mensch gefallen ist, indem er von diesem Baume aß, so hätten die Theologen uns das heilige Abendmahl als eine Wirkung hervorbringend zeigen sollen, die gerade jener des ersteren Mahles entgegengesetzt ist, welches wir in der That jeden Tag wiederholen, indem wir unsere ganze Seele in diese niedere Welt versenken (sey es in ihren Freuden, sey es in ihren Leiden)**).

Gleichwie die Speise die thätigen Beziehungen des einzelnen Geschöpfs mit seinem schöpferischen Princip unterhält, so vereinigen sich mehrere Geschöpfe, durch Theilnahme an demselben Mahle, unter sich selbst, um ein inniges Band zu knüpfen oder ein wahres organisches System zu bilden, dessen speisendes und vereinigendes Princip das Oberhaupt ist, oder auch

---

*) Einige Forscher begreifen diese niedrigere Materialisation als die Wirkung einer Versetzung des Naturprincips in Bezug auf das Princip des Lichtes der Natur, d. h. als eine Hineinwendung des Princips des Lichtes, und eine Herauswendung jenes der Natur, wie die Verklärung des Geschöpfs (welche eigentlich nur seine Vollendung ist) durch die Herauswendung des Lichtes geschieht, die sich nur durch die Hineinwendung, die Occultation (oder das Opfer) des Naturprincips verwirklichen kann. Uebrigens muß man bemerken, daß ein actives Wesen, wie der Mensch, seine Seele nur insoweit einer Anziehungkraft öffnet, als sie sich durch diese anziehende Kraft von der anziehenden ergreifen läßt, d. h. als sie sich ergreifbar (passiv) oder gleichsam zur Materie macht, in welche das anziehende Princip seine Form (sein Bild) eindrücken kann.

**) Wenn wir unsere Seele in sie versenken, so verlieren wir sie immer, und darum kann man sagen, daß wir in dieser Welt uns unter der Gewalt eines Wesens befinden, „welches nicht aufhört, unsern Körper zu essen, und unser Blut (unsre Seele) zu trinken." — Ich bemerke hier übrigens, daß jede Transmutation (Verwandlung) eine Transsubstantiation, als solche aber eine Desubstantiation ist, gleichviel, ob sie sogleich in ihrer eignen Form sich manifestirt, oder unter der Form der aufgehobenen Substanz sich noch verborgen hält.

ein Körper, wovon jenes Princip das Haupt ist. Dasselbe Brod ernähret uns, sagt der Apostel, wir sind also auch nur ein einziger Körper. — Dadurch erklärt sich auch eigentlich der Sinn des Wortes Communion (Einigung des Lebens), daher: Liebesmahl; und aus diesem Grunde erlaubt der heilige Paulus nicht, daß man (dieses Mahl) mit einem verdorbenen Menschen genieße. 1. Corinther 5, 11.

Wenn also die Theologen das Mysterium des Abendmahls mit jenem, welches in dem Nahrung-Processe überhaupt verborgen ist, verglichen hätten, so würden sie unsern Glauben gestärkt haben, falls sie, anstatt die Forschung zu unterdrücken, vielmehr uns tiefere Einsichten aufgeschlossen hätten, und ich hoffe, das Nachfolgende wird die Wahrheit dieser Behauptung zu beweisen geeignet seyn.

St. Martin sagt (Ministère de l'homme esprit p. 414): „Ihr sehet, daß eine einfache thierische Begierde, wie der Hunger, zum Zwecke hat, eine aktive Gemeinschaft oder Ausgleichung zwischen der Natur und unserm elementarischen Körper herzustellen, um diesen Körper in den Stand zu setzen, alle elementarischen Wunder (Geheimnisse) oder die körperlichen Eigenschaften, woraus die Natur ihn zusammengesetzt hat, insofern er das Produkt (das Kind) dieser Natur ist, zu offenbaren und zu erfüllen. Was hätte man also nicht von dieser in einer andern Region geschöpften Begierde und diesem heiligen Bedürfnisse zu erwarten, deren höchste Quelle unser Wesen gebildet hat?" —

Daraus folgt klar, daß die Ernährung des in und durch sein speisendes Princip (Element als Aliment) ernährten Geschöpfes eigentlich durch die Auswirkung dieser Speise geschieht (d. h. daß die Funktion des Organes dasselbe nährt, oder daß die Kraft sich durch ihre Thätigkeit erhält und stärkt) und daß, wenn das Princip, indem es dieses Geschöpf speiset, dadurch, daß es ihm einen Theil oder Auszug von sich selbst gibt, demselben dient, das Princip hinwieder seinerseits einen Dienst, eine Entgegnung von ihm erwartet, weil die Gabe der Speis-

ung (durch das Geschöpf) nach außen wirksam seyn soll, indem sie sich in entwickelte Kräfte umbildet, welche gleich den Strahlen eines Spiegels in das speisende Princip zurückkehren; so daß man sagen könnte, es unterhalte durch diese Rückkehr sich selbst und auf seine Weise; eine thätige und lebendige Rückkehr, ohne welche keine Ausgleichung zwischen dem daseynverleihenden und dem daseynerhaltenden Princip und seinem geistigen Geschöpfe bestünde, und ohne welche weder die Erschaffung, noch die Erhaltung der geistigen Geschöpfe verständlich wäre *).

Wir wissen, daß die Auswirkung der Nahrung durch Feuer geschieht. Das Feuer der ewigen Seele (die lebendige Wurzel des Geschöpfs) besitzt auch wirklich, wie das Feuer der zeitlichen Seele, die wunderbare Kraft, das Leben zu erwecken oder alles, was sich ihm nähert, oder was in dem machtlosen Zustande des bloßen Wurzelseyns oder Keimseyns sich befindet, zu seinen Kräften zu erheben, oder auch, wie Einige sagten, die Materie in Geist zu verwandeln. — Darum sehen wir die menschliche Seele von dem Himmel, wie von der Hölle gleichsam versucht, d. h. gesucht und angelockt, um durch sie und ihre belebende (ausbreitende) Wärme aus dem Zustande des Keimes in den der Blüthe zu gelangen. — Indem sich das höhere, nährende Princip gleichsam zu Materie und Nahrung macht, entäußert es sich, hält es seine Kräfte inne, tritt es als entwickelte Existenz gleichsam zurück und hebt sie auf, und darum ist das Princip der mütterlichen Liebe, welche nährt, zu-

*) Diese Rückkehr ist der Wucher, den der Familien-Vater in der Schrift von demjenigen erwartet, welchem er seine Talente anvertraut hat. Darum auch sagen die Weisen, daß jeder Sohn bestimmt sey, seinen Vater zu beseligen, und daß jede Schöpfung eine Beseligung (Erfreuung) des schöpferischen Princips zum Zwecke habe. Die Schrift spricht auch von der Ruhe des Schöpfers in seinem Geschöpfe, aber jede Ruhe entspringt nur aus einer Rückkehr, und wie der Schöpfergeist, so zu sagen, aus sich herausgeht, indem er dem Geschöpfe das Daseyn gibt und erhält, so ist es die Pflicht des Geschöpfes, durch sein wahrhaft freies, gotterfülltes Wollen und Handeln sein Wiederinsicheingehen zu bewirken.

gleich dasjenige, welches speiset oder Leib gibt und diesen erhält. Die Liebe steigt herab, sagt der Spruch *).

Aber wenn die Liebe herabsteigt, so erwartet sie billigerweise ihre Wiedererhebung von dem Geschöpfe, welchem sie ihre Substanz als einen Keim anvertraut und ausgesetzt, und wenn das Wort (denn das Wort ist die Mutter der Familie) Fleisch wird und sich als Nahrung hingibt, so geschieht dieß, um durch das Geschöpf wieder Geist zu werden, und es ist vorzugsweise der Mensch, dem er so zu sagen diese Auferstehung verdanken will. — Welche Zärtlichkeit, welche Großmuth, aber auch welches Wagniß für die Liebe! Denn unglücklicherweise kann der Mensch diese gerechte und süße Erwartung täuschen, und die Verherrlichung des Wortes (welches die Schrift sehr oft den göttlichen Keim oder Samen nennt, Joh. 3, 9.) verhindern, indem er das belebende Feuer seiner Seele, den Hauch seines Willens, von ihm abwendet. Er kann, dieser unglückliche Mensch, es dahin bringen, daß dieses Wort leer und ohne Frucht von ihm zurück kommt. (Jsaia 55, 11.) Er kann das Feuer seiner Seele aus dem Fluche, statt aus dem Segen hervorgehen lassen, und einen Geist der Finsterniß, statt eines Geistes des Lichtes. Endlich hat er allein die schreckliche Macht (in seiner Seele), wie der Apostel sagt, die Enthüllung

---

*) Ein höheres Wesen ist als solches unfaßlich einem untergeordneten Wesen, sey es in seinen Sinnen, sey es in seinem Herzen, sey es in seinem Geiste, insoferne das erstere nicht zu ihm herabsteigt und sich ihm zu fassen gibt. Allein herabsteigen (sich geben) heißt hier: seine Thätigkeit nachlassen, sich gleichsam zur Wurzel zurückziehen oder einen Schritt zu seiner Materialisation, als zu seiner Entselbstigung thun. — Das Feuerprincip z. B. ist unsichtbar (unergreifbar) für die Sehkraft, insofern es nicht herabsteigt und durch dieses Herabsteigen Licht wird (denn die Substantirung dieses Feuerprincips geschieht, wie jede andere, durch die Vereinigung zweier Faktoren, wovon der eine sich außerhalb, der andere innerhalb dieser entflammbaren Materie befindet); — umgekehrt muß ein anderes Wesen (zu seinen Kräften, Potenzen) erhoben werden oder aufsteigen, um sein höheres Wesen zu berühren. Daraus begreift man, weßhalb die Erscheinung des Lichtes der erste Schritt zur Schöpfung oder zur Sustantialisation ist, warum die Liebe und das Licht untrennbar sind, und warum das Licht immer

der Wahrheit aufzuhalten, für welche der Himmel ihn auf die Erde geschickt hat, und anstatt die Existenz eines gerechten und guten Gottes zu beweisen, kann er allein (unter den Geschöpfen der Erde) die Existenz der Hölle beweisen*).

Wenn wir eigentlich das sind, was wir essen, so essen wir auch nur das, was wir sind, d. h. wir scheiden aus jeder Nahrung, und beleben (erheben in unserm Lebens-Geiste) nur die analoge Eigenschaft, die nemlich schon lebendig in uns ist. Judas aß seine Verdammniß und den Tod von demselben Brode und aus demselben Kelche unseres Herrn, welche den andern Aposteln das Leben gaben, und so communiciren die Bösen noch alle Tage, der Kröte ähnlich, welche Gift selbst aus Honig saugt, und ähnlich wie unter den Pflanzen die Lilie und der Schierling, jene ihren Wohlgeruch, dieser sein Gift, aus derselben Erde und aus derselben Sonne ausscheiden. In der That scheint alles, was uns Nahrung spendet (wie z. B. die Erde und die Sonne) zu uns zu sagen: „Nehmet, oder esset (meine Strahlen, meine Säfte oder Kräfte), das bin ich, dieß ist meine Substanz, mein Körper und meine Seele (mein Blut), welche ich euch als Keim und Samen gebe, damit ihr mir dieselben entwickelt in Kraft oder als Frucht zurück gebet. — Das Licht, welches sich von diesem Gesichtpunkte aus über die bekannten Worte Christi verbreitet, wird noch weit klarer, wenn man sich erinnert, daß er das Haupt dieses Körpers sich

---

von der Erzeugung des Wassers (von Thränen) begleitet ist. (S. meine Abhandlung über den Blitz als Vater des Lichtes.) — Eine zweite natürliche Folge dieses Gesetzes des Auf- und Herniedersteigens ist: daß der gefallene und seiner Kräfte beraubte Mensch ewig in dem machtlosen Zustande der Wurzel bleiben würde, und da er sich niemals selbst zu seinen Potenzen erheben kann, so würde er also niemals kräftig seinen Gott bitten (d. h. sich zu ihm erheben) können, wenn nicht ein Gottmensch wäre, der ihm seine Kräfte hiezu verliehe. Darum sagt die Schrift, daß der Mensch nur im Namen (in der Kraft) Christi Gott bitten könne.

*) Der Beweis von der Existenz eines Gottes würde ein viel leichteres Geschäft seyn, wenn nicht so viele Menschen beinahe in allen ihren Handlungen das Gegentheil bewiesen, d. h. die Existenz des Satans!

nennt, den die in und durch ihn vereinten Menschen wachsthümlich bilden sollen, daß folglich hier von einer Ernährung und einem Wachsthum eines organischen Systems durch sein Centrum, d. h. durch seine Sonne, die Rede ist, und nicht von einer Ernährung eines einzelnen Individuums durch die Bruchstücke eines andern Individuums. Diesen groben Begriff von Alimentation wollten bekanntlich die Juden in den Worten Christi ausgedrückt finden, und viele Christen verwerfen zwar diesen Begriff, ohne jedoch in jene Worte des Geistes und des Lebens einen würdigeren und wahreren Sinn legen zu können*).

Da der Mensch wirklich die Welt im Kleinen ist, und auf centrale Weise durch seine Natur mit den zwei Welten (der ewigen und zeitlichen) verbunden, so kann seine Wiedergeburt nicht

---

*) Die Sonne gibt sich selbst der Pflanze und theilt sich ihr mit. Indem die Pflanze nun ihr Licht empfängt und in demselben wächst, substantirt sie dieses Licht, und indem diese Sonnenkraft sich mit der Erdenkraft vereinigt, erhebt sie sich mit dieser so, daß man sagen kann, die Pflanze sey zur Hälfte Sonne, zur Hälfte Erde, und daß in und durch sie die Erde sonnenhaft, wie die Sonne erdhaft geworden sey. Die Pflanze verkörpert und versinnlicht also die Sonnenkraft (von den Weisen mit Recht das physische Wort genannt), so wie jeder Christ, indem er ein Glied des Körpers Christi wird, und (wie die Schrift sagt) diesen Christus Natur in sich nehmen (Gestalt in sich gewinnen) läßt, seine Kraft verkörpert und versinnlicht, und diese Verkörperung oder Besinnlichung geschieht viel wahrhafter (reeller) in der aktiven, ursprünglichen, physischen, als in der leidenden und secundären Region. Indem aber die neueren, namentlich die Natur-Philosophen, den Begriff dieser höheren und ursprünglichen Natur (oder Leiblichkeit) verloren und mit der niedrigeren vermengten, indem sie an keine andere Leiblichkeit, als an die verwesliche (zeitlich-materielle) mehr glaubten, vermochten sie auch nichts mehr von der Lehre der religiösen Institutionen zu begreifen, d. h. von jener der Sakramente als Basen der höheren geistigen Actionen, und wir haben gesehen, daß diese Lehren sich entweder in einen groben Materialismus, oder in einen faden und kraftlosen Spiritualismus verloren. Darum kann man mit Recht sagen, daß ebensowohl der Materialismus, wie der Spiritualismus der Neueren (sey es der Moralisten oder der Pietisten) nichts Anderes ist, als die Frucht des Vergessens des wahren Naturalismus.

ohne eine entsprechende Wiederherstellung dieser beiden Welten geschehen, und der Wiederhersteller des Menschen muß auch der Wiederhersteller dieser zwei Welten seyn. Deßwegen spricht die Schrift von einem neuen Himmel und von einer neuen Erde, wie sie von einem neuen Menschen spricht, weil das Eine ohne das Andere sich nicht bilden kann. Allein da diese niedere Welt gemischt ist, so ist zu vermuthen, daß das Werk der Wiedergeburt unter die Wesen oder Substanzen dieser Welt vertheilt ist, wie unter die verschiedenen Organe eines Körpers, so daß die Einen dieser Substanzen an diesem Werke sich theilnahmfähiger zeigen werden, als die Andern, und als vorzugsweise für dasselbe angeordnet *).

Es ist Christi Wille, daß wir, während des äußeren Speisenehmens des äußeren Menschen, uns dieses innern Speise-Empfangs des innern und unsterblichen Menschen erinnern, d. h. diese innere Alimentation uns vergegenwärtigen sollen, welche letztere zu gleicher Zeit mit der ersten statt findet oder finden sollte, obgleich in ihrer Ordnung und auf eine für den äußeren Menschen unfühlbare Weise. Es ist sein Wille, daß wir uns seiner, obgleich verborgenen, doch aber sehr wirksamen Gegenwart, erinnern, indem er als unsichtbares Centrum uns vereinigt und nährt als seine Glieder und seinen Leib, welcher einst in seiner Herrlichkeit erscheinen wird, wie der individuelle Leib Christi nach seiner Auferstehung erschienen ist! Es ist endlich sein Wille, daß wir durch das Essen unseres Brodes und das Trinken unseres Weines seinen irdischen Tod verkündigen, weil dieser irdische Tod die nothwendige Bedingung für seine Erhebung war als Haupt und Centrum dieses zukünftigen Leibes, welchen er gegenwärtig und seit seiner Erhebung zu sich zieht, wie die Sonne die Pflanzen aus der finstern Re-

---

*) Man würde also recht haben, einer Religion-Lehre zu mißtrauen, welche behaupten würde, daß jede Wahl unter den Materialien des Opfers eine absolut überflüssige Sache sey, entweder weil alle Substanzen der Naturen gleich gut zu demselben wären, oder weil der Mensch sie alle entbehren könnte.

gion der Erde erhebt und ihren Sonnenleib aus ihnen sich bildet*).

Alle Völker des Alterthums haben eine Kenntniß oder ein geheimes Gefühl dieses unsichtbaren, aber fühlbaren Bezug's gehabt, welcher sich unter denen bildet, oder zu bilden trachtet, die mit einander essen, selbst wenn dieser Bezug auch nur astralischer Natur bliebe. Bei den Griechen war es (wie uns Homer sagt) Sitte, daß ein Mann, welcher einen andern als Gast aufgenommen hatte, ihn nachher in dem Kampfe vermied, und bei vielen alten Völkern findet man noch Spuren, welche beweisen, daß sie in ihren Mahlzeiten einen Akt der Lebens-Gemeinschaft einer höheren Ordnung ahneten. Das Wort: Abendmahl hat bei den Hebräern eine und dieselbe Wurzel mit dem Worte: heilig oder heiligen (opfern und absondern); und sowohl das Gebet, als die Segnung vor dem Mahle sind noch bei den weniger verdorbenen Völkern (wie bei den Russen) sehr geachtet, und die Segnungen sind im Grunde das, was die wahren Einsegnungen seyn sollten**).

*) Denn es scheint gewiß, daß die ersten Christen in, oder nach allen ihren Mahlzeiten diese Vorschrift des Herrn beobachteten, und es geschah erst später und als man schon anfing, die Religion als eine getrennte Sache zu behandeln, daß die Liebesmahle als getrennte Mahlzeiten angeordnet wurden. Der heilige Paulus sagt: So oft ihr trinket und so oft ihr dieses Brod esset ꝛc. —

**) Das Princip oder die Qualität, welche der Mensch erwecken oder entwickeln will in irgend einer Substanz außer sich, muß zuvor in ihm selbst entwickelt seyn. — Dieß ist die wahre Alchymie, oder die Kunst, Gold (die göttliche Substanz oder die aktive und höhere Natur) aus irdischen Substanzen zu gewinnen. Es wird also der Geistmensch seyn (der wiedergeborne oder wahrhaft lebende), welcher kräftig die Worte der Einsegnung aussprechen wird; denn jeder wiedergeborne Mensch (oder in welchem Christus Natur angenommen hat) ist Priester, und Priester ist er nur insofern, als er wiedergeboren ist, wenigstens in der Ordnung, in welcher er seine Funktion verrichten (oder ordiniren) will; denn man kann einem Andern nur das geben, was man hat, und man hat nur das, was man ist. Uebrigens hat Christus nicht zuerst das Brod und den Wein als Materie des Opfers eingesetzt, denn diese zwei Substanzen waren schon zu den Zeiten

Endlich war der Mensch in seinem Ursprunge bestimmt, sich paradiesisch zu ernähren und sich auf eine paradiesische Weise fortzupflanzen. Gegenwärtig und nach seinem Falle ist er genöthigt, sich hierin den Thieren der Erde gleich zu halten. Man muß sich also nicht wundern, wenn er, indem er sich seiner Würde und seiner ursprünglichen Herrlichkeit mit Scham und Bitterkeit erinnert, wünscht, daß die Mahlzeit und die Ehe geheiligt seyn sollen. — Hier wird man in Wahrheit mit Erfolg den Schlüssel zum Geheimnisse des heiligen Abendmahls suchen, welches, wie jedes Geheimniß unsrer Religion, ein Geheimniß der Liebe ist*).

Melchisedech's, oder seit dem Anfange dieser äußeren Ordnung schon hiezu gebraucht, ohne Zweifel, weil sie mehr als die andern Nahrung-Substanzen ihre erste Reinheit mitten in dem allgemeinen Gefallenseyn der Dinge erhalten haben, und Christus hat, indem er die Blutopfer aufgehoben, das Opfer Melchisedech's nur wieder eingesetzt.

*) Für diejenigen, welche Gelegenheit gehabt haben, sich über die Erscheinungen des magnetischen Somnambulismus zu belehren, wird eine sehr bestätigte Thatsache dazu dienen, die Idee, welche man sich von einem Sakrament überhaupt bilden soll, aufzuhellen. Diese Thatsache besteht darin, daß der Magnetiseur seine persönliche Kraft übertragen, und sie gleichsam wohnhaft machen kann in einer gewissen Materie (z. B. in einem Stück Glas) und daß durch diese Substanz der Bezug zwischen dem abwesenden Magnetiseur und der magnetisirten Person sich erneuert und unterhält. Sollte es also eine so schwierige Sache seyn, zu glauben, daß Christus nach seinem irdischen Hingang Substanzen in unsere Hände gegeben habe, welche geeignet sind, mit ihm einen reellen Bezug zu erneuern und zu unterhalten, und welcher sich dem ganzen Menschen, und nicht nur einem seiner Vermögen effektiv macht. Denn es scheint, daß die wahre Verehrung Christi nur jene ist, welche keine der drei Vermögen des Menschen von Christus leer läßt. — Noch muß ich für jene bemerken, welche für diese Art von Wahrheiten bereits ein offenes Ohr haben, daß, da in dem heiligen Abendmahl oder in dieser geheimen Nahrung und in diesem Wachsthum des neuen Menschen, durch die Vereinigung des Gatten und der Gattin (der Sonne und der Erde), Epheser 5, 32., nicht mehr die Rede von einer Fortpflanzung der Individuen ist, die zwei organischen Funktionen (die das Individuum und die die Gattung erhaltende) in eine und dieselbe Funktion zusammengehen müssen. — Endlich wenn man das wahrhaft hervorbringende Princip in jeder Region den Vater dieser Region nennt, so ist es anerkannt, daß der

XI.

1.

Ueber den Begriff der Zeit.

(Blätter für höhere Wahrheit. Herausgegeben von Joh. Friedr. Meyer. Frankf. bei Brönner 1818 ff. — I, 164 — 171.)

Die vollendete Bewegung des Lebens kreiset innerhalb der drei Momente des Hervorgangs oder Entstehens, des Bestandes

---

Vater seine Offenbarung oder vollkommene Auswirkung nur insofern leisten kann, als die Wesen dieser Region ein Ganzes bilden. Das hervorbringende Princip dieser niederen Ordnung offenbart sich z. B. nur durch die Integration des männlichen und des weiblichen, welche sich in einem Leibe bilden, aber der heilige Paulus sagt uns (Epheser 5, 31. 32.), daß die Offenbarung des Vaters in der höheren Ordnung dem nemlichen Gesetze folgt und daß, damit diese Offenbarung vollkommen geschehe, Christus und seine Kirche auf gleiche Weise ein Ganzes bilden sollen. Wenn man sich also erinnert, daß Christus, obgleich er in der Schrift der zweite Adam genannt wird, dennoch und in einem höheren Sinne (nach derselben Schrift) der ursprüngliche Mensch ist (denn, wie der heilige Paulus sagt, in ihm und für ihn, als das eingeborne Bild des Vaters, wurden wir vorhergesehen und geschaffen); so begreift man, daß eigentlich alle Menschen sich gegen Christus hätten verhalten sollen wie eine Gattin gegen ihren Gatten.

Die Trennung der Geschlechter in dem Menschen (welche nur durch seine Substantiation in dieser niederen Welt geschah, und welche, wie anderwärts gezeigt werden wird, im Grunde nur eine Trennung der Matrix ist und eine Einsetzung einer Matrix einer Ordnung, welche jener einer höheren, die unfruchtbar geworden, untergeordnet ist), oder die Erscheinung eines andern Gatten soll also dem ursprünglichen Ehebruche des Menschen, oder seiner Trennung vom eingebornen Bilde des Vaters, d. h. von Christus zugeschrieben werden, wie die Schrift sagt, daß mit seiner vollkommnen Rückkehr zu Christus, oder mit der vollkommnen Wiederherstellung dieses Bildes im Menschen, als des Jungfrauenbildes, welches

und des Wiedereingangs, oder mit andern Worten: der Produktion, der Conservation und der Reintegration. In welchem Sinne denn auch in der Schrift Gott als der, welcher immer ist, immer war, und immer seyn wird, vorgestellt wird.

Irrig stellte man darum bisher die Ewigkeit als bloße starre, unbewegliche Gegenwart vor, übersehend, daß in dieser Gegenwart doch auch die zwei übrigen Zeiten (Vergangenheit und Zukunft) schon mit enthalten seyn müssen, um das erst nach allen drei Dimensionen zugleich vollendete Seyn zu bewirken. Jeder in der Ewigkeit Seyende, d. h. in das vollendete (absolute) Leben Aufgenommene muß sich sohin als immer seyend, als immer geworden seyend, und als immer seyn werdend anerkennen, sohin ruhend in der Bewegung, und sich bewegend in der Ruhe, oder als immer neu und doch immer derselbe.

Dieser ewigen Zeit, die man mit St. Martin auch die wahre nennen kann, setzte man bisher ferner die Zeit im engern Sinne entgegen, welche, insofern ihr die Gegenwart (das Praesens) fehlt, und von dem Zeit-Ternar hier nur immer zwei Dimensionen (Vergangenheit und Zukunft) hervortreten, St. Martin sehr richtig die Schein-Zeit nannte, weil nemlich die Leere (der Mangel) der wahren Gegenwart hier nur immer mit einer (eiteln) Scheingegenwart (Praesentia Phaenomenon) scheinbar erfüllt wird.

Aber der reellen Gegenwart steht nicht die Schein-Gegenwart, sondern die absolute Verneinung aller Gegenwart entgegen; der absoluten Erfüllung nicht die (gleichsam nur palliativ

---

weder Mannes- noch Weibesbild ist, diese Trennung der Geschlechter aufhören wird, weil die unmittelbare Offenbarung dieses eingebornen Bildes in einem Geschöpfe eben dieses über die Region der sichtbaren Väter und Mütter erhebt, d. h. über die Region, in welcher diese Offenbarung nur mittelbar geschieht (Matth. 22, 30.). Von diesem Gesichtspunkte aus erlangt das Weib eine weit höhere Würde, als die Menschen ihm gewöhnlich zugestehen wollen, und man kann von ihm sagen: abusus optimi pessimus. Auch konnte, nachdem das Weib uns das Heil verloren hat, dasselbe nur durch das Weib uns wieder gegeben werden und aus Eva wird durch Umkehrung Ave!

wirkende) Schein-Erfüllung, sondern die absolute Nichterfüllung, deren vernichtender Gewalt selbst diese Schein-Erfüllung nicht bestünde. Und in der That zeigt sich dieser Dualismus der Schein-Zeit wirklich nur als der Effekt einer solchen, die Manifestation jener wahren Gegenwart hemmenden, sie verneinenden Gegenwirkung, welche doch selbst immer wieder gehemmt, zwar nie zum Ausbruch zu kommen, und ihr Vorhandenseyn nur negativ, durch das Nichthervortreten jener reellen Gegenwart zu beurkunden vermag*).

Nicht mit Unrecht verglich man darum bisher die Bewegung des Lebens in dieser Schein-Zeit mit jener in der Peripherie, die bekanntlich nur dadurch zum Vorschein kömmt, daß weder die das Centrum realisirende, begründende, noch die selbiges aufhebende Gewalt sich geltend zu machen vermag. Aber organisch aufgefaßt, und nicht bloß mechanisch, würde dieses Gleichniß lehrreicher geworden seyn, falls man nemlich erwogen hätte, daß die Begriffe von Centrum und Peripherie hier in ihrer Correlation innerhalb eines und desselben organischen Systems gelten. Nur mit der Ruhe im Centrum, d. h. mit dem Setzen desselben, wird die ungehemmte Sebstbewegung in der Peripherie wirklich; mit der Unruhe im Centrum, d. h. mit dem Aufheben desselben (dem Geöffnet- oder Entzündet-

---

*) Das Feuer, das hier aufzugehen strebt, ist also kein zeugendes, nährendes, sondern ein verzehrendes (Finster-) Feuer, und die Erwecklichkeit oder Entzündlichkeit dieses Finster- oder Grimmfeuers (in der Schriftsprache „des nie sterbenden Wurms") macht eben die Gefahr des Creaturlebens aus, von welcher indeß mehrere unsrer neuern Philosophen wenig zu ahnen scheinen, weil sie gerade in diesem ewigen Ende oder Tod des Creaturlebens den Anfang dieses Lebens suchen, sohin nicht einmal wie Prometheus ihre Lebensfackel am himmlischen, sondern am unterirdischen oder höllischen Feuer anzünden zu können wähnen. Die Apotheose, Selig- (oder Ewig-) Sprechung des Dualismus (des Pulsschlags oder der Oscillation) dieser Scheinzeit, und folglich auch des Zeitwesens (der verwesenden Materie dieser Welt) geht von demselben Grundirrthum aus, so wie jene Verewigung der Tantalusqual der durch alle Ewigkeiten hindurch von ihrer Perfectibilität fortgejagten, gleich dem ewig laufenden Juden, nie ihrer Vollendung sich erfreuen könnenden Creatur.

seyn desselben, womit eben anstatt des verschwundenen Grundes der Abgrund sich aufthut) tritt Hemmung (Gebundenseyn) in der Peripherie ein; zwischen welchen beiden Extremen ein Drittes statt findet, eine, zwar unfreie, Bewegung in der Peripherie, welche weder von der Ruhe des eignen Centrums gestützt, noch von dessen Unruhe gehemmt, (denn alle Bewegung geht nur vom Unbeweglichen aus) nur von einem äußern (nicht-eignen) Centrum auszugehen vermag, und diese Bewegung, welche St. Martin die horizontale nennt (im Gegensatz der aufsteigenden in der wahren und der absteigenden in der absolut nicht-wahren Zeit) charakterisirt eben die Schein-Zeit.

In der That finden wir uns durch die Schrift auf dieselbe Zeit- (Welt-) Theorie hingewiesen, indem selbige den verneinenden Geist, den Lügner und Mörder von Anfang nennt, d. h. von Anfang dieser Schein-Zeit oder Schein-Welt. Denkt man sich innerhalb eines Organismus irgendwo eine Regung entstehend, welche das (das Gesammtleben jenes repräsentirende und vindicirende) Centrum geradezu angreift, seiner Aktion widerstrebend: so begreift man, daß das Verhalten dieses sich erregenden Einzelnen gegen jenes und zu jenem Centrum nicht mehr dasselbe bleiben kann. Bliebe selbiges nemlich in derselben unmittelbaren Gemeinschaft, folglich der ganzen Action des Centrums ausgesetzt: so müßte es, nemlich als selbst eine Aktion, sofort auch absolut von diesem entfernt, d. h. vernichtet werden. Anstatt einer solchen absoluten Entfernung und Vernichtung tritt nun aber eine relative ein, und dem innerlich nicht in der Wahrheit bestandenen und bestehenden (innerlich sohin in Bezug auf jenes Centrum nicht-seyenden, und vergehenden) wird ein bloß äußerliches aktives Seyn, ein Scheinbestehen durch eine neue, vermittelte Gemeinschaft*) mit jenem Centrum zu Theil.

---

*) In dem Begriffe einer solchen Schein-Zeit sind also die Begriffe einer Heil-, Erlösung- oder Gnadenanstalt schon gegeben, und die zeitliche Natur bezeugt sich sohin als Erste Religion. Das elementarische Wasser, welches Steffens bedeutend die

Aus diesem Gesichtspunkte findet man es übrigens ganz begreiflich, daß der Gottesläugner (eigentlich der innerlich Gott-widerstrebende oder Deicida) nur einen innerlich sich kund gebenden, bewährenden Gott läugnet, selbigen aber in seiner äußerlichen Bewährung (als Naturgesetz, als Fatum ꝛc.) anerkennt. Und man kann einen solchen Gottesläugner *) nur damit widerlegen, daß man ihm nachweiset, wie seine innere Anomie (non datur pax [subsistentia] Impiis), gegen welche er umsonst seine ohnmächtige Lügenautonomie aufbietet, d. h. sein inneres Losseyn von Gott, doch nur sein eigenes Werk, oder seine eigne Schuld ist.

Mit dem hier entwickelten Begriffe der Schein-Zeit zeigt sich auch jener der Schwere nahe verwandt. Schwer ist

---

„Thräne der Natur" nannte, kann also auch als Thräne der barmherzigen Liebe betrachtet werden. — Die vermittelte Gemeinschaft ist übrigens gegen die unmittelbare freilich als einen Grad tiefer stehend, folglich jene im Text bemerkte Gemeinschaftveränderung als Herabsetzung (Degradirung oder Deprimirung) zu betrachten. Hiemit muß nun aber auch das Centrum (weil doch immer noch zwischen ihm und jenem Herabgesetzten aktive Gemeinschaft bestehen soll) sich gleichfalls deprimiren, d. h. seine Aktion zum Theil (quantitativ und qualitativ) herabstimmen, und sich so gleichsam jenem herabgesetzten Einzelnen als Samen einsäen, damit es durch sein Wiederemporwachsen (seinen Reascensus) jenem das Mitemporwachsen auf ähnliche Art möglich macht, auf welche die in der Erde zerstreuten und gebundenen Pflanzenkräfte an dem in erstere gesäeten und wieder aufgehenden Samen sich sammelnd emporheben. Wobei noch besonders zu erwägen kömmt, daß das Zeugecentrum, indem es hiebei wirklich gleichsam tiefer sich faßt, das wieder Erhobne auch höher, als es zuerst stand, mit sich emporträgt, selbiges tiefer in sein Inneres sich verbindend versenkt, und, wie wir etwas Aehnliches bei allen Heilungen von Wunden bemerken, sich gleichsam gegen jede neue Verwundung verwahrt. Es kann nämlich nachgewiesen werden, daß die (freie oder intelligente) Creatur ihre Illabilität (welche ihr nicht angeschaffen werden kann) nur durch den Erlösungproceß erhalten konnte. Felix culpa!

*) In meiner Schrift: Ueber den Blitz als Vater des Lichts habe ich nachgewiesen, daß jeder verneinende Geist eigentlich nicht den Vater, sondern nur den Sohn verläugnet, indem er dessen Lichtgeburt in sich hemmt. Der Atheist ist also eigentlich Nicht-Christ, und jeder wahre Nicht-Christ ein Atheist.

nemlich (im allgemeinsten Sinne) was von seinem Zeugeprincip*) oder seinem Centrum innerlich getrennt, sich selbst überlassen, nicht zu bestehen vermag, und hiezu (als nicht-selbstständig) einer äußern Hilfe als Trägers bedarf, durch dessen Vermittlung selbiges mit jenem seinem Zeugeprincip oder Centrum in Gemeinschaft, und also im wirksamen, wirklichen Seyn erhalten wird. Der innere Fall- und Vergehungtrieb, als eigne, innere Ohnmacht des Seyns, wird sich denn auch in jedem solchen Wesen, nur auf verschiedene Weise, bemerklich machen, je nachdem nemlich ein solches Wesen von Geburt aus schon zu keiner andern, als einer solchen nur äußern Gemeinschaft bestimmt und fähig ist (was von allen Scheinzeitgeschöpfen gilt), oder nur durch eine in und mit ihm vorgegangene Veränderung einer innigeren Gemeinschaft unfähig geworden. Irrig hat man aber auch hier ein solches Getrenntwerden des Gezeugten von seinem Zeugeprincip mit seinem Urständen oder Hervorgehen aus diesem, so wie ferner auch den unfreien Fall (Druck) mit dem freien Zug, d. h. Last mit Lust vermengt, und damit in der Ethik, wie in der Physik nicht wenig Mißverständnisse veranlaßt. Anderswo**) habe ich nun hiegegen bereits erinnert, daß, so wie die Luft nur auf luftleere Körper, auch der Geist nur auf geistleere Wesen drückt, und lastet, daß sohin überall die Schwere nur mit der Entgeistung eintritt, diese begleitet, und nur mit der Begeistung wieder verschwindet. — Was z. B. dem Gemüthe als innwohnend (beseelend) und eben darum als (freie) Lust und Optativ sich kund gibt, macht sich selbigem, sobald nur jene innwohnende Manifestation oder Beseelung weicht, als Last und Imperativ wahrnehmbar, so wie sich

*) Es ist von Wichtigkeit, die Identität der beiden Begriffe, des Erhaltenwerdens im Seyn, und des Getragenwerdens, nicht zu übersehen. Weil übrigens das Zeitwesen von seinem Centrum getrennt, dieses nicht sich innwohnend hat, so ist es auch in sich getrennt, unganz oder nicht-eins, und es wird bei einer andern Gelegenheit gezeigt werden, wie diese Beschaffenheit des Zeitwesens den Begriff der Atomistik veranlassen konnte.

**) Allgemeine Zeitschrift von Schelling I. B. 3. H. S. 318.

auch derselbe Unterschied des Beseelten und Nichtbeseelten, des Leichten und Schweren, in der Begriffserzeugung nachweisen läßt. — Hieraus wird nun aber völlig klar, wie sowohl die leblose Physik der Neuern, als ihre leblose (oder wie ich solche anderwärts benannt habe, Heiland- und Heil-lose) Ethik uns bisher eigentlich nur durch ihre Leichenberichte interessiren konnte, weil und insofern nemlich das Objekt der Erstern nur der Leichnam der Natur, jenes der Letztern aber nur das erstorbene (unerweckte) Gemüth war.

F. B.

2.

Ueber den Begriff der Zeit.

München bei Carl Thienemann
1818.

(Aus dem Französischen des Verfassers übersetzt von Therese Edel, geborne Hoffmann, vom Verfasser selbst durchgesehen.)

Seiner Excellenz dem durchlauchtigen Fürsten Alexander Golizin, geheimem Rathe, Mitglied des Reichsrathes, Minister des Cultus und des öffentlichen Unterrichtes, Senator, Staatssecretär Seiner Majestät des Kaisers, wirklicher Kammerherr, Ritter des Ordens vom h. Alexander, und der h. Anna erster Klasse, des h. Wladimir zweiter Klasse, des preußischen rothen Adlerordens und Comthur des Ordens des h. Johannes zu Jerusalem ꝛc.

In demselben Augenblick, in welchem in Deutschland die sensible Action des Geistes, mehr oder weniger die Grenzen der Zeit und des Raumes durchbrechend, durch die That selbst sich in mehreren Somnambülen geoffenbaret und erwiesen hat, beginnt die Philosophie in diesem Lande sich Licht zu verschaffen und der vollkommensten Einsicht sich zu nahen, daß außer dieser zeitlichen Region noch zwei andere Regionen und Classen von Wesen existiren, wovon die eine über, die andere unter dieser Zeit sich befindet; und deren Existenz und wirksamer

Einfluß, d. h. ihre thätigen Wechselbezüge in und mit dieser zeitlichen Region können und sollen von neuem der Gegenstand der Beobachtungen (und selbst der Versuche) bilden, wie sie es bei unsern Voraltern waren, und zwar eben so überzeugend in ihrer Ordnung, als diejenigen, die in der rein zeitlichen Ordnung angestellt werden. Dieß ist es, was den Inhalt der folgenden Schrift ausmacht, welche, wie ich hoffe, nicht allein dazu dienen wird, das Fundamentalproblem der Philosophie, nemlich dasjenige, uns eine vollständige Theorie der Zeit zu geben, klarer erkennen zu lassen, sondern auch, die Auflösung dieses Problems zu erleichtern, und so zum Wohle des Geistmenschen durch Minderung des Schmerzes und der Schmach seiner Unwissenheit beizutragen.

Schwabing bei München, August 1818.

»Alle diejenigen, welche nur durch einen wenigkräftigen Antrieb des Willens, nicht durch die Tiefen der Principien des Geistes auf die Bahn der Heiligung geführt werden, wenden sich gleich an die h. Schriften und vorzugsweise an die Evangelien und die Bücher der Weisheit, weil sie darin schon reife Früchte finden, die sie nicht erst mühsam anzubauen nöthig haben. Aber selten eignen sie sich auch die Nahrung, welche sie nehmen, tief genug an, da sie nicht bis zu den Lebenssäften des Baumes vorzudringen suchen. Sie gleichen hierin den Vornehmen der Welt, welche gewohnt sind, sich mit den Oelen und Wässern wohlriechender Blumen zu besalben und ihren Gaumen mit allen Erzeugnissen der Erde zu kitzeln, ohne die mindeste Kenntniß von der Weise zu haben, wie dieselben gezogen werden und wachsen, und ohne sich die Leitung ihres Anbau's auch nur die geringste Mühe kosten zu lassen. Allein ebenso kann ihnen darum auch nicht der Rang der Arbeiter oder Anbauer im Reiche Gottes zukommen; ihre geistige Nahrung ist ihnen nicht sicher, und es kann ihnen leicht begegnen, um ihren Unterhalt in Verlegenheit zu seyn. Sie gehen endlich aus dem wahrhaften Zustande des Menschen oder

aus dem prophetischen hinaus, den die Schrift als die einzige Epoche bezeichnet, in welcher der Mensch als ein in der Bearbeitung befindliches Stück Erde erscheint.« (St. Martin. De l'Esprit de Choses. Vol. II. p. 226. Uebersetzung von H. Schubert II. 240.)

Die vollendete, in sich sich beschließende, Bewegung oder Veränderung des Lebens kreiset inner den drei Momenten des Ausgangs, des Bestandes und des Wiedereingangs, oder mit andern Worten: der Hervorbringung (des Herabsteigens), der Erhaltung (Conservation) und der Wiederausgleichung (als Wiederaufsteigens). In diesem Sinne wird denn auch Gott in der Schrift als das Wesen vorgestellt, welches ist, welches war, und welches immer seyn wird.

Irriger Weise hat man also bisher die Ewigkeit als eine unbewegliche und starre Gegenwart vorgestellt, indem man nicht einsah, daß in dieser Gegenwart die zwei andern Zeiten, die Vergangenheit und die Zukunft, mit einbegriffen werden müssen, um die erst in diesen drei Abmessungen vollendete Existenz oder Fortdauer zu bewirken. Also alles, was in der Ewigkeit ist, d. h. alles, was in das vollendete (vollkommne oder vollendete) Leben (denn dieß ist der wahre Sinn des Wortes: ewiges Leben) aufgenommen ist, muß erkannt werden als immer seyend, als immer gewesen seyend und als immer seyn werdend, und dadurch immer ruhend in seiner Bewegung und immer sich bewegend in der Ruhe, oder als immer neu und dennoch immer dasselbe *).

Dieser ewigen Zeit, welche man mit St. Martin die wahre Zeit nennen kann, hat man bisher die Zeit entgegengesetzt, in

*) In der göttlichen Region ist die Hervorbringung immer gewesen, die Erhaltung ist immer, und die Wiedereinung (Reintegration) wird immer seyn. Oeuvres posthumes de St. Martin II. Vol. p. 203. — Wenn man das Wesen des Geist-Menschen als unmittelbar der Gottheit entspringend erkennt, so erkennt man es als ewig sowohl a parte ante, als a parte post.

dem engeren Sinne, in welchem die Gegenwart ihr immer mangelt, weil in ihr nur die zwei Abmessungen des vollständigen Ternars der Zeit, welche aus ihr hervorgehen, sich finden, nemlich die Vergangenheit und die Zukunft, und in welcher die Leere der wahren Gegenwart nur durch eine Schein-Gegenwart erfüllt wird (Praesentia Phaenomenon).

Ein Schein, welchen man nicht Unrecht hätte, eine Erscheinung in der ganzen Bedeutung dieses Wortes, und folglich diese letztere Zeit eine Schein-Zeit zu nennen in einem tiefern Sinne, als in welchem man diesen Ausdruck zu nehmen gewohnt ist.

Allein es ist keineswegs die Schein-Gegenwart, sondern vielmehr die absolute Verneinung aller Gegenwart direct der wahren Gegenwart entgegengesetzt, und der Gegensatz zwischen der wahren und der Scheinzeit ist also selbst nur scheinbar, wenigstens ist er nicht direct, denn ein directer Gegensatz besteht nur zwischen der ersten und einer dritten Zeit, welche man die falsche Zeit nennen muß *). (Alles Wesen ist in der falschen Zeit in der Vergangenheit.)

In der That, der Dualismus der Schein-Zeit (die ohne Ruhe jagt und hastet) zeigt sich in der letzten Zergliederung als der Erfolg einer solchen verneinenden Gegenwirkung, die sich der vollkommnen Offenbarung der wahren Gegenwart widersetzt, obschon diese Gegenwirkung selbst sich immer von neuem zurückgedrängt findet, so daß sie niemals selbst zum Ausbruch kommen und ihre eigne Gegenwart nur auf verneinende Weise offenbaren kann, d. h. durch die Nichtoffenbarung der wirklichen Gegenwart oder wahren Zeit.

Das Feuer, welches hier sich zu öffnen und auszubrechen trachtet, ist also kein erzeugendes und ernährendes Feuer, sondern ein zerstörendes, und die Entzündbarkeit dieses Feuers (in der heiligen Schrift der nagende Wurm genannt, der niemals sterben wird) macht die Gefahr, und so zu sagen, den

---

*) Wenn die wahre Zeit drei Abmessungen hat, wenn die Schein-Zeit deren nur zwei hat, so kann also die falsche Zeit nur Eine haben.

Ernst jedes erschaffenen oder aus Gott hervorgegangenen Lebens aus (Periculum vitae) *).

Nicht mit Unrecht ist öfter die Bewegung des Lebens in der Schein-Zeit mit der peripherischen Bewegung verglichen worden, indem diese nur entsteht, wie man weiß, weil weder die Macht, welche das Centrum (die Einheit) bejaht oder setzt, noch die entgegengesetzte Macht, welche es (sie) verneint, im Stande ist, sich ausschließlich geltend zu machen. Dieser im organischen und nicht bloß im mechanischen Sinne aufzufassende Vergleich würde weit unterrichtender geworden seyn, wenn man wohl erwogen hätte, daß die Begriffe des Centrums und der Peripherie hier in ihrem gegenseitigen Bezug in einem und demselben organischen Systeme zu nehmen sind. Denn in einem solchen bewirkt nur die Ruhe, das Gesetztseyn („le posement") des Centrums die freie Bewegung in seiner Peripherie (in seinem Aeußern), weil jede Bewegung nur aus dem Un-

*) Mehrere unsrer neueren Philosophen scheinen keinen Begriff von dieser Gefahr des Lebens zu haben, weil sie eigentlich in diesem Aufhören oder in diesem Tode des Lebens (welcher als ein gefährliches Geheimniß immer in seinem Latenz-Zustande hätte bleiben oder ruhen sollen) seinen Anfang suchen, indem sie nicht selbst ihre Lebensfackel anzünden wollen, wie Prometheus, am himmlischen (höhern, erzeugenden) Feuer, sondern an dem unterirdischen und zerstörenden Feuer. Aus eben diesem Grund-Irrthum, d. h. der Vergötterung oder Verewigung der Schein-Zeit geht der Gedanke hervor, den Beweis der Unsterblichkeit der Seele auf seine Fähigkeit zu unendlicher Vervollkommnung zu gründen, so daß diese arme Seele, gejagt wie der ewige Jude, durch ihre Vervollkommnung-Fähigkeit in alle Ewigkeit fort die Strafe des Tantalus erdulden müßte, ohne jemals sich einer vollendeten Existenz und Seligkeit erfreuen zu können. — Kant ist in seinen Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele über diesen Gedanken nicht hinausgekommen. Uebrigens gibt es keinen anderen Weg, dem Menschen die Unsterblichkeit seines Daseyns zu beweisen, als ihn zu vermögen, das wahre Leben in sich zu entwickeln. Denn von dem Augenblick an, da dieses Leben Triebkraft in ihm gewänne, würde es auch eben so unmöglich seyn, ihm einen Zweifel an seiner Unsterblichkeit, d. h. der vollen Verwirklichung dieses Lebens beizubringen, als es unmöglich wäre, eine zusammengedrückte Spann-Feder, falls sie Bewußtseyn hätte, an ihrer elastischen Natur zweifeln zu machen.

beweglichen hervorgeht, wie nur durch die Nichtruhe dieses Centrums (d. h. seine Oeffnung oder sein Verschwinden)*) die Qual der Hemmung der freien Bewegung in der Peripherie sich verwirklicht.

In der Mitte dieser zwei Extreme befindet sich ein dritter Zustand, d. h. eine Bewegung in der Peripherie, welche, da sie weder durch ihr inneres oder eigentliches Centrum begründet ist (weßhalb diese Bewegung nicht frei ist), noch durch die Oeffnung seines andern Centrums gehemmt wird, von einem diesem Wesen äußern Centrum ausgeht, das sich auf diese Weise in der Peripherie bewegt. Und gerade diese Bewegung in der Peripherie ist es, welche die Schein-Zeit charakterisirt.

In der That finden wir uns durch die Schrift selbst zu dieser Theorie der Zeit (der zeitlichen Welt) hingewiesen, da sie den verneinenden Geist den Lügner und den Mörder von Anfang nennt, d. h. vom Anfange dieser Schein-Zeit. Denn diese Zeit anfangen heißt schon von selbst nichts anders, als die wahre Zeit enden (aufhalten oder aufheben), und derjenige, welcher angefangen hat, (auf diese Weise) aufzuhören, würde

---

*) Dieser Gedanke, daß das Verschwinden des Centrums durch Oeffnung eines Verschlossen-bleiben-sollenden (weil jede Manifestation durch eine ihr entsprechende Occultation bedingt ist) geschieht, verdient sorgfältig aufgefaßt zu werden. Eben diese Oeffnung ist die Oeffnung jenes Feuers, welches alle Substantiation zerstört, wovon soeben gesprochen wurde, ein Feuer, welches man auch das zehrende Feuer der Angst und des Abgrundes genannt hat, weil jedes Wesen, welches sein Centrum verloren hat, sich entgründet zeigt. Uebrigens wird nur das in der Folge dieser Abhandlung, besonders in der Note, Vorgetragene ganz verständlich machen, warum die Entgründung eines Wesens durch die Oeffnung seines Centrums geschieht, weil nemlich diese Oeffnung eines Verschlossen-bleiben-sollenden nur durch die Verschließung desjenigen möglich ist, welches offen bleiben soll, d. h. durch die Verschließung eines andern Centrums oder *des Centrums des Lebens* dieses Wesens. *Das erste Centrum nannte Jacob Böhme das Centrum der Natur*; und *nur ihm* verdanken wir die vollkommene Kenntniß der *Doppelheit des Centrums eines jeden Wesens*.

nicht mehr (wenigstens auf seine eigene Kraft beschränkt) im Stande seyn, diesem Aufhören ein Ende zu machen*).

Setzen wir voraus, daß in Mitte eines System's von Wesen eine der Einheit und wirksamen Harmonie dieses System's widerstrebende und sie bedrohende Action entstehe, so begreift man, daß der Bezug (oder das Verhältniß) des Centrums eines solchen System's zu (mit) dieser Action nicht mehr derselbe bleiben kann, und daß er in demselben Augenblicke sich verändern muß. Wenn das wirkende Wesen (Agens) in dem Augenblicke der Entstehung dieser widerstreitenden Action sich in directer oder totaler Beziehung zu diesem Centrum befindet, so wird dieses seinerseits in seiner Totalität oder direct auf und gegen dieses thätige Wesen zurückwirken, um seine Action aufzuhalten und zu vernichten, oder um es von sich selbst zu entfernen, zwar nicht absolut, weil eine absolute Entfernung eine absolute Vernichtung seyn würde, sondern relativ, d. h. das sich empörende Wesen wird aufhören, sich in activer, unmittelbarer Beziehung zu dem schöpferischen Centrum zu befinden**). Es wird dann nur noch äußerlich von ihm begründet und erfüllt werden, so daß die Dauer eines solchen Agens oder Wesens sich nicht anders, als in seinem Aeußern gegrün-

---

*) Die berühmten Antinomieen (bei Kant) oder jene Widersprüche, in welche sich jedes Wesen in dieser Zeit und in diesem Raume verwickelt findet, erklären sich sehr natürlich durch den Fall und die Versetzung eines solchen Wesens (aus dem Centrum einer Region in seine Peripherie). Wenn also der Mensch, der seinem Ursprunge nach bestimmt war, über dieser Zeit oder in dem Centrum selbst dieser zeitlichen Hülle zu seyn, indem er sich in ihrer Peripherie befindet, einen Widerstand und einen Widerspruch oder ein unaufhörliches Widerstreben in jedem Acte seines wahren Seyns fühlt, wie groß muß also dieser Widerstand für ein Wesen seyn, welches, dazu bestimmt, in der wahren Zeit zu leben, sich sogar unter der Schein-Zeit oder in der falschen Zeit befindet. Professor Daub eröffnet uns vortreffliche Blicke in die schreckliche Lage eines solchen Wesens in dem zweiten und dritten Hefte seines Judas Ischariot.

**) Man bemerke, daß hier nur eine Trennung von Seiten der Action geschieht, und daß das sich empörende Wesen fortfährt, im Innern durch seine Essenz mit Gott verbunden zu bleiben.

det finden wird, während dieses Wesen, indem es sich in seinem Innern nur in einem fortdauernden Schwinden befindet, nichts thun kann, als immer aufzuhören oder niederzusinken: ein unhemmbares Aufhören im Innern, entsprechend einer unbeweglichen Festsetzung im Aeußern, d. h. im Raum*). (Das Niedersinken, immanent gefaßt, ist nur ein Kreisen.)

Ein Wesen dagegen, welches in dem Augenblicke der Ausübung einer solchen, der Einheit des Systems widerstrebenden, Action sich nicht in einer directen oder totalen Beziehung zu dieser Einheit befindet, oder ein Wesen, dessen entgegengesetzte Action das Centrum nicht direct, sondern nur indirect angreift, wird auch nicht die directe niederdrückende Gegenwirkung, oder das ganze Gewicht des letztern empfinden, und eben sowohl seine Entfernung vom Centrum, als die Vernichtung in seinem Innern (als die natürliche Wirkung dieser Entfernung) wird also auch nur indirect oder partiell seyn.

Gerade in diesem letztern Falle befindet sich der Mensch in dieser Schein-Zeit gegenüber oder unter der Gottheit, und es wird belehrend seyn, einige charakteristische Eigenschaften dieser Zeit zu entwickeln, welche, sonst sehr dunkel und unbegreiflich, sich sehr natürlich erklären, wenn man sie von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet.

Erstens wenn der Mensch in dieser Schein-Zeit niemals die totale Action des Centrums finden kann, so folgt, daß er niemals seinen Gott total finden kann, insoferne er sich nur in dieser Zeit hält. Alles, was sich ihm in dieser Zeit und diesem Raume anbietet, versucht ihn also (entweder zu seiner Beseligung oder zu seiner Verdammniß) aus ihr herauszutreten; denn es ist, wie man es vollkommen in der Theorie weiß, obschon man es immer in der Praxis wieder vergißt, nur eine Täuschung, wenn dieser immer von dieser Zeit mißbrauchte

*) Die Zeit wie der Raum erklären sich also nur durch das Herabsteigen des höheren Wesens in eine untere und beschränkte Region. Weßhalb für das Thier, welches, obgleich es in dieser Zeit (in dieser untern Region) lebt und nicht in dieselbe herabgestiegen ist, dennoch keine Zeit ist, weil das Thier kein versetztes Wesen ist. Darum hat das Thier keine Langeweile.

Mensch dennoch an dieselbe glaubt, d. h. wenn er immer in einem andern Punkte oder Theile derselben Zeit oder desselben Raumes das zu finden hofft, was er nicht in einem erstern finden konnte. —

Alle sogenannten Beweise für das Daseyn Gottes, oder eigentlich aller Gottesdienst, welcher ein Heraustreten aus der Zeit nicht bewirkt*), werden Euch niemals diesen totalen Gott offenbaren, dessen Bedürfniß Ihr fühlet.

Endlich, da die Natur jedes Bruches der Einheit es ist, seinen Werth in dem Verhältnisse zu vermindern, als er in seinen Potenzen steigt, und sich durch dieses Fortschreiten oder Wachsen dem Nichts zu nähern, so sieht man also, warum jedes zeitliche Wesen, indem es nur ein Bruch der Einheit und nicht ein Ganzes in seiner Ordnung ist (weßhalb es in der Essenz zusammengesetzt und auflösbar ist), und sich nur erheben kann zu seinen Potenzen indem es sich immer mehr von dieser Central-Einheit trennt, im Wachsen sich immer mehr erschöpfen, d. h. altern, und daß sein (zeitliches) Leben selbst es zum Tode führen muß**).

---

*) Das unzerstörbare Bedürfniß unsrer Seele, zu bewundern, ist nur ihr Bedürfniß aus der Zeit herauszugehen, denn die wahre Bewunderung ist es, welche uns immer dieser Zeit enthebt und welche uns entzückt; bewundern heißt also, einen religiösen Cultus ausüben.

**) Man hat also recht, diesen Tod als natürlich für ein jedes Wesen anzusehen, welches durch seine Geburt sich nicht fähig findet, sich in vollkommne Gemeinschaft mit der Einheit zu setzen oder zu halten; allein man hätte Unrecht, ihn natürlich zu nennen für jedes Wesen, welches durch seinen Ursprung auf keine Weise bestimmt war, in der Region der Brüche zu bleiben. Siehe Weisheit Salomons 1, 13. — Die Behauptung war also richtig, daß, ehe die Wege dieser Zeit zu der göttlichen Region geöffnet waren, Niemand Gott sehen konnte und leben. — Es ist hier nicht der Ort, eine andere, höhere Wahrheit zu entwickeln, nemlich die, daß es ursprünglich der Mensch war, welcher diese indirecte Gemeinschaft zwischen der äußern Natur und seinem schöpferischen Principe unterhalten sollte, und daß der Fall des Menschen, indem er diesen Faden zerriß, diese äußere Natur noch mehr von seinem Princip trennte. Darum könnte man sagen, daß der Mensch von Neuem dieser Natur das Leben genommen, oder daß er sie zur Wittwe gemacht hat.

Eine andere tröstlichere Folge dieser Anschauungweise ist die folgende, nemlich: daß in dem Begriff einer Schein-Zeit selbst sich jener einer möglichen Erlösung oder Reintegration mitbegriffen findet, und daß folglich die zeitliche Natur sich als die erste Religion zeigt. Es ist die barmherzige Liebe, welche mit ihren verirrten Kindern temporisirt, und das elementarische Wasser, von Steffens die Thräne der Natur genannt, kann also aus demselben Grunde die erste Thräne dieser Liebe genannt werden. In der That, wie die indirecte Gemeinschaft des in dieser Zeit eingeschlossenen Wesens sich als mittelbare Gemeinschaft darstellt, so bietet sich uns die Idee eines Mittlers dar als der Faden der Ariadne, von dem Augenblicke an, in welchem wir in diese Zeit eintreten.

Da diese mittelbare Gemeinschaft mehr äußerlich ist, d. h. mehr erniedrigt oder niedergedrückt, als die unmittelbare Gemeinschaft, so folgt, daß das Centrum selbst, insoferne es seine active Gemeinschaft mit dem herabgesetzten Wesen unterhält, sich gleichfalls in einer Art Erniedrigung oder Herabsetzung befindet; eine Erniedrigung, welche man dennoch unrecht haben würde, für etwas Anderes zu halten, als für eine von diesem Centrum herabsteigende Emanation (amor descendit), welches Centrum sich durch diese Emanation oder dieß Herabsteigen zum Organe macht oder gestaltet, ohne doch aufzuhören, Centrum oder Princip zu seyn*).

*) „Wir selbst treten aus unsrer eignen geistig besondern Sphäre heraus, wenn wir irgend eine Veränderung in uns gewahren, sey es eine moralische, sey es eine physische; wir bemühen uns, durch unsere centrale Kraft die Herabwürdigungen, welche wir bemerken, wieder gut zu machen, und wir können es nur, indem wir selbst die Stelle jener Vermögen in uns einnehmen, welche nur Organe sind, und indem wir ihre Canäle mit allen Kräften erfüllen, die wir aus unserem Central-Princip ausfließen lassen: aber man bemerke, daß dieses bewirkt wird, ohne daß doch unser Central-Princip leer wird und ohne daß wir es verlassen." St. Martin Esprit des choses Vol. II. p. 152. (Uebersetzung von Schubert II. 137.) Uebrigens bemerke man, daß nur zwei Vermögen des Centrums mit dem gefallnen Menschen herabgestiegen sind, nemlich die Vermögen des Willens und des Handelns, daß aber der unwandelbare Gedanke (die Macht der Gesetzgebung oder die Weisheit) nicht mit ihm herabgestiegen ist.

Indem diese Emanation ihre entwickelten Kräfte, ihre Herrlichkeit (Philipper 2, 6. 7.) innehält (suspendirt), indem sie ihre Heimath verläßt (sich expatriirt), führt sie sich zurück in den unscheinbaren Zustand des Keims oder der Wurzel, um sich in die gefallenen Wesen einsäen zu können, damit sie durch ihr Wiederaufsteigen oder ihr Wachsthum jene Kräfte in und durch sich selbst wieder zu vereinen und zu heben vermögen in die wahre Zeit, wie der Same eines Baumes, indem er in seiner Collectiv-Einheit die zerstreuten und in der Zerstreuung unterdrückten wachsthümlichen Kräfte vereint und sie mit sich über die Erde emporführt. Allein man betrachte hier die Sorgfalt dieser Liebe!

Denn indem dieses gebärende Centrum wiedergebärend wird, d. h. indem es tiefer in sein eignes Wesen hineingeht, um darin diese wiedergebärende Emanation zu schöpfen, findet es durch dieses das Mittel, auch tiefer in demselben Verhältnisse einzugehen in die wiederherzustellenden Wesen, so daß diese nach ihrer Wiederherstellung oder Reintegration sich inniger vereint und höher erhoben in ihr schaffendes Centrum finden werden, als sie es vor ihrem Fall oder Abfall waren, und daß sie sich von nun an untrennbar, unfallbar in dem Leben des Centrums finden werden, beiläufig wie wir die organisirende Natur immer einen verletzten Theil des Organismus stärken, und ihn für die Zukunft weniger verwundbar machen sehen! Felix culpa! —

Aus diesem Gesichtspunkte wird man es sehr klar finden, daß der Atheist (oder derjenige, welcher, da er sich der vollkommnen Offenbarung Gottes in seinem Innern widersetzt, Gottesmörder genannt werden könnte) *) nur diese innere Offenbarung (die moralische, wie man sagt) dieses Gottes läugnet, nicht aber seine äußere Offenbarung, welche von ihm Naturgesetz, Schicksal, Verhängniß 2c. genannt wird, und man

---

*) In meiner Schrift: Ueber den Blitz als Vater des Lichts, habe ich gezeigt, daß der Gottesläugner, indem er die Erzeugung des göttlichen Lichtes in seinem Innern aufhält, eigentlich nur den Sohn und nicht den Vater läugnet, und daß die eigentliche Gottesläugnung die Läugnung der Wahrheit des Christenthums ist.

kann einen solchen Gottesläugner nur widerlegen, indem man ihm zeigt, daß seine eigene Anomie (Gesetzlosigkeit oder innrer Mangel alles Gesetzes) *), welcher er vergeblich seine lügnerische Selbstgesetzgebung (Autonomie) entgegensetzt, oder mit andern Worten: daß seine innere Trennung von Gott nur sein eignes Werk und der Erfolg seiner eignen Schuld ist.

Dem Begriffe der Zeit schließt sich enge jener der Schwere an**). In dem allgemeinsten Sinne nennt man das schwer, was, innerlich getrennt von seinem zeugenden Princip und sich selbst überlassen, nicht nur sich in der Unmacht befindet, sich in dem Daseyn zu erhalten, darum einer äußeren Hilfe oder eines äußeren Trägers bedarf, um eine vermittelte Gemeinschaft mit diesem Princip zu erhalten und zu unterhalten; weil ohne alle Gemeinschaft keine Erhaltung oder Fortdauer bestünde. Und es scheint wichtig zu seyn, die Identität dieser zwei Begriffe festzuhalten, nemlich der Erhaltung eines solchen Wesens und des äußern Getragen- oder so zu sagen Erfülltseyns desselben.

Da das zeitliche, von seinem Centrum getrennte, Wesen dasselbe nicht mehr in sich selbst hat***), oder da dieses Wesen

---

*) Non datur pax (subsistentia) impiis.

**) Man sagt, daß ein Wesen auf ein anderes drückt oder lastet, wenn dieses von dem ersteren auf eine Weise umfaßt (begriffen) ist, daß es sich zugleich in der Entwickelung oder dem Aufsteigen seiner Kräfte niedergedrückt findet; allein man sagt, daß ein Wesen schwer in sich selbst sey, wenn ihm die nöthige Kraft fehlt, sich in seiner heimathlichen Region (in seinem Gesetz) zu erhalten, und in diesem letztern, passiven Sinn wird in Folgendem die Bedeutung dieses Wortes genommen. Unsere neuern Physiker haben nicht immer diesen Unterschied gemacht, so daß sie unter dem Gravitation-Centrum ebensowohl die Sammlung der Unmacht eines schweren Wesens verstehen, als die Sammlung der Kräfte oder das diese Unmacht tragende und unterstützende Centrum, d. h. gerade das Gegentheil davon. Indem man auf diese Weise das active Gravitation-Centrum sowohl in physischen, als in moralischen Wesen vermengte, so konnte man weder in der einen, noch in der andern Region klar sehen.

***) Man würde besser thun, jene sogenannte ausdehnende und zusammendrückende (verdichtende) Kraft, welche St. Martin die Kraft und den Widerstand nennt, durch die Benennung tragende oder erfüllende Kraft

nicht mehr (innerlich) erfüllt ist, so muß es in seiner eignen Umschreibung dieselbe Unmacht, seine Elemente oder Faktoren in ihrem respectiven Centrum zu tragen (sie zu erfüllen) finden,

---

(denn das, was erfüllt, hält empor) und enthaltende Kraft zu unterscheiden. Das vollkommne Daseyn eines jeden endlichen Wesens setzt voraus, daß dieses Wesen enthalten oder begriffen ist in seinem zeugenden Princip, und daß dieses Princip dasselbe erfüllt, so daß dieses Princip sein Gesetz (seine Umschreibung) macht und es erfüllt. Die erstere Action muß immer dem endlichen Wesen vorangehen (als sein wahres a priori) und muß sich höher und von der Action des Letztern unabhängig zeigen. Eine Unabhängigkeit, eine Priorität und Superiorität, welche jedes Gesetz charakterisiren; allein die Erfüllung dieses Gesetzes kann nicht ohne die Action oder die Mitwirkung dieses endlichen Wesens selbst geschehen. Und nur durch diesen letztern Act (durch welchen das enthaltende, zeugende Princip sich auch als erfüllend oder in dem endlichen Wesen sich ausbreitend offenbaret) erfaßt sich dieses unendliche Princip selbst vermittels dieses endlichen Wesens, weil nur durch die (organische) Unterscheidung und Einigung zwischen der enthaltenden und enthüllenden Kraft, welche vermittelst dieses endlichen Wesens (des Geschöpfes) sich vollziehen, sich in diesem Geschöpfe die Unterscheidung und ursprüngliche Vereinigung derselben Kräfte wiederholt, welche, wie man weiß, die kreisende Bewegung und die Empfindung des ewigen Lebens in dem heiligen und ursprünglichen Ternar bewirkt.

Uebrigens kann jedes endliche Wesen als eine Begrenzung der Allgegenwart betrachtet werden, und also geschieht es eigentlich durch die Selbstverneinung des unendlichen Wesens, daß dasselbe das endliche Wesen erschafft oder heraussetzt, d. h. bejaht oder setzt, wie das Geben der Liebe im Grunde nichts anders ist, als eine Bejahung des geliebten Gegenstandes durch eine Verneinung seiner selbst.

Hier ist also gleichsam eine Innehaltung (Verläugnung) des unendlichen Wesens als hervorbringender Liebe, welche von Seiten des hervorgebrachten Wesens als Erwiederung der Liebe eine Verneinung seiner selbst und durch diese Verneinung die Wiederbejahung des hervorbringenden Wesens erwartet; und nur durch diese letztere Verneinung des hervorgebrachten Wesens kann dasselbe sein schöpferisches Wesen offenbaren, indem es das Bild verwirklicht oder es fortpflanzet. Denn thut es das Gegentheil, so wird es nur sich selbst offenbaren oder fortpflanzen. Joh. 1, 13. — In diesem sehr wahren Sinne also sagt mein Freund, der verehrungwürdige Herr von Meyer (in seinen Blättern für höhere Wahrheit, Frankf. Brönner 1818. I. p. 76.), daß die Erfüllung der Existenz eines Geschöpfes (seine Seligkeit) nur durch gegenseitige Opferung des Schöpfers und des Geschöpfes geschehen könne. Leute von durchdringendem Blicke werden end-

und es wird bei einer andern Gelegenheit gezeigt werden, wie diese Constitution des zeitlichen Wesens veranlassen konnte jene Theorie der Atome, welche von den alten griechischen Philosophen in einem viel tiefern Sinne genommen wurden, als von unsern neueren mechanischen Philosophen seit Descartes. In der That, das nemliche Streben oder der Hang, sich von

---

lich aus dem Gesagten ersehen, wie der Mißbrauch des göttlichen Vermögens, fortzupflanzen, das ursprüngliche Verbrechen ausmachte. — Was die Theorie der erhaltenden und der erfüllenden Kraft anbelangt, von welcher ich eben die ersten Elemente in dieser Anmerkung gegeben habe, so muß ich noch hinzufügen, erstens: daß die enthaltende Kraft zugleich die vorstellende und die zurückstrahlende Kraft ist, und daß sie also die Grundlage für das gibt, was man den Spiegel eines Wesens nennt; zweitens: daß mehrere unserer neueren Philosophen, indem sie die Feindseligkeit, welche sich zwischen der enthaltenden und erfüllenden Kraft der Materie oder des zeitlichen Wesens findet, bemerkt haben, in den Irrthum verfallen sind, diese Feindseligkeit für ursprünglich und constitutiv zu halten (wie z. B. Fichte), anstatt die Ursache dieser Unordnung und dieser feindlichen Zwietracht in der Wurzel dieses zeitlichen Wesens zu suchen. Denn dieses doppelte Centrum, die Grundlage jedes Wesens ausmachend und sich als doppeltes Verlangen offenbarend, nemlich als die Begierde des Wesens, in seinem eignen Centrum zu bleiben, und als diejenige, alle seine Kräfte darin zu entwickeln, d. h. sich auszubreiten oder aus sich selbst herauszugehen, dieses doppelte Verlangen, sage ich, findet sich ursprünglich keineswegs in einer feindlichen Entgegensetzung, und die eine Kraft sucht im Gegentheil die andere, weil sie derselben bedarf, um sich selbst zu verwirklichen, das heißt: die enthaltende Kraft bedarf der ausbreitenden oder erfaßbaren Kraft, weil ohne sie nichts wäre, was enthalten oder erfaßt werden könnte, wie die ausbreitende Kraft der enthaltenden Kraft als ihres ausbreitbaren Gegenstandes bedarf. Allein wenn diese zwei Kräfte sich gegenseitig ihren Dienst versagen, alsdann hemmen sie sich gegenseitig, anstatt daß die eine die andere entwickeln sollte, und alsdann wird der zwei sich bekämpfende Schlangen trennende Hermesstab das ausdruckvolle Bild eines solchen Wesens (d. h. des zeitlichen Weltalls), oder man sieht immer eine dritte Kraft (von den Alten Hermes genannt) das Gleichgewicht zwischen dem Wasser und dem Feuer zur Unterhaltung der Körper erhalten. Das Sinnbild des Merkuriusstabes ☿ ist also, wie St. Martin sagt, ein unerschöpfliches Feld der Erkenntnisse und der Belehrung, und unsere Philosophen, wenn sie von Neuem ihre Aufmerksamkeit auf diesen Dualismus des zeitlichen Wesens richten wollten, würden wohl thun, sich zu bestreben, dieses Sinnbild zu ergründen.

seinem Centrum zu trennen, sey es durch eine Explosion, sey es durch eine Auflösung, wird in demselben gefallenen Wesen fortgesetzt, welches entweder, nachdem es den empörerischen Willen, sein Centrum zu überfliegen, oder den niederträchtigen Willen, sich einem untergeordneten Centrum *) zu unterwerfen, gefaßt hat, denselben widerspänstigen oder niederträchtigen Willen in allen Momenten seiner besondern Sphäre entstehen fühlt. Weil das höhere, tragende oder erhebende und begründende Princip (das Gravitation-Centrum oder der Aufgang) zugleich das vereinigende, wesengebende oder leibbildende Princip für jedes Wesen ist **).

Für jedes von seinem schöpferischen Centrum getrenntes und in eine mehr äußerliche (also engere) Region gefallenes Wesen kann man folgende Stufenleiter für seine mögliche Wiederaufsteigung oder Reintegration festsetzen:

1) Unterordnung oder Auflösung des wahren Zusammenhanges oder der höheren Verkörperung, welche sich also beziehungweise auf diese niedere Region als eine Verkörperung in der Ordnung der Peripherie zeigt. Diesen Zustand der Unordnung kann man den Zustand der Abymation, Entgründung nennen.

---

*) Darum macht sich die Trennung vom Centrum dem sich empörenden Wesen als eine niederdrückende Gewalt und dem durch die Versuchung, den Reiz, eines niedern Centrums abgefallene Wesen (dem Menschen) als ein Unvermögen oder eine Schwäche kund, weil das erstere seine Kraft mißbraucht, und das letztere aus Schwäche gefehlt hat.

**) Die Sonne ist es, welche die Erde trägt und sie mit Leben erfüllt, wie sie alle Planeten trägt, und in Entfernungen von ihr erhält, welche der Weise der Reflexion ihrer Kräfte entsprechen, für welche Reflexion jeder Planet als ein Stützpunkt von der Sonne gesetzt wurde und aus ihr hervorging. Die von unsern Astronomen angenommene Meinung, daß die Sonne durch ihre ungeheure Schwere die Erde wie alle andern Planeten zu verschlingen und zu zerstören strebe, woran sie nur durch eine blinde Centrifugalkraft verhindert werde (von der Niemand weiß, was sie ist und woher sie kommt), diese Meinung oder diese Art, das Himmelsystem zu betrachten, sage ich, ist die unwürdigste, welche man von der Größe und lebendigen Harmonie dieses Systems erdenken konnte.

2) Unmittelbar auf diesen Zustand folgt eine gewaltsame Sammlung oder eine niedere oder äußerliche Verkörperung, welche dazu dient, einen zusammenfassenden Geist auf dieselbe zu fixiren. Diese Verkörperung (welche nur durch eine empfindliche, sensible, und schmerzliche Versetzung seiner Elemente möglich ist, weil das Wesen, welches sich auf diese niedere Weise verkörpert, selbst versetzt ist) dient:

a) zur Wiedervereinigung der zerstreuten Trümmer dieses Wesens, wie zu gleicher Zeit zur Trennung von jenen, welche sich in einer widernatürlichen Sammlung befinden, damit dieses Wesen sowohl durch diese Wiedereinigung, als durch diese Trennung sich von neuem in der höhern Ordnung verkörpere.

b) Als Waffe*) und Widerstand gegen eine dieser letztern Verkörperung entgegengesetzte Action, eine Action, welche sich zu verkörpern oder sich zu substanziren strebt, aber immer in diesem Streben sich durch die gesetzliche äußere Verkörperung verhindert findet. Endlich

3) nachdem der Zweck dieser niedern Verkörperung erfüllt ist, d. h. nachdem die höhere und von nun an unauflösbare Verkörperung vollendet ist, muß der Tod oder die Auflösung der untern Verkörperung zusammentreffen, wie das Gerüste zusammenstürzt, nachdem das Haus gebaut ist**).

---

*) Wenn das Böse einmal entstanden ist, so kann es nicht wieder zerstört werden, so lange es in dem Zustande der Partialität oder der Vertheilung bleibt, wie eine Krankheit ihre Acme erreichen muß, um von Grund aus gehoben werden zu können. Man muß also damit beginnen, das Böse aus seinem Zustaude der Vertheilung heraustreten zu lassen, damit es sich sammle oder sich mit unverhülltem Haupte zeige, um dieß fassen zu können. Allein diese erzwungene Sammlung geschieht nur durch die äußere Verkörperung, von welcher ich im Texte spreche und dieser Lichtstrahl wird genügen, um begreiflich zu machen, wie das gute Princip selbst Gebrauch von dieser äußern Verkörperung machte, um durch sie und auf sie seinen entgegengesetzten Pol anzuziehen, d. h. das Haupt der Schlange, welches der Centralmensch zertreten mußte, damit die andern Menschen ihrerseits die Glieder dieser Schlange vernichten könnten.

**) 2. Cor. 5, 1. Man muß bemerken, daß dieses allgemeine Gesetz für jede Verkörperung bei den Juden durch ihre nationale Verkörperung und nachfolgende Auflösung dieser äußern Verkörperung sich wieder-

In einem sehr wahren Sinne also sagt uns das Sprichwort, daß jedes Wesen hienieden seine Zeit hat, welche für es endigen muß, sowohl wenn es durchgängig guten Gebrauch für seine höhere Verkörperung, als wenn es den entgegengesetzten davon gemacht hat. Dieselbe Zeit, d. h. dieselbe verwesliche Materie, welche dem Menschen gegeben ist, um seine wahre Seele zu retten, wenn er den Gebrauch eines Opfers davon macht (Moses III. C. 17. V. 11.), übt also eine sehr verschiedene Wirkung über ein Wesen aus, welches (oder insoferne es) sich schon unter dieser Zeit befindet, und mit vielem Rechte sagte St. Martin, daß diese äußere Natur die Funktion verrichtet, das verderbte Wesen in beständiger Auflösung zu erhalten, damit das Böse niemals Natur oder Leib annehmen könne*).

---

holte, nachdem ihr Zweck (die Einigung der zerstreuten Trümmer der menschlichen Seele) erfüllt war, oder nachdem diese Verkörperung nicht mehr dieser Sammlung dienen konnte. — Solutio corporis fit cum coagulatione spiritus, et coagulatio spiritus fit cum solutione corporis. — Man bezeichnet hier nicht durch diese Worte: „Geist und Körper" zwei Elemente eines Wesens, sondern zwei Wesen aus zwei verschiedenen Regionen, deren jedes in dieser Region sich verkörpert zeigt, insofern es in seiner Region Gestalt angenommen hat. Denn die Verkörperung, wenn man dieses Wort in seinem wahren und allgemeinen Sinne nimmt, bezeichnet nur die Erfüllung der Entwicklung eines Wesens. Was das Centrum eines Dinges bildet, muß dahin gelangen, daß es auch seine Peripherie bildet. Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram.

*) Eigentlich gesagt: in dieser ganzen Schein-Zeit ist es nur der Mensch, der den verderbten Wesen offen ist d. h. insofern er sich selbst den letztern öffnet, und die äußere Natur kann also betrachtet werden als ein furchtbarer und mächtiger Schild, durch welchen der Schöpfer dem Vater der Lüge immer den Mund verschlossen hält, damit die Gotteslästerung sich nicht ausspreche, und damit dieß todte und tödtende Wort, indem es immer in sein schöpferisches Centrum zurückfällt und zurückkehrt, seine immerwährende Strafe ausmacht. Denn gerade von seinem eignen Erzeugten muß jedes Wesen sich nähren und leben. Da übrigens das verderbte Wesen vermittelst des Menschen Zutritt in dieser Schein-Zeit findet, so spricht die Schrift von seinem vollkommenen Gerichte als von einem Ereigniß, welches nur mit dem Ende dieser Schein-Zeit eintreten wird. Der Begriff eines Fegfeuers schließt also jenen der Fortdauer der irdisch

Dieser innere Hang, zu fallen und zu vergehen, wird sich also in allen zeitlichen Wesen bemerkbar machen, jedoch auf verschiedene Weise, je nachdem diese Wesen ihrem Ursprunge nach nur zu einer indirecten Gemeinschaft mit dem schöpferischen Princip bestimmt waren (was sich auf alle eigentlich zeitlich genannte Geschöpfe anwenden läßt), oder je nachdem diese Wesen, wie der Mensch, ihrem Ursprunge nach zu einer directen und völligen Gemeinschaft mit Gott bestimmt waren*). Eine Einsicht, welche uns Licht gibt, um zu unterscheiden zwischen der Creation und der Emanation. Nemlich ein erschaffenes Wesen ist eigentlich dasjenige, welches, indem es aus seinem Zeuge-Princip hervorgeht, sich in seiner Action innerlich von ihm geschieden findet, was beweist, daß es nicht unmittelbar aus diesem Princip hervorgegangen ist**). Das emanirte

---

gestorbenen Menschen in der Zeithülle ein, und die orientalische Kirche hatte also recht, keine strenge Scheidelinie zwischem diesem Fegfeuer und der Hölle während der Dauer dieser zeitlichen Welt zuzulassen. Da nemlich von der einen Seite die äußere Natur in ihrer Vollendtheit sich der vollkommnen Gestaltung des Bösen widersetzt, so zwingt sie, so zu sagen, von der andern Seite eine vermittelnde Action, von welcher in einer vorhergehenden Anmerkung die Rede war, indem dieselbe aus ihren Theilmomenten oder ihren Organen dieses Böse herauszieht, ihre Beute fahren zu lassen, indem sie dieselbe immer aus ihrem Besitzthume vertreibt.

*) Die directe oder völlige, totale Action ist hier die centrale Action, welche auch öfter das Wort genannt wird. Das ursprüngliche zeitliche Werk des Urmenschen war, alle Strahlen dieser centralen Action (des Wortes) nach und nach in seinem Wesen zu vereinigen und also das Wort in sich Mensch werden zu lassen. Eine Menschwerdung, welche, wie man weiß, Gott selbst übernahm, nachdem der Mensch sie vernachlässigte. Trachtet also, dieses ursprünglich zeitliche Werk des Menschen zu begreifen, bevor ihr euch dem Geheimnisse der Menschwerdung des Wortes nähert.

**) Ein solches Wesen ist also innerlich leer vom Leben (der Central-Action) d. h. es mangelt ihm das Wort. Das seiner Natur nach schwere Wesen ist also dieser Natur nach stumm und finster, oder von sich selbst weder sprechend noch leuchtend. Ein solches Wesen spricht (leuchtet) d. h. handelt nur insofern man es sprechen (leuchten) oder handeln macht, und man muß diese passive Stummheit und Finsterniß von der activen Stummheit und Finsterniß unterscheiden, weil ein Unterschied ist zwischen einem Nicht-Spiegel und einem refractären Spiegel. Uebrigens haben die Philo-

Wesen hingegen ist dasjenige, welches, direct aus seinem Princip hervorgegangen, in directen Bezug zu ihm tritt oder treten kann.

Das erstere Wesen ist schwer, das zweite aber nicht in seinem ursprünglichen Zustande. Dieses letztere findet in diesem Zustande, obgleich es sich nicht selber gründet (was nur von Gott allein gesagt werden kann), seine Begründung doch inner seiner Sphäre und kennt also nicht das Bedürfniß, aus sich selbst herauszugehen, um sie außer sich zu suchen. Deßhalb war der dem Menschen gegebene belebende Hauch (nach der Genesis) nicht eine Creation, sondern eine Emanation, und diese Emanation hätte alles übrige Geschaffene dieses Menschen gründen und erheben sollen (und durch ihn alles Geschöpf. Römer 8, 19.) in die Höhe der unerschaffenen Wesen. Nachdem also der Mensch durch seinen Fall diesen göttlichen Hauch gleichsam vergraben hat (divinae particulam aurae) unter den Schutt seines erschaffenen Theiles, und nach-

sophen den Sinn des Wortes: „äußere Welt" stets unrichtig erfaßt, indem sie diesen Ausdruck in dem allgemeinen Sinne nahmen, in welchem man sagt, daß jedes Ding sein Aeußeres wie sein Inneres haben muß. Denn es ist gerade der unterscheidende und räthselhafte Charakter dieser äußern und äußerlichen Welt, daß sie nur eine solche ist, oder daß ihr die innere Erfüllung und Begründung fehlt (eine Eitelkeit oder Leere, welche die Stummheit dieser Welt ausmacht). Deßhalb, wenn der Mensch sich gänzlich dieser äußern Welt überläßt, so nährt diese nicht nur nicht innerlich diesen Menschen, oder läßet ihn leer, sondern indem sie ihn unaufhörlich ganz nach Außen hinzieht, leert sie ihn selber immer mehr, wie ein wahrer Blutsauger, oder wenn der Gebrauch eines neuen Wortes erlaubt ist: wie ein wahrer Herzsauger; weßhalb ich in meiner kleinen Schrift: „Ueber das heil. Abendmahl" S. 19 sagte, daß wir uns in dieser Welt unter der Gewalt eines Wesens befinden, welches nicht aufhört, unsern Leib zu essen und unser Blut (unsre Seele) zu trinken. — Der Mensch endlich, welcher sich mit dieser äußern Welt gänzlich vereinerleit oder vermengt, gelangt zuletzt zu dem Glauben, selbst von derselben eitlen (leeren oder innerlich nichtigen Natur zu seyn, wie sie. Ein Glaube, welcher unglücklicherweise nur allzugemein unter unsern neuern Philosophen ist, die sich Natur-Philosophen nennen, und welcher das πρῶτον ψεῦδος (die erste oder Grundtäuschung) ihrer Philosophie ist.

dem er sich gänzlich dadurch creaturisirt hat, ist durch ihn dieses von Seiten Gottes beabsichtigte und erwartete Wiederaufsteigen rückgängig gemacht worden. Dieser Hauch mußte also von neuem wieder erweckt werden, damit der ganze Mensch von einem natürlichen und erschaffenen Menschen zu einem Geist-Menschen und endlich zu einem Kinde Gottes erhoben werden konnte (I. Cor. 15, 45). Denn die Emanation steht in eben demselben Verhältniß zu der Generation, wie die Faktion eines Werkes zu der Creation *).

Unsere neueren Philosophen haben also diese Schwere, die sie in dem allgemeinsten Sinne nehmen, indem sie dieselbe mit der Anziehungkraft vermengen, schlecht aufgefaßt. Jedes gefallene Wesen muß als durchaus außer und unter seinem Gesetz, also in der absoluten Finsterniß sich befindend und in seinem Innern keineswegs die Richtung (den Zweck oder die Leiter) seiner Bewegung gegenwärtig habend begriffen werden. Eine Gegenwart, welche im Gegentheile gerade die Bewegung der Anziehung charakterisirt und uns den Grund des Hellsehens der Liebe, wie der Erblindung jeder Leidenschaft gibt. Denn derjenige, welcher von seiner Leidenschaft hingerissen

---

*) Der Sohn ist erzeugt, der Geist (nemlich das unmittelbar unter der Gottheit stehende Wesen) ausgehaucht (emanirt), und die Natur geschaffen. Darum kann der Mensch nur durch den Sohn an der göttlichen Generation Theil nehmen, während der emanirte Geist und die erschaffene Natur ihrerseits, jener emaniren und, dieser erschaffen können. Uebrigens gibt es gewiß nicht Einen Menschen, welcher sich nicht täglich und in jedem Augenblicke seines Lebens von der Wahrheit unserer Theorie der Schwere überzeugen könnte. Denn fühlt er sich nicht genau in dem Verhältnisse von der Schwere befreit, als er seine directe Gemeinschaft mit seinem Princip wieder erlangt, d. h. als er aus der Zeit herausgeht, indem er sich über sie erhebt? Indem der Mensch den Finsternissen des Irrthums und der Lüge eine lichtvolle Wahrheit entreißt, indem er eine lebendige und expansive Kraft der mörderischen Gewalt des Egoismus entreißt, oder selbst, wenn er eine Kraft in der Ordnung der activen Natur aus den Ketten seiner trägen und passiven Natur befreit (eine in den magnetischen Operationen beobachtete und ausgeübte Befreiung), so fühlt er sein Wurzel-Wesen sich erheben und ausbreiten, während jeder entgegengesetzte Act ihn mehr niederdrückt und zusammenpreßt, ihn mehr zu Materie macht oder so zu sagen mehr oxidirt.

wird, befindet sich, wie Christus sagt, in der Finsterniß, und weiß nicht, wohin er geht.

Ich habe schon anderswo diesen wesentlichen Unterschied zwischen der Schwere und der Anziehung in allen Regionen bemerkbar gemacht*) und es wird in dem Werke, welches von mir über die Religion erscheinen soll, entwickelt werden, wie diese falsche Betrachtungweise der Schwere und der Schein-Zeit dazu beitragen mußte, unsere Einsichten sowohl in der Wissenschaft der äußern Natur, als in jener des Menschen bisher zu verfinstern. Und in der That, wenn man dieses Wort: Schwere, hier in dem activen Sinne nimmt, oder als das Gewicht, welches auf ein Wesen drückt, so ist klar, daß, wie die Luft nur auf die Körper drückt, welche leer von ihr sind, oder welche diese Luft nicht erfüllt, auch der Geist**), die göttliche Luft oder das Wort nur insofern auf unsere Seele drücken, als sie sich von demselben leer finden, oder als sie diesem Geiste oder diesem Worte, Luft oder Hauch, den Zugang verschlossen halten. In diesem Sinne sagt uns der h. Paulus, daß wir nur dann unter diesem Gesetze stehen, und nur dann seinen Druck empfinden, wenn der Geist dieses Gesetzes uns nicht erfüllt und nicht trägt.

Es war also ein ziemlich großer Mißgriff mehrerer unsrer neueren Moralisten, deren Haupt der berühmte Kant war, daß sie ihre Moral auf den Imperativ des Gesetzes allein gründen

---

*) Schelling's Allgem. Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, 1813, 1. Bd. 3. H. S. 318.

**) Insofern dieser Geist oder dieses Wort nur über oder nur außer uns ist, ist er oder es nicht an seiner Stelle und diese Entstellung (Metastase), welche sich durch eine Spannung offenbart, verursacht überall, wie man weiß, eine Krankheit; auch ist es eigentlich diese Spannung, welche sich fühlbar macht als der Druck, von dem ich eben gesprochen habe. Die elektrische Spannung gibt uns hier ein sehr unterrichtendes Beispiel, weil diese Spannung nur durch eine ähnliche Verrückung oder Unordnung der Pole erklärt werden kann, obschon dieser Begriff noch nicht von unsern Physikern angenommen ist. Da übrigens diese elektrische Spannung immer mit einem Schlag oder Stoß und mit dem Funken oder dem Blitze endigt, so vermag sie uns jeden Augenblick zu prophezeien, daß die allgemeine Unordnung auch durch einen Blitz endigen wird, welcher der Vollbringer des Gerichtes oder der allgemeinen Wiederherstellung der Pole ist.

und den Optativ davon ausschließen wollten, d. h. uns Wesen gleich stellen, welche nur durch die Furcht nieder gehalten werden, ohne uns in Bezug zu oder in Berührung mit dem Wesen zu bringen, welches uns durch die Liebe erfüllt und erhält*).

Deßhalb konnte bisher die Moral dieser Neuerer, wie ihre Naturlehre uns nur so viel interessiren, als Berichte von Leichensectionen, weil jene ja ihre Beobachtungen und Zergliederungen nicht minder nur an leblosen Seelen, als diese nur an leblosen Naturen angestellt haben.

---

*) Der Act der Begründung oder der Beleibung für jedes Wesen löst sich in letzter Zergliederung in zwei Acte auf, nemlich in den einer Unterordnung und in jenen einer Erhebung, weil ein Wesen sich in sofern nur begründet finden kann, als es die Herrschaft über sein Natürliches, welches an ihm ist und von ihm befaßt ist, sich erworben hat (1. Matth. 23, 12). Das Wesen, welches von dieser ihm seit seinem Ursprunge angebotenen Kraft nicht den gesetzmäßigen Gebrauch gemacht hat, um in seinem Innern das inne zu halten, was inne gehalten seyn und bleiben soll, hat also das geöffnet, was für es geschlossen bleiben sollte, und sich das verschlossen, was für es geöffnet bleiben sollte. Einem solchen Wesen würde der Imperativ vergeblich sagen, daß es sich selbst inne zu halten habe, wenn die Liebe nicht selbst käme und ihr von Neuem diese zur Selbstbeherrschung nothwendige, durch den Fall verlorne Kraft liehe. (Vergl. J. B. Drei Princip. C. 21. §. 20—21.)

Uebrigens ist es wesentlich, zu bemerken, daß diese Verschließung oder Vertiefung succesiv in der succesiven Entfaltung des Lebens eines Wesens geschieht (eine Entfaltung, welche seine Geschichte ausmacht), so daß das, was in einer vorhergehenden Epoche das Obere (den Gipfel) dieses Wesens ausmachte, in einer folgenden Epoche das Untere oder die Grundlage ausmachen muß. Alle jene in der Geschichte der Wesen bemerklichen Revolutionen sind also, wie der Ausdruck sagt, nur eine Umkehrung der Ordnung oder eine neue Erhebung dessen, was sich nicht mehr erheben sollte; z. B. die bildenden Kräfte der Erde, indem sie sich in einer folgenden Epoche von Neuem über und gegen die Organisationen erheben, von denen sie nichts als die Grundlage ausmachen sollten; oder die thierischen Kräfte im Menschen, indem sie sich über den Geist erheben. Siehe Gügler's Darstellung der heil. Schriften. I. §. 112.

XII.

Ueber den Einfluß der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung *).

(Concordia. Herausgegeben von Friedrich Schlegel. II. Heft. 1820 — 1823).

1. Natur der Zeichen.

Die Naturobjekte besitzen äußere Eigenschaften und innere, welche letzteren wir uns in der Regel nur auf Kosten der ersteren anzueignen vermögen, insofern nämlich diese jene verhüllen, und die Enthüllung nur auf Kosten der Hülle (durch ihre Zersetzung und Auflösung) zu bewirken steht. Bei der wahren Manifestation ist indeß minder ein solches Verdrängen und Vernichten des einhüllenden Zeichens, als vielmehr bloß nur eine organische Unterordnung (Verklärung) dieses Bezeichnenden unter das Bezeichnete **), des Mitlauters unter den

---

*) Der Einsender dieses behält sich vor, erst nach Beendigung dieses Aufsatzes Rechenschaft über sein Entstehen zu geben, und bemerkt vorläufig nur, daß derselbe größtentheils einem französischen Schriftsteller zugehört, welcher ihn auf Veranlassung einer von dem Nationalinstitut in Paris über diesen Gegenstand in den neunziger Jahren aufgeworfenen Preisaufgabe schrieb.

**) Das Sichbezeichnende steht als aktiv immer über dem Zeichen, und in dieser Hinsicht muß also der Ausdruck eines Bezeichneten rectificirt werden. Uebrigens kann das im Text gebrauchte Beispiel des Verhaltens des Mitlauters zum Selbstlauter am besten dienen, das Geheimniß des Verhältnisses des Geschöpfs zum Schöpfer zu enthüllen; denn nur sofern und solang der Mitlauter mehr und anders als mitlauten, d. h. Selbstlauter seyn will, wird ihm das Wort, oder das Vermögen sich auszusprechen,

Selbstlauter nöthig, weil eben hiedurch erst beide gemeinschaftlich, und nicht eines auf Kosten des andern mit- und ineinander zum Vorschein kommen oder sich uns bezeugen. Jener (der Mitlauter) wie die hebräischen Buchstaben im Aeußern, dieser (der Selbstlauter) als nicht äußerlich gestaltbar, und daher nur als Punkt im Innern (esoterisch). —

Alles, was an den Dingen äußerlich ist, läßt sich sohin als ein Zeichen (Anzeige — Praesagium — Index) des Innern derselben betrachten, und das Bezeichnete selbst ist sohin der Complex dieses Inneren. Ueberall reicht uns die vorscheinende Natur in den äußern Eigenschaften ihrer Produkte eine Menge diese begleitender oder an ihnen haftender Zeichen und Anzeigen dar, welche uns in den Stand eines Vorgefühls und einer Vorkenntniß der uns nützlichen, oder schädlichen inneren Eigenschaften dieser Dinge setzen.

Man kann in dieser Hinsicht sagen, daß im Allgemeinen ein Zeichen vorerst und für sich die Anzeige eines von uns noch getrennten und darum uns noch verborgenen (verschlossenen) Dinges oder Wesens ist; sey es nun, daß letzteres natürlich in dem Zeichen enthalten ist, wie der Saft in der mir sichtbaren Frucht, oder mit dem Zeichen natürlich verbunden, wie der Schatten oder das Bild im Spiegel mit dem Körper, oder endlich willkürlich und zufällig, wie der Gedanke (Sinn) mit seinem (sichtbaren, oder hörbaren) Zeichen. Alles, was uns eine Empfindung oder einen Gedanken zu geben vermag, kann sohin als Zeichen betrachtet werden, weil nichts sich unsrer Empfindung oder unsrem Gedanken anders mitzutheilen vermag, als mittelst äußrer Eigenschaften, welche wir zu durchdringen genöthigt sind, um bis zu den in ihnen verborgenen, innern Eigenschaften zu gelangen*).

---

vorenthalten; indem er aber den Selbstlauter sich durch sich aussprechen läßt, wird er selbst mit ausgesprochen, und so vernimmt man beide, den Selbst- und Mitlauter, den Schöpfer und das Geschöpf zugleich.

*) Wenn sohin oben von einer Enthüllung der inneren Eigenschaften die Rede war, so war damit nicht gemeint, daß diese bis dahin nicht äußren Eigenschaften nun auch zu äußeren würden, sondern daß diese Eigenschaften,

Alles Sinnliche (Sensation-erregende) kann folglich als Zeichen für uns gelten, weil dieses Alles uns Empfindung und Gedanken weckt, und weil wir unsrerseits dasselbe auch wieder als Leiter und Träger unsrer eignen Gedanken für unsres Gleichen brauchen können *).

Ohne Zweifel gilt nun für die conventionellen Zeichen dasselbe Gesetz, wie für die natürlichen, wenn schon Wesen und Form bei letztern feststehend, bei erstern nicht sind, und diese conventionellen Zeichen müssen, wie die natürlichen, aus zwei Dingen bestehen, nemlich aus einem Gedanken oder Sinn, und einem Zeichen oder Organ desselben; denn bekanntlich hängt es nur von uns ab, irgend einen Naturgegenstand als ein conventionelles Gedankenzeichen zu brauchen, wie wir dieses in der symbolischen und Hieroglyphen-Schrift sehen, und dieser Gegenstand nimmt dann nur einen neuen Charakter an, indem wir nicht seine natürlichen Merkmale, sondern die ihm von uns gleichsam geliehenen, durch ihn kund geben wollen *). Auch

---

die bis dahin von uns getrennt, uns unzugangbar, und insofern außer uns waren, nun mit unsrem Innern in Verbindung getreten, oder wir ihrer wahrhaft inne geworden sind. Was übrigens jene Durchdringung der Hüllen betrifft, so gilt schon in der Chemie der Satz, daß zwar keine Umwandlung eines Stoffes anders, als durch den Weg der Auflösung geht — (corpora non agunt chemice nisi soluta), daß aber die durchdringende Gasauflösung (Cementation) ohne eine äußerlich bemerkbare Zerstörung der Struktur und Gestalt des so durchdrungenen Körpers wirkt (von welchen Umwandlungen sowohl die Mineralogie, als die Metallurgie ꝛc. häufige Beispiele gibt) und wir sohin nicht anstehen werden, einem noch ungleich subtileren und kräftigeren Gase (dem Geiste) eine ähnlich durchdringende Kraft zuzugestehen. — „Er versetzt die Berge und sie wissen nicht!" —

*) Ueber die Prärogative, welche hierin die Luft als das allein (dem Geiste) offene Element hat, in der Folge. —

**) Es hat seinen guten Grund, daß Alles, was wir an der äußern Natur sehen, schon Schrift an uns, sohin eine Art Zeichensprache ist, welcher indeß das Wesentlichste: die Pronunciation, fehlt, die dem Menschen schlechterdings anderswoher gekommen und gegeben seyn müßte. Das Bestreben der meisten Naturforscher geht nun nicht dahin, diese richtige Aussprache (Punctuation) zu finden, sondern sie begnügen sich mit der Beobach-

hier kann übrigens der Sinn (Geist) in dem Zeichen enthalten, dieses gleichsam durch jene Benennung damit begeistet, oder ihm nur verbunden seyn, wie wir oben bei und von den natürlichen Zeichen bemerkten.

Dieses Vermögen des Menschen, nach Willkür seinen Sinn irgend einem Naturobjekte einzusenken oder ihm zu verbinden, kommt ihm ausschließend zu, und er kann es nur unter seines Gleichen üben, weil die sogenannte Zeichensprache der Thiere, äußerst beschränkt und unfrei, hiemit in keinen Vergleich kommt, und das Thier eine an es (inner seiner niedrigeren Lebenssphäre) gleichsam gestellte Frage nur beantworten, nicht aber an uns eine Frage stellen, d. h. den Verkehr mit uns nicht selbst anfangen kann. Wenn darum einige neuere Schriftsteller das Wort für die Thiere nahmen, behauptend, daß dieser Mangel der Sprache bei den Thieren nur dem Mangel der hiezu geeigneten Organisation beizumessen sey, und daß sie folglich sprechen würden, wie der Mensch, falls sie wie derselbe organisirt wären, so heißt das am Ende nichts, als daß, falls das Vieh ein Mensch würde; es auch aufhören würde, ein Vieh zu seyn. — Endlich ist dieser willkürliche Zeichengebrauch (welche Willkür den Menschen eben so sehr vom Thiere unterscheidet, als der willkürliche Gliedergebrauch und die Bewegung das Thier von den Pflanzen &c.) uns unentbehrlich, weil unsre Individualität uns von einander getrennt hält, und wir also, obschon physisch einander berührend, doch physisch außer einander und von einander getrennt uns befänden, und ohne jenen willkürlichen und freien Gebrauch der Gedankenzeichen unsre Gemeinschaft nicht menschlich, sondern bloß viehlich seyn würde*).

---

tung und Beschreibung der stummen Lettern. Wenn übrigens schon für den Menschen, der doch leibhaft in der äußern Natur auftritt, jenes: Loquere, ut videam Te! gilt, wie viel mehr für Gott, den die alten parsischen Urkunden nur mit dem Namen: „Deus Sermo“ bezeichnen.

*) Zwei Wesen sind von einander unterschieden, sind außereinander, insofern sie durch ein drittes, ihnen beiden Aeußerliches, von einander gehalten sich befinden. Eine äußere Unterscheidung, welche als solche keine

Lasset uns aber ja nicht über dieses Vorrecht des Menschen, das er in dem willkürlichen Gebrauch der Gedankenzeichen übt, die Augen über das, was ihm hierin noch gebricht, zudrücken oder Andern zuhalten. Wir alle sehnen uns nach voll-

---

Scheidung, und ihrer inneren Gemeinschaft (Einigung, nicht Confundirung) nicht nur nicht hinderlich ist, sondern dieser dient, und welche in diesem Falle den Charakter der organischen Unterscheidung (Gliederung) hat. Anders aber verhält sich die Sache, wenn diese äußere Unterscheidung jener innern Ausgleichung derselben sich widersetzt, und also auch innerlich trennend oder anorganisch sich erweiset, wo sodann freilich jede innere Verbindung solcher zweier Wesen nur durch einen Conflikt mit dem ihnen gemeinsamen Aeußern, d. i. nur durch Aufhebung der ihre Gemeinschaft aufhebenden Action bewirkt werden kann. So lange z. B. den Geist-Menschen Raum- und Zeit-Differenzen als wahre Hemmungen (Resistenzen) noch hindern, so lange lastet diese Region noch anorgisch auf ihn, als gleichsam den Atlas, und sein Wunsch und Begehren geht natürlich dahin, frei zu werden von dieser allgemeinen Resistenz der Natur (darum nicht los von der letztern), d. h. über sie erhoben, und diese für ihn anorgische Natur in eine organische und ihm zuorganisirte verwandelt zu sehen, in welcher die Gegenstände keine Widerstände mehr für ihn sind. Daher das natürliche Interesse, das der wirklich bis schier zu einem Punct zusammengedrückte Mensch an allen Erscheinungen nimmt, in welchen eine solche Befreiung durchblickt, wohin denn auch zum Theil die sogenannten magnetischen Erscheinungen gehören. — Erkennt man nun aus diesem Standpunkte den dermaligen Körper des Geist-Menschen als ein dessen Bewegungen Hemmendes, Absorbirendes und Bindendes, so begreift man nicht nur die Funktion, welche das äußere Wort bei jedem Geistesverkehr als diese Geistesbindung entbindend zu leisten hat, sondern man sieht auch das Richtige jener materialistischen Einwürfe ein, welche alle sich auf die dermalige Abhängigkeit des Menschen von seinem Leibe gründen. Wenn nemlich dieser Leib nicht eigentlich nur Hülle, sondern positive Schranke dem Geistmenschen ist, so kann er nur durch successive Tilgung seines Widerstandes dahin gebracht werden, ein eigentliches Organ dem Geistmenschen zu werden, und diese successive Tilgung, insofern sie in dem Leibe haftet, macht eben das, was die Ausbildung des Organs heißt. Es ist darum kein Wunder, wenn wir den Geist sofort wieder mehr oder minder in seine primitive Gebundenheit zurücksinken sehen, sobald durch Krankheit oder Alter jener bis dahin im Organ haftende Effekt des seinen Binder bindenden Geistes wieder getilgt wird, d. h. das Entwerden ist eben so begreiflich und unbegreiflich, als jenes (Organ-) Werden.

ständigen Gedanken und nach vollständigen Zeichen, welche allein jene auszudrücken vermögten, und dieses Verlangen, dieses Bedürfniß ist zu tief in der Natur des Menschen begründet, als daß wir, falls wir es auch wünschten, das Vorhandenseyn dieser vollständigen, gänzlich befriedigenden Gedanken, so wie der ihnen entsprechenden Zeichen bezweifeln könnten, und uns folglich nicht eben so unwillkürlich immer wieder der Zweifel aufstiege: „ob am Ende nicht alle unsre selbstgemachten conventionellen Zeichen bloße Erfindungen der Noth, bloße Feigenblätter zur Deckung und Verheimlichung unsrer Blöße und des Mangels jener vollständigen natürlichen Zeichen sind, und ob folglich der Mensch nicht auch hier mit all seiner Industrie als ein wahrer Chevalier d'Industrie erscheint?"

Das Nationalinstitut selbst bietet nichts in seinem Programm dar, was diesen Zweifel uns heben könnte, und so kann man ihm denn auch zugeben, daß selbst ein auf sich allein beschränkter Mensch doch nur immer mittelst Zeichen denken könnte, ohne die Folgerung (der absoluten Priorität der Zeichen vor deren Sinn oder Gedanken) zuzugeben, weil, wie sich in der Folge ausweisen wird, wenn man die ganze Reihe möglicher Zeichen durchgeht, sich zeigt, daß zwar alle Sensationen Zeichen, darum aber nicht alle Zeichen auch Sensationen sind (im gröbern Sinn dieses letzteren Wortes und in dem selbiges das Institut nimmt). — Uebrigens und was die Unvollkommenheit und das Unbefriedigende dieser conventionellen Zeichen betrifft, so muß man allerdings zugeben, daß sie für den Ausdruck ebenso unvollständiger Gedanken zureichen, und dem Menschen insofern genügen können, insofern er sich freiwillig inner einer solchen Beschränktheit festhalten läßt, und, mit Asmus zu reden, seinen kleinen Landsee für das offene Meer hält oder ausgibt.

Wollten wir aber mit solchen höchstens bloß approximirenden (wo nicht gar entfernenden) Elementen uns beifallen lassen, vollständige Ideen und deren vollständige Zeichen selbst zu machen*), so leuchtet wohl ein, daß dieses eitle Unternehmen

*) Wir leben, wie Adam Müller bemerkt, in der Zeit der Surrogate, und so haben sich denn die Menschen ein Surrogat des persönlichen leben-

gänzlich mißlingen müßte, weil das Veränderliche nicht das Feststehende und Beständige hervorzubringen vermag, und auch erwogen werden muß, daß der Ausdruck: „seine Gedanken und Gedankenzeichen sich machen“ sicher unrichtig ist, weil uns nur die Function der (organischen) Entwickelung derselben übertragen worden, und wir schon in unsrem Verkehr mit andern Menschen uns alle Augenblicke davon überzeugen können, daß all unser Bestreben, irgend einen Gedanken oder Sinn in ihnen aufgeben zu machen, fruchtlos bliebe, falls nicht der Keim (die Basis) dieses Gedankens bereits in ihnen wäre, so wie falls oder inwiefern sie sich der Befruchtung dieses Keims entzögen oder entziehen könnten.

Statt darum den Menschen als eine tabula rasa zu betrachten, hätte man besser gethan, ihn zwar als eine „rasirte“ Tafel gelten zu lassen, in der aber doch die Keime noch zurückblieben, welche zum Aufkeimen nur einer günstigen Cultur bedürfen, und der lange Streit über das Angeboren- oder Eingeborenseyn der Ideen in dem Menschen würde aus diesem Standpunkte schon längst zu Gunsten der platonischen Erinnerung und gegen Locke entschieden worden seyn, welcher das 1. Capitel seines 1. Buches im Grunde mit der Behauptung beginnt: Daß, falls die Eichel bereits eine Eiche wäre, man freilich sie nicht zu säen und zu pflegen bedürfte, daß man aber darum eben so unrecht daran thun würde, dieser Eichel, weil sie noch keine Eiche ist, ihre eingeborne Keimkraft oder das Vermögen, zur Eiche sich zu entwickeln, abzusprechen. —

Der Mensch gleicht darin der Erde, welche zwar keinen einzigen Keim der ihr anvertrauten Samen zu erzeugen, welche

---

digen Gottes, ein Surrogat der Vernunft (man erinnere sich an jenes, welches die Jakobiner in der Kirche auf den Altar stellten), ein Surrogat ihrer Regenten, ihrer Sprachzeichen, ihres Geldes u. s. f. zu machen versucht, wenn es gleich mit dem einen dieser Surrogate immer schlimmer, als mit dem andern ablief. Die Wahrheit an der Sache ist indeß, daß, wenn das Machen all dieser Dinge ganz nicht in der Macht menschlicher Willkür steht, so steht selbst das Verderben (de-faire) derselben noch immer weniger in dieser ihrer Willkür, als sie wähnen. —

sie aber alle in und durch sich zu entwickeln und zu verkörpern (ihnen Form zu verschaffen) vermag, weil sie alle die hiezu ihnen nöthigen analogen Eigenschaften und Kräfte in dieser Erde vorfinden. Und so sind denn alle Ideen bestimmt, durch diese Erde (den Menschen) zu gehen, um in ihm die ihnen nöthige Corporisation und Form zu erlangen*). Hiemit machen denn auch die Zeichen, welche im Allgemeinen zwar das Resultat der verschiedenen Keime der Wesen und die Offenbarung ihrer Eigenschaft seyn sollen, eigentlich die Domäne des Menschen aus, weil sie nemlich in ihm, als ihrem eigentlichen Grund und Boden, sich gestalten und auswirken sollen.

2. Ursprung der Zeichen, verschiedene Classen derselben und bisher obwaltende Irrthümer hierüber.

Da sich sämmtliche Naturwesen, die unter der Thierklasse sich befinden, keine Empfindungen mittheilen und in ihrem wechselseitigen Verkehr sich nicht empfinden**), so leidet auch

---

*) Ich habe anderswo diesen Satz (daß nämlich der Mensch in der Geistregion die Funktion der Erde hat, bestimmt ausgesprochen (M. Schr. Vierzahl des Lebens. Berlin 1818. S. 7. Note) und dieser Satz wirft wieder ein Licht auf jene geheimnißvolle Verbindung des Menschen mit der Erde zurück, welche man nicht mit Unrecht einer Ehe vergleichen könnte, durch welche eine frühere Complicität versühnt werden soll. — Auch gibt uns dieser Satz besonders auch über das sonst räthselhafte Verhalten zu dem und über die Unterordnung andrer und eigentlicher Geister (Engel) unter den Menschen Aufschluß, welche Unterordnung und Dependenz sowohl unsre heiligen Urkunden, als andre des Alterthums lehrten. Wie nemlich dem Wasser (als anfangend die Corporisation) noch die dritte Dimension, mit ihr die Vollendtheit und Selbständigkeit fehlt, welche bloß die Erde als vollendend diese Corporisation und daher Formen (Princip) gibt, so gilt dieses auch für jene Geister, welche die Vollendung ihrer Personification nur dem Geistmenschen verdanken. Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram (hominem). S. hierüber meine „Sätze zur Bildung- und Begründunglehre des Lebens". S. 5. §. 14.

**) Im Vorbeigehen muß ich hier bemerken: wenn unsre Physiologen sagen, das Thier unterscheide sich von der Pflanze durch Empfindung und Bewegung, — so vergessen sie meist, diese Behauptung damit deutlich

für diesen ihren Verkehr das Wort und der Begriff eines Zeichens oder sich einander Zeichengebens keine Anwendung, und wenn diese Wesen andern (z. B. Thieren) ihre Wirkung wirklich anzeigen, so nehmen sie selbst weder dieses Anzeigen, noch ihr Wirken selbst wahr.

Aber auch das Thier empfindet zwar zum Theil diese Anzeigen (Praesagia), vermag aber nicht, wie der Mensch, sie beurtheilend sich über sie zu erheben, oder sie selbst als Zeichen zu gebrauchen.

Alle jene niedrigen Naturen legen übrigens, was in ihnen ist, so offen dar, äußern und entäußern sich so ganz, daß der Mensch nur still und gelassen auf sie merken, sie zu beobachten brauchte, um den Schlüssel ihres Daseyns in ihnen selbst zu finden, obschon ein großer Haufen von Gelehrten läugnet, daß es einen solchen Schlüssel gibt, und ein eben so großer ihn wenigst dem Menschen unfindbar hält.

Wir haben bisher bloß das Verhältniß des Gedankens zum Zeichen beachtet, und noch nicht bemerkt, daß auch der Gedanke ein Früheres (Tieferes), nemlich das Verlangen, als sein eigentliches mobile, voraussetzt.

Ein Mensch z. B. verlangt gegen Kälte sich zu schützen; dieses Verlangen (zum Entschluß gebracht) bewirkt den Gedan-

---

zu machen, daß sie darunter Selbstempfindung und Selbstbewegung verstanden wissen wollen. Denn nur insofern diese Empfindung, als aus der Relation einzelner Theile des Organismus unter sich hervorgehend und in ihr (sohin in Selbstberührung) begründet erkannt mird, verdient sie diesen Namen, so wie die Bewegung eines Thieres nur insofern eine thierische ist, insofern sie Bewegung der Gliedmaßen unter sich ist, und ein Thier, das nur Aeußeres, nicht sich selbst empfände, nur Aeußres, nicht sich bewegte, das hinwieder nur von Aeußerem, nicht von sich bewegt würde, wäre insofern kein Thier. Diese Immanenz des Lebens steigt mit der Stufe desselben, und ist darum absolut bei dem absolut lebendigen, und eben darum absolut persönlichen Gott, dessen Persönlichkeit sohin personificirend auf alle Wesen im Verhältniß ihrer Nähe zu Ihm wirkt. — Eine Wahrheit, die in unsren Bewußtseyns-Theorien noch ganz unerwähnt blieb! obschon sie allein eine Theorie des Bewußtseyns begründet, weil der Mensch nicht etwa nur um oder von Gott weiß, wie er um und von sich oder sich weiß, sondern weil er sich nur darum weiß, weil Gott Sich und ihn weiß.

ken oder die Vorstellung eines Kleides, und die Realisirung dieses Gedankens (das Kleid selbst) schafft dem Verlangenden Befriedigung. Hier nun ist die Vorstellung oder der Gedanke des Kleides vorerst das Zeichen des Verlangens (desir), so wie das Kleid selbst den gefaßten Gedanken bezeichnet. Das Zeichen geht sohin vom Gedanken, dieser vom Verlangen aus, und so wie dieses Zeichen als Gedankenzeichen, so kann der Gedanke als Verlangenszeichen gelten *).

Das Studium der Zeichen wird um so schwieriger, je mehr sich dieselben von der bloß äußern Region (der Elemente, Mineralien und Pflanzen) entfernen, und jeder Versuch, diesen Verkehr von Wesen, die sich nicht begehren und nicht verlangen, zur Erklärung und Verständigung des Verkehrs von Wesen, die sich begehren und also auch dieses Begehren sich einander bezeichnen, anzuwenden, d. h. letztere durch erstere zu erklären, muß nothwendig mißlingen. Dessen ungeachtet und je weiter solche unhandgreifliche und complicirte Zeichen unserm nur auf das Aeußre gewendeten Blick entrückt schienen, je mehr wünschten wir doch, sie eben so äußerlich und flach, als jene zu machen, welche man die äußern Kennzeichen im engsten Sinne nennen könnte. Ueberdieß hatten wir nicht Geduld und Gelassenheit genug, diese complicirten Zeichen sich selbst scheiden, ordnen und entwickeln oder gleichsam ausreifen zu lassen; und so kam es denn, daß wir die Meinung faßten, jene vollständigen Zeichen, von denen oben die Rede war, in dieser noch ungeläuterten und unausgebildeten Stufe, oder wohl gar in der Region der äußern, stummen und leblosen Objecte finden zu können, und daß wir, nachdem sich diese radicalen und ursprünglichen Zeichen auf diesen Wegen doch nicht fanden, endlich auf den Einfall geriethen, sie uns selbst zu machen oder zu schaffen.

Auf solche Weise keinen natürlichen „Rapport" zwischen diesen unsern apokryphen (durch eine wahre generatio aequi-

---

*) Nur die Begierde oder das Verlangen imaginirt (bildet Gedanken) und das Bild zeigt sich auch hier als vermittelnd, in welcher Hinsicht man richtig sagt, daß jedes Verlangen seine Weisheit, jeder Instinct seinen Kunsttrieb, jede Lust ihre List schon mit sich bringe.

voca entstandenen)*) Geisteszeichen mit dessen Gedanken und Bewegungen findend, glaubten wir durch forcirte und unnatürliche Rapports jenen natürlichen surrogiren zu können, und statt der natürlichen Evolution, die Zeichen aus den sie zeugenden Gedanken zu folgern, meinten wir revolutionistisch durch unsre selbstgemachten und unsrer Willkür unterworfenen Zeichen das Reich der Gedanken selbst in unsre Gewalt bringen und gleichfalls unsrer Willkür unterwerfen zu können. Und diese irrige und eitle Meinung ist es ohne Zweifel, welche das Nationalinstitut zur Aufwerfung der Frage: „Ueber den Einfluß der Zeichen auf die Bildung der Gedanken" bestimmte, welche Frage wohl philosophisch richtiger verkehrt hätte gestellt werden können, nemlich: „Ueber den Einfluß der Gedanken auf die Bildung ihrer Zeichen" — welche Frage natürlich eine zweite: „Ueber den Einfluß des Verlangens auf die Gedanken" herbeigeführt haben würde.

(Die Fortsetzung folgt.)

---

*) Unter diesem Worte verstehen bekanntlich die Naturforscher jede Hervorbringung, welche als vaterlos oder ungeschichtlich und insofern illegitim, wahrhaft revolutionistisch, entsteht, und darum auch nur usurpativ besteht, und es ist wohl nicht zufällig, daß gerade durch jene Creaturen, welche auf solche Weise entstehen (Würmer, Insecten ꝛc.) die anorgischen und zerstörenden Mächte am freiesten in die übrige Schöpfung hereinbrechen. Alles revolutionistisch Entstandene hat darum keine Geschichte im eigentlichen Sinn, und dieses gilt par excellence von dem per generationem aequivocam entstandenen Bösen.

XIII.

Ueber den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens als die geistige Wurzel des Verfalls der religiösen und politischen Societät in unserer wie in jeder Zeit.

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1833. Nr. 57 u. 60. S. 397 ff. u. 424 ff.)

Die Besiegung des Irrthums und der Lüge, so wie jene des Verbrechens und des Aufruhrs hat zu jeder Zeit nicht bloß den Zweck, den alten bedrohten oder verletzten status quo der reinen Lehre, der Sittlichkeit als Schuldlosigkeit und der socialen Ordnung wieder als solchen herzustellen, sondern die Aufgabe ist, durch Entkräftung jener, diese mit neuen Kräften als mit einer Siegesbeute zu bereichern, und an die Stelle dessen, was sich nicht mehr bewährt, d. i. als unwehrhaft zeigt, wehrhaftes zu setzen. Man sieht folglich ein, daß (was schon der Begriff des Lebens in der Zeit mit sich bringt) die wahre Erhaltung in jeder Zeit lediglich nur durch eine ungehemmte Fortbildung (Wachsthum) zu erlangen ist, deren vorzüglichste Function nicht bloß in der Beseitigung der Hindernisse, sondern in deren subjicirender Umwandlung zu dienenden und fördernden Mitteln besteht. Nur auf solche Weise erhält man sich in der Mitte jeder Zeit, d. i. über ihr (dem Zeitgeist) oder Zeitfrei, und vermag den nothwendig in und mit der Zeit fortgehenden Streit zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Altem und Neuem, so wie jenen des Guten und Schlechten, inner den Schranken eines Rechtsstreites oder Prozesses — (Reformatio fiat intra ecclesiam) — zu halten, und seinen

Ausbruch in einen rechtlosen und rechtwidrigen, d. i. anarchischen oder revolutionären Zustand zu verhüten *).

Was hier allgemein ausgesprochen wird, gilt besonders auch von der religiösen Societät, und namentlich von der Doctrin des Christenthums, weßwegen man sich sehr irren würde, falls man meinte, durch eine bloße Reparatur, d. i. durch eine bloße Wiederherstellung des status quo der älteren Doctrin (etwa noch vor drei Jahrhunderten oder vor einem) dem dermaligen in der Christenheit eingerissenen Unglauben sowohl, als der allgemeinen Unwissenheit in der Religionerkenntniß abzuhelfen **), weil nemlich dieser Unglaube und diese Unwissenheit von ganz andrer Art sind, als jene in frühern Zeiten, und die neue Krankheit mit dem alten Recepte nicht mehr zum Weichen gebracht werden kann.

Vorerst muß nun in Bezug auf diesen Zweck bemerkt werden, daß der Verfall des religiösen Glaubens und Wissens, von dem wir hier sprechen, nothwendig als ihr Zwiespalt sich kund gibt, ein Zwiespalt, welcher bekanntlich die sogenannte Reformation herbeigeführt, so wie derselbe sich in ihr fixirt hat, so daß dem Uebel auf keine andre Weise gründlich abzuhelfen ist, als durch Wiederherstellung des alten normalen und einträchtigen Verhaltens zwischen dem religiösen Glauben und Wissen ***).

Jener Zwiespalt ist nemlich, wie man weiß, sowohl geschichtlich, als vermöge seiner Natur mit jenem zwischen dem

---

*) Die bewußte und freiwillige Herbeiführung eines solchen rechtlosen und rechtwidrigen Zustandes der Societät ist immer (so wie ihre Complicität) ein Verbrechen der beleidigten Majestät des Rechtstaates, und das s. g. Droit d'Insurrection ist absurd.

**) Wo nemlich diese religiöse Wissenschaft stehen blieb, da wurde sie flach und geistlos, und wo sie sich fortbewegte, da wurde sie destructiv, so daß unser dermaliges Wissen von religiösen Dingen theils zu wenigen oder zu geringen Inhalts, theils schlechten Inhalts geworden ist.

***) Wenn schon dermalen viele Katholiken und Protestanten eine solche Restauration für unmöglich halten, und durch diesen ihren Unglauben an deren Thunlichkeit mehr, als sie glauben, dem Antichristianismus dienen.

Glauben und Wirken verwandt, indem das vom Glauben entblößte Wirken eben so nicht das rechte Wirken, der vom Wirken entblößte Glaube nicht der wahre Glaube ist, als das vom Glauben entblößte Wissen nicht das rechte Wissen, der vom Wissen entblößte Glaube nicht der rechte, wahrhafte (d. i. wehrhafte) Glaube ist. Religiöses Glauben und Wissen können darum in einzelnen Menschen, wie in ganzen Völkern, nur in gleichem Maße zusammen entstehen, zusammen vorwärts oder rückwärts gehen oder verfallen. Wie wir denn in unsrer Zeit wahrlich nicht über eine Zunahme oder einen Fortschritt des wahrhaften und gründlichen Wissens im Verhältnisse der Abnahme des Glaubens bei den glaubensscheuen Rationalisten, noch über die Zunahme des Glaubens im Verhältnisse der Abnahme des Wissens bei den wissensscheuen Gläubigen*) uns zu erfreuen haben, sondern vielmehr eben so über die Allgemeinheit der religiösen Unwissenheit in Folge der Abnahme des Glaubens, als über die Allgemeinheit des Unglaubens in Folge der Abnahme des Wissens klagen müssen.

Wo nur immer eine Zwietracht eingetreten ist, da muß man nicht hoffen, dadurch, daß man nur von außen oder einseitig dem einen oder dem andern der Sichwiderstreitenden zu Hilfe kommt, dem Uebel abhelfen zu können, sondern nur durch Wiederbelebung und Erstarkung beider zugleich und von ihrer gemeinschaftlichen Mitte heraus, d. h. es liegt uns nicht minder ob, das religiöse Wissen überall und in allen Zweigen des Erkennens aufzuhellen, als den Glauben zu beleben, und diejenigen, welche etwa meinen, daß man die Menschen von ihrem dermaligen theils schlechten, theils verbrecherischen Willen nicht durch ein gutes, tiefer gehendes, im Kampfe mit neuen Irrthümern und neuer Lüge, so wie mit alter Dummheit und Trägheit zu erringendes Wissen, sondern durch ein bloßes Nichtwissen befreien könnte, — diese, sage ich, würden sich in demselben gefährlichen Irrthume befangen zeigen, als diejenigen, welche meinten, daß man die Menschen vom Verbrechen und von

*) Deren Einverständniß und Sympathie von Vielen fälschlich als Erweis einer unsichtbaren Kirche genommen wird.

der Sünde nicht durch den Erwerb der Tugend, sondern durch ihre Rückführung in den Stand der Unschuld befreien könnte, welche Unschuld zugleich schuldlos und tugendlos ist, und welche, obschon sie unverloren bleiben kann und soll, doch nur erst durch den Erwerb der Tugend unverlierbar wird.

Die Ermangelung dieser Einsicht, daß nemlich kein einzelner Mensch, wie kein einzelnes Volk im religiösen Glauben und Wissen still stehen können, ohne in beiden zurückzugehen (non progredi est regredi), hat nun aber jene, unter dem Mantel der Orthodoxie sich bergende, schlechte und verderbliche Meinung hervorgebracht, daß das religiöse Wissen ein nothwendig und seiner Natur nach stillstehendes, keines Fortschrittes bedürftiges und fähiges*) sey, welches man also nur erhalten könnte durch Aufhalten seines Wachsthums, so wie diese schlechte Meinung es vorzüglich ist, von welcher unsre Rationalisten, St. Simonisten, oder wie die Gegner des Christenthums und der christlichen Kirche sich nennen mögen, als von einer, ihnen von den Theologen selbst zugestandenen, Prämisse ausgehen, um beides (das Christenthum und die christliche Kirche) für ein Antiquirtes, der Historie nur als ein Vergangnes Angehöriges, somit Erstorbnes zu erklären, und ihre Surrogate uns dafür anzuempfehlen. Um so nothwendiger und pflichtgemäßer ist darum in unsern Zeiten die Verbreitung und Festhaltung der Einsicht in die Untrennbarkeit der wahren Orthosophie (Rechtwissenschaft) mit der wahren Orthodoxie (Rechtgläubigkeit), so wie der Einsicht, daß, wo immer eine Opposition zwischen beiden zum Vorschein kommt und sich erhält, beide in eine verkehrte, ihnen verderbliche Stellung gegen einander getreten sind, sohin beide entstellt sich befinden; wie denn diese Entstellung seit dem Eintritt der Reformation im beschleunigten Verhältnisse zugenommen hat, und

---

*) Denjenigen, welche in dem religiösen Wissen keine Möglichkeit neuer Entdeckungen zugeben, weil diese mit der Permanenz der Dogmen unvereinbar wären, muß man zu bedenken geben, daß diese Dogmen Erkenntniß-Principien sind, von welchen wir stets neuen und weitern Gebrauch machen sollen, wie der Geometer von seinen Axiomen, oder wie der Gärtner von dem ihm anvertrauten Samen.

darum die Kirche nicht besser, sondern nur schlimmer daran seyn würde, falls man auch per hypothesin die äußere Erscheinung des Protestantismus plötzlich aufheben könnte, ohne doch ihre Ursache (nemlich jene Entstellung und jenen Zwiespalt, von dem wir sprechen) in der Wurzel zu tilgen. Wobei ich indessen bemerke, daß, wenn schon der Protestantismus als aus dem Zerwürfnisse des religiösen Wissens und Glaubens hervorgegangen nothwendig so lange bestehen muß, als dieses Zerwürfniß fortbesteht, man ihn doch darum keineswegs für ein nothwendiges, d. h. unvermeidliches Ereigniß und für ein nothwendiges Moment in der Entwicklunggeschichte der Kirche zu halten hat, so wenig als man dieses von dem an die Stelle des ältern Protestantismus dieser Kirche sich entgegengestellt habenden Rationalismus behaupten kann. Eine Kirche, welche übrigens gemäß ihrer Sendung sich so wenig mit dem Liberalismus (Rationalismus) als mit dem Servilismus (Obskurantismus) verbindet, weil das göttliche Wort sowohl das Princip aller wahrhaften Evolution ist, als selbes diese überall assistirt, und weil jede zum wirklichen Ausbruch gekommene (zur socialen usurpirten Macht gelangte) Revolution in jeder Region nur als Folge einer nicht assistirten, oder schlecht assistirten, oder resistirten guten Evolution zu begreifen ist *).

In der That aber wurzelt dieser Wahn eines nothwendigen und also unversöhnlichen Widerstreits zwischen religiösem Glauben und Wissen eigentlich in der logischen Unkenntniß und Unklarheit über das Wissen, Nichtwissen und Glauben überhaupt, indem diese drei weder minder, noch mehr in jedem andern Zweige des menschlichen Erkennens und Thuns einander begleiten, ergänzen, schützen und schirmen müssen, als dieses im religiösen Erkennen und Wirken der Fall ist, so daß es in der

---

*) In diesem Sinne bemerkt schon Tertullian, daß jede Häresis den Zweck hat, entweder die Kirchenlehre zu einem neuen Fortschritt (im Wissen und Glauben) aufzufordern, oder für das Versäumniß eines solchen Fortschrittes sie zu strafen. Aus der Enormität der dermaligen Häresis kann man also auf beides, auf die Größe der Anforderung und auf jene der Versäumniß schließen.

That eben so unvernünftig seyn würde, Glauben und Wissen in der Geschichte, in der Politik, in der Industrie &c. von einander zu trennen, oder mit einander in absoluten Widerstreit zu setzen, oder als nothwendig gesetzt zu betrachten, denn in der Religion*). Wobei indessen bemerkt werden muß, was zwar die neueren Politiker selten oder nie bemerken, daß, wenn ein solches Zerwürfniß zwischen Glauben und Wissen bei einem Volke einmal in der Religion eingetreten ist, es hierbei nicht bleibt, weil dasselbe Zerwürfniß sich demselben Volke in allen übrigen Sphären seines Wissens, Glaubens und Thuns inficirend mittheilt, so daß man einen einzelnen Menschen, wie ein einzelnes Volk, in welchem ein solches Zerwürfniß seines religiösen Glaubens und Wissens sich fixirt hat, bereits als kernfaul geworden declariren muß. Wie nemlich der Mensch zu Gott steht vertrauend, glaubend und wissend, so steht er zu andern Menschen (Obern und Untern), ja zur Natur, und es könnte nicht schwer halten, in jener Eintracht, oder Zwietracht des religiösen Glaubens und Wissens eines Volkes, somit in der Stärke, oder Schwäche beider den wahren Lebensmesser (Zoometer) für selbes nachzuweisen, anstatt daß der politische Materialist denselben in dem Cours-Zettel zu finden wähnt.

Wollte man übrigens unsre so eben aufgestellte Behauptung einer noch bei Philosophen, wie bei Theologen ziemlich allgemein vorhandenen Unklarheit über das Verhalten des Glaubens zum Wissen in Zweifel stellen, so brauchte man nur in Erwägung zu ziehen, daß diese Philosophen und Theologen uns zwar Vieles vom Verhalten des Glaubens zum Wissen, um so weniger aber von jenem des Glaubens zum Wollen zu sagen wissen, da ja doch schon das Wort Glauben als Geloben und Verloben einen solchen unmittelbaren Zusammenhang des Glau-

*) Die Schrift setzt bekanntlich das Verhältniß des Glaubens zum Schauen jenem des Hoffens zum Erfahren gleich; jedoch nicht so, daß das Eine das Andere bloß ablöset, sondern daß beide einander bedingen, oder daß das Glauben so gut aus dem Schauen wieder entsteht, als das letztere jenem folgt. — Woraus man die Wahrheit unsrer Behauptung einsieht, daß Glauben und Wissen im Zeitleben nur zugleich ab- und zunehmen können.

bens mit dem Wollen ausspricht, da der Apostel die Erkenntniß Gottes als einen dem Gottgläubigen und Gottsuchenden zu Theil werdenden Lohn erklärt, und Augustinus in demselben Sinne sagt: „Nemo credit nisi volens“*).

Was nemlich das Grundfassen (Sich-stützen) für das freie Bewegen ist, was das Motiviren (in einen Beweggrund Eingehen) für das Wollen, das ist das Glauben für das Schauen und Erkennen, und wie man sich nicht frei bewegen kann, ohne Grund zu fassen, und nicht Grund fassen kann, ohne freies Bewegen, so kann man seine Vernunft nicht gebrauchen, ohne frei zu glauben, und nicht glauben, ohne von seiner Vernunft Gebrauch zu machen, woraus denn sofort folgt: daß überall, wo Glauben und Wissen einander zu widerstreiten oder einander aufzuhalten scheinen, es eigentlich doch nur der eine Glaube ist, der einem andern Glauben widerstreitet, wenn er sich schon seines Wissens (seiner Raison) als der Vertheidigung- oder Angriff-Waffe gegen diesen andern Glauben bedient und bedienen muß**). In welchem Sinne Paulus sagt: daß die Weisheit oder Vernunft des Gottgläubigen und Gotterleuchteten der Weltweisheit oder Weltvernunft des Weltgläubigen als Thorheit und Unvernunft erscheine, und so wie man in demselben Sinne sagt, daß jede Lust sich ihre List selber sucht und macht. Zum Beispiel: eben, weil der irreligiöse Geist keine ihm Stand hal-

*) So wie man sagen muß: „Nemo vult, nisi videns“, weil ein blinder Glaube im engern Sinne des Wortes ein blinder Wille wäre. Trau, schau, wem, oder: vide, cui fidas. Indessen gewinnen die Ausdrücke: blinder Glaube und blindes Wollen ihre richtige Bedeutung, falls man das Wort: Glauben als Geloben und Eingehen im allgemeinsten Sinne nimmt, weil es nemlich richtig ist, daß der Mensch die Sollicitation zu einem solchen Eingang oder Sicheingeben eben sowohl im Wollen, geschieden vom Erkennen, als im Wirken, geschieden von beiden, inne werden kann, wenn schon im normalen Zustande diese Geschiedenheit sich nur als Unterschiedenheit in der Einheit erweisen soll.

**) Zeige mir, kann man darum dem Menschen sagen, woran du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, woran du glaubst; zeige mir, was du nicht weißt, so will ich dir zeigen, was du weißt oder zu wissen meinst; zeige mir, wem du nicht dienst, so will ich dir zeigen, wem du dienst.

tende Vernunft mehr hat, ist er beständig beschäftigt, sich eine zu machen, und er ist in diesem Sinne nothwendig vernünftelnd oder Rationalist; — so wie er in demselben tantalischen Streben, sich einen Stand haltenden Glauben zu machen, ein Ungläubiger, d. i. des Glaubens Ermangelnder ist*). Ferner: so wie der Wille des Menschen oder der wollende Mensch sich nicht, wie Gott, seinen Beweggrund selbst macht, und diesen wenigst vorerst als ein von sich Unterschiednes anerkennt, weßwegen der wählende Mensch im eigentlichen Sinne des Wortes sich nicht allein weiß, wohl aber unter mehreren sich ihm darbietenden Beweggründen wählt und sich entscheidet; so macht sich der sehende, intelligente Mensch seinen Glauben (nemlich das Objekt seines Glaubens) nicht selbst, obschon er sich für den einen oder den andern entscheidet. Das heißt: da der Geist nicht anders sehen kann, als mit und in seinem Auge, und da der endliche Geist mit seinem partiellen Auge nicht anders, als durch dessen Eingerücktseyn in ein centrales oder universelles Auge sieht — sey es nun, daß dieses Eingerückt-Seyn und Halten unmittelbar oder durch Hilfe eines andern partiellen Auges geschieht, oder durch beides zugleich —; so vermag zwar der einzelne, in der Zeit lebende, Mensch sich sein Centralauge so wenig selber zu machen, als sein partielles; wohl aber vermag er zwischen dem einen und dem andern sich darbietenden Central- und Partial-Auge zu wählen, bevor er in das eine oder das andere als seine Leuchte, Führer, Weiser (Weisheit), ihm sich frei subjizirend, eingeht. Den Akt dieses Einganges muß man nun jenen des freien Glaubens nennen, welcher folglich mit dem der freien Unterordnung zusammenfällt, so wie man den Akt des Sichverschließens oder des Wiederausgangs jenen des Nichtglaubens nennen muß.

Falls das, was hier von der Wahl eines Auges als Lichtes gesagt wird, Manchem darum parador erscheinen dürfte, weil man hienach schon sehen müßte, um sein Auge, d. h. sein

---

*) Es fehlt noch immer die Einsicht, daß gerade dieser Rationalismus, als sich seine Vernunft selber machend, die Wurzel ist von dem modernen Constitutionmachen, Königmachen, Religion- und Kirchenmachen u. s. w.

Sehen sich zu wählen, so bemerke ich, daß ja gerade hierin jener alte Irrthum der Philosophen und ihr Mißverständniß mit den Theologen liegt, daß nemlich jene von keinem andern Sehen und Wissen wissen wollen, als von dem ihnen ohne ihr Zuthun, ja gegen ihr Wollen kommenden und gleichsam mit Gewalt aufgenöthigten Wissen*), wohin außer dem bloß äußern Sehen, was der Mensch mit dem Thiere gemein hat, das gleichsam Mechanische unsres Wissens gehört, oder jenes Wissen, welches die Franzosen das exakte nennen: ein Wissen, welches, wie gesagt, dem Menschen ohne sein Wollen kömmt und geht, und für dessen Kommen und Gehen derselbe nicht eigentlich responsabel ist. Wogegen hier von jenem doppelten Geistesauge die Rede ist, welches sich dem Menschen im Zeitleben durch sein unfreiwilliges Sehen hindurch anbietet**) und deren einem oder anderem derselbe wirklich gläubig sich eingibt, selbiges successiv in sich und sich Ihm informirend, so daß der zeitliche Tod ihn nicht etwa in das eine oder das andre Sehen einrückt, sondern nur den Schleier wegnimmt, der dieses Sehen ihm verhüllte, und die in der Zeit, dem Anscheine nach, in indefinitum fortlaufende Linie zu einer in sich kreisenden, und zur geschlossnen Sphäre oder zum Auge um sich gestaltet, d. h. das begriff- und gegenwartlose Nacheinander und Auseinander in der Zeit (als Seyns und Bewegtseyns in der außer dem Centrum gesetzten Peripherie) wird zur nichtzeitlichen, permanenten und simultanen Gegenwart, sey es nun über dieser äußern Peripherie als absolut in seiner Peripherie expandirtes Centrum, oder unter derselben als absolut contrahirtes und mit seiner Peripherie comprimirtes Centrum***). Wenn übrigens die

*) In welcher Hinsicht man sagen kann, daß diese Philosophen sich, so viel sie nur können, gegen die Wahrheit verwahren.

**) Wie die Freiheit in der Wahl des Beweggrundes nicht mit der Freiheit oder Unfreiheit des Willens nach eingegangner Wahl zu vermengen ist, so ist die Freiheit in der Wahl des Auges nicht mit der Freiheit oder Unfreiheit des Sehens in und mit diesem Auge zu vermengen.

***) Ich habe bereits im 4. Hefte meiner Fermenta cognitionis gezeigt, daß der Begriff einer Natur von jenem einer Uebernatur und Unternatur (Abgründigkeit) nicht zu trennen ist, von welchen jenes das natur-

Schrift dieses zweifache Geistesauge als Licht- und als Finsterauge (als himmlisches und als infernales) bezeichnet, so muß man nicht, wie dieses noch allgemein geschieht, unter dem Wort: „Finsterniß," sich bloß einen Mangel des Sehens vorstellen, sondern den Eintritt eines abnormen, dem normalen sich widersetzenden und von diesem darum ausgeschlossenen Sehens. Von welchem negativen geistigen Sehen man indeß den richtigen Begriff nur dann faßt, wenn man dessen Unterschied sowohl von dem positiven geistigen Sehen, als von dem bloß äußern einsieht. Wenn nemlich jenes (das positive Sehen) in seiner Vollendtheit innerlich und äußerlich sich vollkommen entspricht, so bleibt das finstere oder negative Sehen mit seinem tantalischen Bestreben, sich innerlich und äußerlich zugleich geltend zu machen, doch immer in dem Widerstreit oder der Nichtidentität der Subjektivität und Objektivität (dem Ineinandergestürzt-Seyn und Werden des Centrums und der Peripherie) befangen, worin sich dasselbe aber zugleich auch von dem bloß äußern (peripherischen oder zeitlichen) Sehen unterscheidet, welchem kein inneres (centrales) Sehen entspricht, aber auch kein solches widerspricht, weil es nur äußerlich ist. Weßwegen denn auch dieses letzteren (bloß äußern) Sehens Urstand und Bestand nur durch die Nichtvollendtheit (oder Suspension der Vollendtheit) des positiven oder negativen Sehens zu begreifen ist*), d. h. durch das Auseinander- und Voneinander-Gehaltenseyn ihrer Centralität und Periphericität:

---

freie, dieses, wenn nemlich die Creatur ihm anheim fällt, das absolut naturunfreie Seyn bezeichnet. — Ich habe ferner gezeigt, daß diese Naturfreiheit und Unfreiheit mit Zeit- und Raumfreiheit, so wie mit Zeit- und Raumunfreiheit als mit einem über- und einem untermateriellen Seyn zusammenfällt — endlich, daß das Seyn in Raum und Zeit jenes in einer Natur aussagt, welches aus beiden jenen Centris herausgesetzt und herausgehalten sich befindet.

*) In der Ertase als Anticipation jener Integrität blickt darum (wenn schon nur momentan) das himmlische Auge als Silberblick durch das bloß äußere Sehen, oder es blickt das infernale Auge durch. Shakespeare nennt diese Momente bedeutend: „Eternal moments". Im Zeitleben treffen nemlich der innere mit dem äußern Himmel, die innere Hölle mit der äußern nur momentweise zusammen. Wenn sie aber zusammentreffen, findet sich

durch deren Zusammengehen das eine wie das andre Sehen im Gegentheil seine Vollendung erreicht, und hiemit aus der Zeit tritt.

Das Problem, welches die Philosophen und Theologen (zur Herstellung einer genügenden Theorie des Glaubens und Wissens) zu lösen haben, ist also kein anderes, als zu zeigen, wem oder an (in) wen der Mensch jedesmal wirklich glaubt, an wen er (besonders bezüglich auf sein Wissen) glauben kann oder nicht kann, endlich, an wen er, von seiner Vernunft Gebrauch machend, glauben soll oder nicht soll. Ich sage, an wen und nicht an was, weil jeder Glaube doch nur im Grunde persönlich (moralisch) ist, und man einer nichtpersönlichen Sache nicht glauben, sich ihr nicht wahrhaft verbinden (geloben) kann. Wie z. B. der Mensch, wenn er, wie er sagt, der selbstlosen Natur glaubt und sich ihr vertraut, es nicht die sogenannten Natur-Gesetze sind, denen er glaubt, sondern einer dieser Natur wenigstens angesonnenen oder angewünschten Persönlichkeit und Moralität. Das Gesetz, an sich und abstrakt von einem Gesetzgeber gefaßt, ist nemlich für den Menschen ein Willen- und Gemüthloses (lex est res surda et exorabilis), insofern ein Unmenschliches, was aber noch mehr vom moralischen, als vom Naturgesetz gilt, wie unsere Moralisten ersteres seit langer Zeit als Prinzip und alleinige Triebfeder der Moralität uns vordociren, hiemit aber nur das von Gott Los- und Leer-Seyn oder das Gottlosseyn ihrer Moralsysteme beweisen.

Wenn aber die Stütze meiner Bewegkraft selber ein Bewegendes, Kräftiges seyn muß, weil meine Kraft weder auf ein Kraftloses sich zu stützen vermag, noch auf ein bloß Widerstehendes, welches, ohne mir Halt zu geben, mich nur aufhält, und weil jede normale Resistenz als negative Assistenz zugleich sich als positive Assistenz (als Hilfe) zu erweisen hat, — wenn ferner der eigentliche Beweggrund meines Wollens selber nur ein Wollen seyn kann, weil ich mir Nichts im guten oder

---

meistens, daß dieses Zusammentreffen für das Zeitleben verletzend ist. So z. B. hat man in einem solchen Sichbegegnen der innern und äußern Hölle die Ursache manches Selbstmordes zu suchen.

schlimmen Sinne zu Herzen nehmen kann, was nicht von einem Herzen kömmt und selbst Herz ist, so kann auch die Stütze (das Grund-Princip) der freien Bewegung meiner Intelligenz gleichfalls nur intelligenter Natur seyn, und der Mensch (so wie jede Sich und Anderes wissende Creatur) weiß nur, indem er sich von einem ihm Höheren gewußt weiß. Sein Wissen (Gewißheit wie Gewissen) kömmt ihm also nicht, wie die Rationalisten meinen, per generationem aequivocam oder von ihm selber, sondern per traducem, d. h. durch Mittheilung (nicht durch Theilseyn) und Eingerücktseyn in ein in Bezug auf ihn a priori bestehendes, vollendetes oder fertiges Schauen und Wissen *). In diesem Sinne hatte Malebranche Recht, zu behaupten, daß wir Alles in Gott sehen, wenigstens (um diesen Ausdruck im engern, schriftgemäßen Sinne zu brauchen) in Gott sehen sollten, nemlich in jenem göttlichen oder himmlischen Auge (von welchem wir oben sprachen), dessen der Mensch durch den Fall zwar verlustig ward, das sich ihm aber wieder öffnete und es ihm also möglich machte, durch das bloß äußere Auge hindurch in ein anderes geistiges Auge, als in das infernale einzugehen oder aus letzterem wieder auszugehen. In demselben Sinne hatte dagegen Cartesius mit seinem: „Cogito ergo sum" den Atheismus angebahnt, indem er das Nachdenken der Creatur dem Urdenken Gottes vorsetzte, wogegen der Mensch nicht anders sagen kann und soll, als: ich bin gesehen, durchschaut, gewußt, gedacht, begriffen **), darum sehe, weiß, denke, begreife ich. Ich

---

*) Was man nemlich Licht in jeder Region nennt, ist selber nur ein Sehen eines Ursehenden, und die Philosophen hätten gemäß dem Satze: „accidentia non migrant substantiis in substantias" bedenken sollen, daß ein Sehender sein Sehen, ein Wollender sein Wollen, ein Wirkender sein Wirken nicht von sich weggeben, und also einen Andern desselben nur dadurch theilhaft machen kann, daß dieser seiner Natur theilhaft wird und bleibt. Im Vorbeigehen bemerke ich, daß der hier berührte Satz von der Untrennbarkeit der Gabe vom Geber besonders in der Lehre der Sacramente wichtig ist.

**) Bekanntlich gingen Fichte mit seinem Ich und Hegel mit seinem Begriff mit Cartesius von demselben Punkte aus. Im 5. Bande der Revue européenne wird von Hegel gesagt, daß er sich um die Anatomie in der

bin gewollt, verlangt, geliebt, darum bin ich wollend, verlangend, liebend oder hassend. Ich bin gewirkt, darum wirke ich. Die Logiker, Ethiker und Physiker, von den Gesetzen des Denkens, Wollens und Wirkens uns sprechend, hätten also vor allen Dingen uns die Bedeutung und den Sinn des Wortes: Gesetz, erklären und uns zeigen sollen, daß man hierunter nichts Anderes verstehen darf, als das Gesetztseyn (Locirtseyn) des denkenden, wollenden, wirkenden Menschen von und in Einem ihm höheren Wesen (dem Urgeiste), dessen Denken, Wollen und Wirken der Mensch nur in einer niedrigeren, äußern Region abbildlich fortzusetzen hat, so wie dasselbe ihm urbildlich vorgewiesen wird. Diese Logiker, Ethiker und Physiker hätten uns zeigen sollen, daß der Mensch, je aufmerksamer er diesem Urgedanken in sich nachdenkt, je sich selbst vergessender er diesem Urwillen nachwill, und je folgsamer er diesem Urthun nachthut, in demselben Verhältnisse um so heller denkt, um so freier will, um so kräftiger und unaufhaltsamer wirkt. Sie haben aber größtentheils mit ihrer abstrakten, unlebendigen und mechanischen Vorstellung*) des Gesetzes gerade hievon das Gegentheil gethan und hiemit den Gemüthsakt des im Glauben Eingehens

---

Philosophie oder der Philosophie großes Verdienst erworben habe. Welcher Ausdruck darum nachdenklich ist, weil unser Zeitgeist, sein Gemüth überlebt habend, wirklich mit dessen Anatomie (als Criticus) sich seit langer Zeit beschäftigt zeigt, weßwegen es denn in allen Zweigen des Wissens an derlei Section-Berichten nicht fehlt. Ubi cadaver — ibi aquilae.

*) Auch unsre Liberalen halten sich bekanntlich an diesen abstracten Begriff des Gesetzes, um, nachdem sie als wahre Puristen alle lebendigen und leibhaften Träger und Halter desselben entfernt haben, ihre eigne Individualität als Surrogat unterzulegen, wie denn die neueren politischen Doctrinen der absoluten Autonomie und Anomie nur Folgerungen jener abstracten, philosophischen Gesetzeslehre sind. Um übrigens hier nun eine von den vielen Einfältigkeiten zu rügen, welche sich unsere, von der Religion sich lossagenden, Moralisten zu Schulden kommen ließen, bemerke ich, daß dieselben die Coincidenz der Stellung mit der Gestaltung, sohin des moralischen Gesetzes mit dem Gottesbilde völlig übersehen, oder nicht einsehen, daß ihr moralischer Imperativ nur die Forderung des Gottesbildes an den Menschen ist.

des Menschen in diesen Urgedanken, in dieses Urwollen und Urwirken, folglich den religiösen Akt ihm gleichsam ausgeredet, sie haben es hiemit dem Menschen schwer, wo nicht unmöglich gemacht, insofern er nemlich ihren Lehren glaubt, den Fürsten des Lebens, wie die Schrift sagt, in sich frei zu machen, hiemit aber den Mörder (Barrabas) äußerlich zu binden, anstatt, was die nothwendige Folge dieser Lehre ist, letzteren frei zu machen und ersteren in sich zu binden*). Wie kann man aber vernünftiger Weise hoffen, dem Zerwürfnisse des religiösen Glaubens und Wissens und somit auch dem Verfalle der religiösen und bürgerlichen Societät gründlich abzuhelfen, wenn man im öffentlichen Unterrichte jener theils Gottleeren, theils Gottwidrigen Gesetzeslehre keine bessere entgegensetzt? Wie kann man, sage ich, besonders in unserer Zeit hoffen, z. B. der lästigen Aufsicht auf die Studirenden wieder los zu werden, wenn man sich der Aufsicht auf und der Einsicht in die Studien nicht ernsthaft und von neuem unterzieht? Wenn nemlich der Hang zur Niederträchtigkeit (zum Servilismus) nicht minder schlecht und irreligiöser Natur ist, als jener zur absoluten Autonomie und dem frechen Liberalismus, und wenn schon diese nach zwei Richtungen sich äußernde Verderbtheit der menschlichen Natur eingeboren und angeerbt ist, so ist doch nicht zu läugnen, daß besonders die Jugend zur Erweckung des entgegengesetzten religiösen Affektes der Demuth und Erhabenheit fähig ist, und daß seit geraumer Zeit die herrschenden Doctrinen dazu geeignet und berechnet waren, gerade das Gegentheil hievon zu leisten.

---

*) Dem ich nemlich in mir mich und meine Kräfte einräume, dessen Manifestation in und durch mich mache ich frei.

Franz Baader.

XIV.

Etwas zum Nachdenken bei Gelegenheit des Frohnleichnamfestes in München.

(Bayerische Annalen, Nr. 77. 25. Juni 1833. Seite 554 — 556.)

Schreiber dieses kam während des letzten hiesigen Frohnleichnamfestes mit einem Fremden, welcher sich gegen alle Aeußerlichkeit des Cultus, als eine, wie er meinte, leere Ceremonie, erklärte, in ein Gespräch, welches denselben, wie es schien, nachdenklich machte, und dessen Hauptmomente ich hier in der Hoffnung mittheile, ein gleiches Nachdenken bei mehrern Lesern dieser Annalen über einen Gegenstand zu veranlassen, über welchen man das Nachdenken seit geraumer Zeit völlig eingestellt zu haben scheint, die Einen, weil sie denselben über allem Denken, die Andern, weil sie ihn unter allem Denken seyend achten.

Es ist falsch, wenn mehrere Mystiker (Pietisten) nur ausschließend im Innern die Gegenwart Gottes oder das Göttliche suchen, vom innern Leben, als dem alleinig Guten, vom äußern dagegen als dem, wo nicht an sich Schlechten, so doch zu nichts Gutem Taugenden (somit Entbehrlichen und Gleichgültigen) sprechen, indem ja der Mensch ebensowohl, um einem bösen Innern zu entgehen, oder sich davon zu helfen, zu einem guten Aeußern greifen und seine Zuflucht bei diesem nehmen muß, — als er umgekehrt zu einem innern Guten greifen und fliehen muß, um eines bösen Aeußern sich zu erwehren, und dagegen sich zu schirmen, weil das Gute wie das Böse im Menschen und für ihn nicht anders zu Stande kömmt (sich vollendet), als durch eine Verbindung des äußerlich wie innerlich sich ihm vergegenwärtigend ponirenden, wirkenden, somit positiven und wirklichen, sich äußerlich und innerlich gleichsam verstehenden und zu ent-

sprechen suchenden*) Guten, wie Bösen. Wie denn der Mensch nicht seltner dem sich ihm innerlich vergegenwärtigenden Bösen mittelst eines äußerlichen Guten eine Distraction zu machen beflissen seyn muß, als das Böse sich beflissen zeigt, durch ein äußerliches Böses uns von einem innerlichen Guten zu distrahiren oder zu divertiren.

Nur von diesem Standpuncte aus sollte man die Lehre der Sacramente fassen und vortragen, und dem Menschen nachweisen, wie Gott ihm die Hilfe, deren er bedarf zu seinem Wiederheil- oder wahrhaften Gesund-Werden (denn Heiligung weiset

---

*) Das Erfahren im Innern, oder das inwendige Erfahren desselben Gegenstandes, den man äußerlich erfährt, nennt man bekanntlich das Innewerden desselben. Jedem Innern (Empfundenen) muß nun ein Aeußeres (Schauliches, Form oder Gestalt) seiner Ordnung entsprechen u. u.; der materiellen Empfindung sohin eine materielle Form und ein materielles Wirken, wie der immateriellen Empfindung eine immaterielle Anschauung und ein immaterielles Wirken. Die Anerkenntniß der penetrirenden Coincidenz oder Inexistenz der immateriellen (guten oder nichtguten) Empfindung, Anschauung und Wirkung mit und durch die materielle hindurch, ist der Schlüssel zum Verständniß der Geheimnisse der bildenden Kunst, der höheren Physik, ja der Religion selber. Da aber eine schlechte Naturphilosophie das Wort: „Immateriell" gleichbedeutend für alles Innere, das Wort „Materiell" für alles Aeußere nahm, so blieb jener Schlüssel ungekannt und ungebraucht, und der Begriff des Nichtmateriellen fiel den meisten Philosophen wie Theologen mit der abstracten, geist- und sinnleeren, Vorstellung eines empfindunglosen, gestaltlosen, und darum auch wirklosen, nichtrealen Undings zusammen. Weßwegen sie meinen, daß man ihnen Mährlein glauben machen will, wenn man ihnen sagt, daß der Mensch auch wachend beständig, indem er materiell empfindet, schaut und wirkt, doch zugleich dasselbe immateriell thut, folglich in der sogenannten andern Welt sich bereits in dieser actu, oder reell befindet, wenn schon das eine Empfinden, Schauen und Wirken im andern sich bisweilen gänzlich zu verlieren und von ihm verdrängt zu werden scheint, und wenn schon ihre Duplicität meist nur in ihrem Sichnichtmehrdecken oder Gegeneinandertreten merkbar wird. Woraus denn, besonders in Bezug auf den Cultus, folgt, daß der Materialist, welcher die Realität des immateriellen Empfindens, Schauens und Wirkens mit und inner dem materiellen läugnet, sich in einer eben so schlechten Abstraction befangen zeigt, als jener Spiritualist, welcher das Immaterielle völlig vom Materiellen getrennt haben will.

auf Heilen, Heiland)*) sowohl äußerlich als innerlich nahe legte und fortwährend nahe legt, und wie der Mensch weder die eine noch die andre Hilfe abstract zu fassen hat, sondern beide nur zusammen in ihrer Concretheit, um sowohl dem schlechten religiösen Materialismus, als dem schlechten religiösen Spiritualismus zu entgehen, in deren einem oder anderem der große Haufen der Christen sich befangen findet. Denjenigen z. B., welche die Eucharistie im ältesten Sinne der Christen läugnen, muß man sagen, daß, wenn sie einmal die Menschwerdung Gottes anerkennen, die Frage eigentlich umgekehrt sich stellt, indem es eher einer Erklärung oder eines Nachweises bedürfte, warum der Mensch Gewordene und vom Tode Erstandene, aber eben hiemit Mensch Gebliebene, nicht vielmehr überall wirklich uns gegenwärtig sich kund gibt, als warum er nur gleichsam durch einzelne Stellen des finsteren Vorhangs hindurchblickt und uns berührt — wie ein mit unzähligen Lichtern flammender Baum der Christbescherung, welcher bereits, obschon noch hinter dem Vorhange versteckt, doch uns gegenwärtig ist. Aber diese abstracten Spiritualisten (Cerinthianer) sind freilich noch nicht zum klaren Verständnisse jenes dreifachen Johanneischen Zeugnisses (was wir gesehen haben, was wir gehört haben und was unsre Hände betastet haben, vom Worte des Lebens) gekommen, obschon sie sogar bei der uralten Steinmetzen- und Maurerzunft über dieses dreifache Zeugniß durch Zeichen, Wort und Griff Auskunft finden könnten, auf welche Dreifachheit des Zeugnisses im Himmel und auf Erden Johannes auch sich wiederholt als dessen Vollendtheit beruft. — Der Mensch gewordene und Mensch gebliebene Gott ist diesen Spiritualisten darum nur ein Geist, d. h. ein Abgeschiedener als Gespenst und Revenant, weil sie an ihn, als non-allant, als Anwesenden, nicht Abwesenden, nicht glauben, kein Herz zu ihm fassen können, wie dasselbe ja den Aposteln (vor dem Pfingstfest), namentlich dem spiritualistischen, und à la Kant das Ding an sich von der Erscheinung scharf trennenden, Tho-

*) Das englische Whole (ganz) heißt gesund, und dasselbe bedeutet Holyness (Heiligkeit), nur in einer andern Region.

mas widerfuhr, bis ihn Christus selber eines Bessern durch einen handgreiflichen, nicht bloß augenscheinlichen (evidenten) Beweis belehrte. — Weil die gemeine Physik seit langer Zeit nur Eine Weise der Lebendigkeit mehr kennt, nemlich die niedrigste und kraftloseste oder stumpfeste, d. i. die irdische, so weiß sie auch die Virtualität und Communicabilität einer höhern Leiblichkeit, welche jene niedrigere, als caput mortuum durchdringend, dieselbe als irdische Substanz zur bloßen Apparenz mit ihrem Eintritt aufhebt, somit desubstanzirend transsubstanzirt — mit dem Begriffe einer Leiblichkeit überhaupt nicht mehr zu reimen, und dieser physikalische Unverstand, welchen die Vertheidiger mit den Läugnern der Eucharistie theilen, ist es hauptsächlich, welcher die Menschen seit langer Zeit über das Wesen derselben mystificirt. Und so wird denn z. B. noch jetzt ziemlich allgemein jener Begriff einer lebendigen Mittheilung und Fortzündung eines höheren Leibes als gleichsam eines solarischen inner dem irdischen durch die crasse kapernaitische Vorstellung der Zerstückelung eines materiellen Leibes todtgeschlagen.

Franz Baader.

XV.

Ueber eine Aeußerung Hegels über die Eucharistie.

Encyclopädie der philos. Wissenschaften im Grundrisse. Zweite Ausgabe. Heidelberg, Oßwald. 1827. S. 507. (Die ganze Stelle, in welcher die citirte Aeußerung vorkam, ist in der Sammlung der Werke Hegels weggelassen worden. H.)

(Bayerische Annalen. Nr. 93. 1833. S. 741—44.)

Die Hauptursache des Unverstandes und Unbegriffs der Eucharistie sowohl von Seite der Angreifenden, als der Vertheidiger hat man in jenem uralten, der sich so nennenden naturphilosophischen Naturansicht nicht minder, als der früheren maschinistischen zum Grunde liegenden, Irrthum zu suchen, welcher von keiner andern Natur, also auch Leiblichkeit und Aeußerlichkeit (Hülle oder Peripherie, diese nicht als Gränze jener oder als ihr Jenseits, sondern als sie selber genommen), oder von einer andern Weise dieses ihres Seyns und Wirkens weiß, als von der materiellen, irdisch-zeitlichen und verweslichen, somit von einem immateriellen Seyn dieser Natur (im Gegensatze der Intelligenz), sey es nun über oder unter der Materie (der materiellen Welt), keinen Begriff hat. Daß nun aber dieser dreifache Zustand und Seynsweise der nichtintelligenten Natur ein dreifaches Verhalten derselben zur Intelligenz aussagt, so wie dieses einem dreifachen Verhalten des intelligenten Wesens (des Geistes) zu Gott entspricht — nemlich dessen Gottinnigkeit, oder In-Gott-gekehrt-seyn, dessen Von-Gott-abgekehrt- oder Ohne-Gott-seyn, endlich dessen Gegen-Gott-gekehrt-seyn; so begreift man leicht, warum Theologen und Philosophen dieses Schlüssels, nemlich des Begriffs des Seyns des Geistes über, in und

unter der Natur*) ermangelnd, besonders über die Sacramente uns nichts Tüchtiges, sey es für oder wider, mehr zu sagen wußten. Wenn man nemlich nicht einsieht, daß und wie sowohl das normale, als das abnorme Verhalten des Geistes zu Gott (trete dieses auch im Minimum ein) sofort ein ihm entsprechendes Verhalten des Geistes zur Natur, der Natur zum Geist nach sich zieht, so kann man weder die Macht begreifen, welche das intelligente Wesen im guten und bösen Sinne auf die Natur, noch die Hilfe und Resistenz, welche umgekehrt diese Natur auf die Intelligenz ausübt, insofern ein guter, oder böser Geist ihr innwohnt und sie treibt**).

Es ist hier nicht der Ort, sich über den untrennbaren Zusammenhang der Taufe und des Abendmahls (entsprechend jenem der Beschneidung und des Blutopfers) auszusprechen, obschon die Nichtbeachtung dieses Zusammenhangs das Verständniß beider Sacramente unmöglich macht, insofern sie beide die Einverleibung des Menschen in eine andere Welt (in einen andern Universalleib) bezwecken, als in welchem er sich (als irdisch lebend) eingeleibt befindet; und zwar so, daß die Taufe diese neue und höhere Einverleibung (gleichsam pflanzlich) beginnt, die Eucharistie dieselbe aber fortsetzt, unterhält, restaurirt und

---

*) Sowie in diesem Verhalten die Natur dem Geiste zur Unnatur wird, so kann man sagen, daß dieser zum Ungeist sich entstellt. Nur von dem in der Natur seyenden und befangenen Geiste gilt übrigens jenes fälschlich von Baco sogenannte Imperium in naturam, oder das industrielle, durch welches der Mensch sich doch nur als Chevalier d'Industrie zeigt. Der über der Natur seyende Geist ist aber als naturfrei nicht naturlos, d. h. er ist in der Natur, aber nicht befangen von ihr, weßhalb sich seine Macht auch auf alles unter jener Seyende erstreckt, wie denn der Geist in seiner Normalität in, über und unter der Natur zugleich ist.

**) Die antireligiösen Philosophen fingen damit an, den Menschen gottleer oder gottlos zu machen, und endeten damit, die Natur menschenlos und unmenschlich zu machen, und dieser Gott und Menschen läugnende oder vielmehr hassende Geist ist der alleinige Geist (Esprit) ihrer Physik, wie ihrer Politik geworden. Wo immer dieser böse Geist sie verläßt, zeigen sie sich rein stupid.

zur Vollendung bringt*). Wie kann man aber eine solche höhere Beleibung und Einverleibung anerkennen, so lange man unter dem Worte: corpus mysticum, wie dieses besonders seit der Reformation geschieht, nicht einen materiefrei gewordenen, und also auch materiefrei machenden Leib oder Natur sich vorstellt, sondern eine völlige Leib- und Naturlosigkeit der Intelligenz; so lange man also nicht, wie die Schrift, unter Leibwerdung und Leibanziehen der Seele eine Vervollständigung der letztern, sondern (zum Theil nach platonischen Vorstellungen) nur eine Hemmung und Einsperrung derselben sich denkt, weil man die dem Geist dienende (gehörige) Natur, mit der sich ihm entziehenden oder widersetzenden vermengt, die Hülle, welche die Manifestation bedingt, mit der diese hemmenden Verhüllung, den irdischen Leib mit dem Auferstehungleib.

Es ist nicht zu läugnen, daß hier ein physikalischer Unverstand zum Grunde liegt, indem man ja bereits in jener Physik, welche nur mit der materiellen Natur sich beschäftigt, suo modo die Identität eines mystischen (unsichtbaren und unbegreiflichen) Leibes mit dessen Realität oder Natürlichkeit festhalten muß. So z. B. sagt der Gravitationbegriff, wie ihn Newton einführte, das Einverleibtseyn aller einzelnen in demselben Raume Beweglichen in einem diese in sich befassenden, tragenden, aber eben darum selber diesen einzelnen Leibern unsichtbaren, Kraftleib aus, den man insofern ein corpus mysticum nennen kann, insofern er als central nicht selber wieder in die Peripherie herab- oder herausgesetzt, als Grund nicht zum Begründeten, als tragend nicht zum Getragenen, als befassend und durch-

---

*) Wiedergeboren kann nemlich der Mensch, so lange er noch den äußern irdischen Leib an sich trägt, nur in jenem Sinne heißen, in welchem man von einem noch im Mutterleibe seyenden Kinde als von einem bereits gebornen sprechen kann. Wie übrigens die Verweltlichung und Verzeitlichung des Menschen, oder eine Einverleibung in diese Welt, erst innerlich anfing und sich äußerlich vollendete, so muß nun auch die Wiedereinverleibung in die höhere Welt gleichfalls innerlich anfangen und äußerlich sich vollenden. Und diese Duplicität der Einverleibung (somit jene der Entleibung) sprach Christus mit den Worten aus: In der Welt habt ihr Angst, in mir Frieden.

dringend nicht zum Befaßten und Durchdrungenen gemacht, d. h. vernichtet und aufgehoben werden kann. Mit Recht wiesen darum Newton und seine Nachfolger alle Versuche, die Gravitation mechanisch oder maschinistisch wegzuerklären (als ob der Druck an sich begreiflicher wäre, als der Zug), zurück, und mit gleichem Rechte vindicirte Kant den Begriff der Durchdringung in der Physik, und wies den Physikern die Absurdität nach, in welche sie mit ihrer Vorstellung einer Porosität in infinitum, oder mit der Läugnung der Continuität der Raumerfüllung verfielen *). Nur ein Unverständiger würde aber aus der Unsichtbarkeit und Unbegreiflichkeit einer solchen Natur auf ihre Nichtnatürlichkeit schließen, und sie selbst für eine Intelligenz erklären.

Man begreift nichts in der Lehre von der Eucharistie, wenn man die Function des Glaubens in der Spende und der Nießung derselben nicht versteht oder mißversteht, und Folgendes kann mehrern Lesern zum weitern Nachdenken hierüber dienlich seyn.

„Alles Volk begehrte ihn anzurühren, heißt es Lucas 6. 19, denn es ging Kraft von Ihm und Er heilte sie Alle" — und 8. 46, heißt es, daß, als Jesus im Gedränge sich umsah nach Jemand, der Ihn berührt hatte, und die Jünger Ihn

---

*) Diese Physiker wissen noch immer nur von einer Attraction, welche zur Juxtaposition führt, nicht aber von jener, welche die Intussusception bezweckt und bewirkt, sowie sie die Repulsion mit der Ausscheidung vermengen, und die Adhäsion zweier oder mehrerer Raumerfülltheiten mit der Cohäsion Einer Raumerfülltheit unter sich. Denn, sagen sie in ihrer Weisheit, es widerspricht sich, daß zwei Materien (d. h. zwei Raumerfülltheiten) Eine seyen, ohne zu bedenken, daß wenn zwei Materien in Einen Raum zusammengehen (nicht etwa durch Theilung sich nur neben einander stellen) sie eben aufhören, zwei geschiedene Raumerfülltheiten zu seyn. Diese Physiker beweisen hiemit mehr für die Repulsion des Geistes, als der Materie. Uebrigens kann man sich freilich darüber wundern, daß weder Kant, noch seine Nachfolger zu der Einsicht gelangten, daß, wenn man der Materie die absolute Undurchdringlichkeit abspricht, man ihr hiemit auch die Substanzialität abgesprochen hat, in jenem Sinne, in welchem die Atomistiker dieselbe nehmen.

gleichsam zurecht weisen wollten, indem sie sagten, daß Er, sich ja im Gedränge befindend, dem Berührtwerden sich nicht entziehen könnte, Jesus sagte: „Es hat mich Jemand angerührt, denn ich fühle, daß eine Kraft von mir ausgegangen ist". — Woraus denn folgt, daß nur die gläubige Berührung die heilende Kraft aus Ihm anziehen oder empfangen konnte, und daß, wenn derselbe Jesus nicht nur seinen Jüngern, sondern uns Allen sagt, glaubet an mich, d. i in mich, bittet von mir, d. i. in mir, so sagt Er hiemit: berührt mich gläubig, somit innerlich (denn ohne zu glauben kann man wohl äußerlich berühren, nicht aber innerlich rühren), damit meine Kraft von mir in euch gehen kann. Der Action entspricht also auch hier die Reaction, d. h. dem freilich von Ihm selber sollicirten Ausgang meiner und hiemit Eingang in Ihn der Ausgang aus Ihm oder Eingang seiner helfenden Kraft in mich. Eine im Besitz einer Kraft seyende Intelligenz bestimmt zwar dieselbe, oder macht sie wirkend nur durch eignen Willen (durch inneres Sprechen als Formen des Willens), indem aber eine solche Intelligenz mich innerlich hört, und, mein Einsprechen zu Herzen nehmend, erhört, spricht dieselbe ihren Willen conform meiner Bitte aus (ich will's, sey sehend!), und läßt sich hiemit frei durch mich als wirkendes Wesen bestimmen*).

Dasselbe gilt nun von dem gläubigen, um Speisung bittenden Eingang in den Speisenden, sey es ohne Mittel der gesegneten Speise, sey es durch das Mittel derselben. Die wirkliche

---

*) „Abhängigkeit und Freiheit scheinen sich (beim Gebet) nicht zu vereinigen, und sind doch aufs Engste verbunden. Der Mensch hat die freie Bitte, Gott die Gewährung (wenn schon diese Bitte sowohl Gabe an den Menschen, als Aufgabe für ihn ist). Die Gewährung der Bitte ist also frei in Beziehung auf den Menschen, man kann aber sagen, daß der liebende Gott (erst in der Schöpfung, sodann in der Menschwerdung) sich dieser Freiheit frei begeben hat, indem Er seinen Geist und seine Kraft in der Natur und im Menschen fortwährend ausgießt, als einen Schatz, von dem jeder nehmen kann. Es ist das Wort, welches Gott der Creatur gab, und welches Er nicht wieder zurücknimmt. Wer in meinem Namen zu mir spricht, sagt Christus, der spricht in mir — und wirkt also in mir. Siehe Schlüssel zur Geisterwelt von Kerning.

Speisung, als Einverleibung in Christi Leib, geschieht darum freilich einzeln in jedem Einzelnen, oder in der gläubigen Nießung selber, wogegen aber durch die vorgehende Segnung (Consecration) die Innwohnung (das Sichaufthun) des sich dem Nießenden Einsprechenden, Eingebenden, oder ihn Speisenden in der Eucharistie bewirkt wird. Welche Objectivität sich auch durch das Gericht erweiset, das, wie Paulus sagt, der ungläubig und unwürdig die Eucharistie (folglich nicht als gemeines Brod) Empfangende in sich erfährt*). Gegen diesen katholischen Lehrbegriff der Eucharistie (welcher erweislich und erwiesen doch nur jener der ältesten Christen ist. Siehe Döllinger über die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten.) protestirt nun Hegel (Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften. 2. Ausgabe. S. 507), indem er sagt: „und doch wird in der katholischen Religion in der Hostie Gott (der Gott-Mensch) als äußerliches Ding der religiösen Anbetung präsentirt, wogegen in der lutherischen Kirche die Hostie als solche erst und nur allein im Genusse, d. h. in der Vernichtung der Aeußerlichkeit derselben, und im Glauben consecrirt und zum gegenwärtigen Gott (Christi Leiblichkeit) erhoben wird.“ — Man sieht, daß Hegel sich es hier, wie sonst, mit dem Katholicismus dadurch bequem macht, daß er demselben durchaus keine Innerlichkeit und Seele zugesteht, sondern ihn als bloßes lebloses Petrefact behandelt (entgegen dem leiblos oder zum Gespenst gewordenen Geist), wie denn überhaupt Hegel die Kategorie der Innerlichkeit und Aeußerlichkeit nicht in ihrer Concretheit, sondern dualistisch auffaßt, und von einer Innerlichkeit, welche das Aeußere nicht aufhebt, sondern erhebt, d. i.

---

*) Verderbe es nicht, sagt Moses von der Weinbeere, denn es ist ein Segen darin. Uebrigens wird des Segens als Dankens im Evangelium auch bei jener schaffenden Speisevermehrung (bei der Speisung des Volkes in der Wüste) erwähnt, welchem Schaffen eines Materiellen aus Nichtmateriellem die Aufhebung des Materiellen ins Nichtmaterielle entspricht, welche Christus nach seiner Auferstehung damit bewies, daß er Speise in seinem verklärten Leib aß. Das Prodigium liegt hier, wie überall im Uebergang aus materieller Natur in nichtmaterielle u. a.

von einer verklärten (vollendeten) Natur keine Notiz nimmt*). Es ist aber bekannt, daß gerade nach dem katholischen Lehrbegriff der Eucharistie jene Aeußerlichkeit, welche Hegel als die

*) Was hier über Eucharistie gesagt wird, bezieht sich auf meinen über denselben Gegenstand den Annalen früher (Nr. 77) eingerückten Aufsatz. Hegels Vorstellung der nichtintelligenten Natur (welche ihm sogar völlig dasselbe als die Creatur ist) in ihrem Urstand und Bezug zum intelligenten Geist, ist nicht minder unnatürlich, als die frühere naturphilosophische war, und wenn Schelling die Natur zu hoch gegen den Geist stellte, so stellte Hegel dieselbe zu niedrig. Weßwegen denn auch beide diese vorherrschenden Philosopheme nicht wenig in unsern Zeiten dazu beitrugen, das Verständniß der Religionlehren nicht allein zu erschweren, sondern auch dasselbe völlig unmöglich zu machen. Der Geist kömmt aber nicht, wie Hegel meint, durch Aufhebung (Vernichtung) der Natur zu Stand und Bestand, sondern umgekehrt durch ihre Producirung und Vervollständigung, und nur von der Abnormität der Natur kann man sagen, daß sie dem Geist widerstreitet. Der gute Geist, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer (Hasser), sondern ein Vollender (Liebhaber) der Natur. Was aber hiebei (nemlich beim Entstehen und Bestehen der normalen Leiblichkeit) wirklich aufgehoben wird, ist nicht die Natur als Aeußerliches, sondern das, was man ihre Wurzel nennen muß, deren Verborgengehalten- (nicht Vernichtet-) Seyn, wie man weiß, überall den Urstand und Bestand des Gewächses (des Daseyenden) aus ihr bedingt, so wie umgekehrt die selbstische Erhebung, Oeffnung oder Entblößung jener das Wiederzugrundegehen des letzteren zur Folge hat. In welchem Sinne der Apostel sagt, daß das schaffende, ins Daseyn rufende, Wort das ins Daseyn aus der Ohnmacht (Inertie), oder Schwere des Nichtdaseyns emporhebende, haltende und tragende Wort ist, nicht also jenes negative, decorporisirende centrum gravitatis unserer Physiker, als der finstere Abgrund alles Daseyenden, sondern das positive, lichte, ins Daseyn erhebende und emporhaltende, corporisirende centrum attractionis. Hegel brachte es darum, was auch die Bigotterie seiner Schule dagegen einwenden mag, mit seiner Construction des Geistes nicht weiter, als Fichte mit seinem bellum internecinum des Ichs und Nicht-Ichs, und beide geben uns nur das Bild des unglücklichen, unseligen, mit seinem Gott, wie mit seiner Natur gebrochen habenden, unversöhnten Geistes, welcher, obschon nicht eigentlich mehr (heimlich) in der Natur, sondern naturwidrig, oder naturflüchtig seyend, darum doch keineswegs naturlos, obschon im höchsten Grade naturunfrei und unter ihr seyend, sich befindet. Und zwar darum, weil er nicht in und mit Gott, sondern gegen Gottes Willen sich über diese Natur zu erheben den Willen gefaßt hat. Ein Wille, dessen Activität in der Natur, wie in jeder Menschenbrust sich kund gibt, trotz aller flachen philosophi-

zu vernichtende meint, als wesenloser Schein declarirt wird, und daß dieser Lehrbegriff den Glauben des Empfangenden nicht minder als conditio sine qua non der wirklichen Speisung anerkennt, wenn darum schon nicht, wie Hegel will, die Consecration vor der Speisung eine überflüssige und nichts bedeutende Ceremonie nach dem katholischen Lehrbegriff ist, so wie denn auch der ewige Leib doch in Bezug auf die Seele ewig ein Aeußerliches ist und bleibt, wenn schon freilich nicht in jenem schlechten Sinne, in welchem Hegel dieses Wort hier nimmt, wonach der Geist, mit ewiger Natur- und Leibesscheue behaftet, nicht ein Seliger, sondern ein Verdammter wäre. Hegel würde diesen Mißverständnissen entgangen seyn, falls er sich die Mühe gegeben hätte, z. B. den Thomas von Aquin, oder auch nur den Catechismus romanus nachzuschlagen, woselbst ausdrücklich das Wesen der Communion in eine Communio oder Communicatio Naturae (Theilhaftmachung derselben) gesetzt, und der Begriff der Natur (als mit jenem der Tinctur der

---

schen und unphilosophischen Discurse dagegen. St. Martin sagt darum sehr richtig: „je mal ne peut jamais prendre nature", nemlich: parceque ce mal se trouve toujours pris par cette nature. Indem ich nun in Bezug auf den oben angedeuteten Unterschied des centrum gravitatis und centrum attractionis hier im Vorbeigehen auf die Monstrosität der Vorstellung unserer Astronomen aufmerksam mache, welche in der Sonne weiter nichts, als den großen vulkanischen Schlund sehen, welcher, falls er könnte, alle Planeten in sich hinabziehen würde, und um welche diese, wie die armen Mücken um die Flamme herumfliegen; — kann ich nicht umhin, obschon gleichfalls nur im Vorbeigehen, mich über Hegels, Raumers u. Anderer Vorstellung des Katholicismus als einer bloßen Form des Christenthums dahin zu erklären, daß eine normale, organische Form keineswegs gegen ihren Inhalt, sowie dieser gegen jene gleichgültig ist, daß sie beide nur zugleich entstehen, bestehen und vergehen, weßwegen man denn auch durch ein der selbsterzeugten Form entbehrendes, an den äußeren Staatsformen nur parasitisch sich haltendes Christenthum den Katholicismus nicht widerlegen kann. Die Kirche mag (in spiritualibus) weltlich beherrschen, oder weltlich beherrscht seyn, so ist sie in dem einen, wie in dem andern Falle verweltlicht (säcularisirt) und verunstaltet. Und wenn man sagt, daß die Kirche zur Zeit, als die Reformatoren auftraten, durch ihre weltliche Herrschaft verunstaltet war, so haben jene dieser Verunstaltung nur eine andere substituirt, indem sie die Kirche zur weltlich beherrschten machten.

ältern Physiker identisch) mit folgenden Worten bezeichnet wird: „Nam et aëris substantia, totaque ejus natura sic in parva, ut in magna aëris parte, itemque tota aquae natura non minus in urnula quam in flumine insit necesse est.“ V. Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae edit. Danz P. 541. Libri symb. eccl. cath. opera et studio Streitwolf et Klener I., 340. Der römische Katechismus. Uebersetzt von Felner I., 296.

Ich kann nicht umhin, diesen meinen Aufsatz über die Eucharistie mit einigen Worten des deutschen Naturphilosophen Paracelsus zu beschließen. „Zu gleicher Weise die aus Gott geboren sind, aus Gott gespeiset und getränkt werden (wie sie in und aus Gott athmen — Deum spirantes et respirantes), so die aus der vergänglichen Welt Gebornen aus ihr. Darauf Christus sagt: daß sein Fleisch und Blut desselben Speise sey, der in Ihn oder Ihm einverleibt ist, als spräche die Erde: esset, das bin ich. Also ist des Menschen Herkommen von seinem rechten Vater, darum begehrt er wieder, daraus er kommen ist, lebendig und todt. Als die aus der Welt sind, werden in ihr vergraben; die aus Christo sind, vergraben in Christo, in der neuen Geburt. Ein jeglich Kind ißt und trinkt, aus dem es kommen ist, und lebt in dem (so wie es für dasjenige lebt, von dem es lebt). Und wenn der Mensch isset das, aus dem er ist, so isset er, was er ist, und ist selber das, was er isset (was ihn substanzirt). Läge nemlich in der Speise nicht (obschon heimlich) das, zu dem es in mir als Leib ausgewirkt wird, so könnte die Speise mich nicht nähren. So daß also die Speise (Brod und Wein) demjenigen Fleisch und Blut ist, der's isset, und den in sich trägt, der sie isset“.

Franz Baader.

XVI.

Etwas zum Nachdenken über Criminaluntersuchungen und Criminal-Justiz.

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1833. Nr. 147 S. 1097 ff.)

Der Satz: Interna non judicat Praetor, ist darum zweideutig, weil die Willensthat, welche der Richter allerdings auszumitteln hat, doch nur eine innerliche That ist. Ich sage That, nicht bloß Beschluß oder Vorsatz des Willens; ich sage Willensthat, weil die äußere That oder das äußere Geschehen allein als ein nicht Persönliches, sondern Sachliches oder Physicalisches, ohne die innere persönliche oder Willensthat, so wenig das Criminalverbrechen im juridischen Sinne ausmacht, als diese ohne die äußere That. Wie denn der Criminalrichter die auch erwiesene Willensthat, wenn dieselbe ohne äußern Erfolg blieb, nicht für sein Forum gehörig anerkennt, und z. B. den Verbrecher dem Polizeigericht zur Sicherstellung für die Zukunft übergibt. Der Beweis einer Mordthat verlangt somit 1) den Beweis, daß der Mörder den Mord verüben wollte, 2) daß er diesen Beschluß zur Willensthat brachte, und 3) daß diese Willensthat in äußeres, natürliches Geschehen überging, mit dessen Constatirung die Untersuchung bekanntlich beginnt. Zur Ausmittelung der Willensthat (2) ist übrigens die Kenntniß des Motivs derselben nöthig, nicht um die innere, moralische Veranlassung zu selbiger zu indagiren, sondern theils darum, weil, wie Feuerbach richtig bemerkt, eine von diesem Standpunct aus völlig unbegreifliche Willensthat an der Freiheit derselben zweifeln läßt, und das verurtheilende Erkenntniß darum in suspenso hält, — theils darum, weil doch den Grad der Immoralität der Triebfeder dem Richter zu erforschen obliegt. Wobei ihm nun die Einsicht vorleuchten muß von der

dreifachen Weise oder Stufe des Sichtheilhaftmachens des Menschen am Bösen, wie am Guten. Der Mensch will nemlich:

1) nur irgend ein Aeußeres als Zweck, wozu ihm das Verbrechen bloß als Mittel, ja als Nothmittel dient, in welcher Stufe der Mensch nur erst Lehrling des Bösen ist, welches sich ihm auch nur als dienstfertiger Pudel (S. Göthe's Faust) präsentirt. —

2) Der Mensch gewinnt nach und nach an dem Mittel selber Geschmack, und will den Genuß wenigst nicht mehr ohne das Verbrechen, womit das Böse sich ihm bereits als Geselle (associé) kund gibt; oder endlich

3) wird ihm der äußere Zweck und Genuß zum bloßen Mittel, und das Verbrechen, als solches, zum Zwecke, womit der Mensch die Meisterschaft im Bösen erreichen würde, falls er es im materiellen Leben völlig zu diesem Purismus oder dieser Uneigennützigkeit im Verbrechen bringen könnte, obschon die Erfahrung lehrt, daß es mehrere Menschen noch in diesem Leben nahe genug hiezu bringen*).

---

*) Ein Criminalrichter erzählte mir bei meinem Aufenthalt in England, daß, als er an einen wegen seiner unerhörten, an seinen Schlachtopfern verübten, Grausamkeiten berüchtigten Mörder die Frage stellte, ob sich denn Nichts in seinem Herzen dagegen gesträubt hätte? dieser ihm zur Antwort gab: J nenever felt such a thing in my heart. (Ich fühlte nie ein solch Ding (Mitleid) in meinem Herzen). — Dieses beweiset, daß der gute Wille, wie der richtige Verstand etwas sind, was dem Menschen nicht eigen ist, weil er sie verlieren kann; obschon er das Vermögen und die Pflicht hat, dieselben sich unverlierbar eigen zu machen, so wie die entgegengesetzten Triebe und Kräfte dem Menschen gleichfalls nicht eigen sind, obschon er dieselben sich eigen machen kann. Unsere rationalistischen Moralisten wissen nun hievon nichts, und so wie ihnen die Vernunft im Menschen (par excellence ihre eigene) ein absolut Incorruptibles und Infallibles ist, so ist ihnen dagegen die Sünde (Selbstsucht) ein Incorrigibles, weil mit der Creaturlichkeit Identisches, somit Angeschaffenes. Viele Theologen revangiren sich nun gegen diese Rationalisten damit, daß sie die Vernunft als constitutiv schlecht, atheistisch 2c., somit gleichfalls incorrigibel erklären. Wie nun jene Partei dazu beiträgt, den Menschen verstockt böse, so trägt diese dazu bei, ihn verstockt dumm zu erhalten.

Auch dem verständigsten, kundigsten und gewandtesten Criminalrichter geht aber bekanntlich bei diesen seinen Nachforschungen nur zu oft das Licht aus, und seine Hoffnung, Licht zu bekommen, gründet sich oft, ohne daß er sich dessen klar bewußt wird, nur auf seine Ueberzeugung, daß seinem subjectiven Streben nach Enthüllung der Wahrheit ein höheres, objectives, dem Zufall und der Willkür der Menschen entrücktes Streben nach dieser Enthüllung assistirend entgegen kömmt. Und man kann sagen: daß so, wie der Physiker mit der Ueberzeugung experimentirend an die Natur tritt, daß in ihr Vernunft sey, der Criminalrichter mit der Ueberzeugung, daß Gewissen und Recht im selbst nur äußern Weltlauf sey, an sein Experiment geht. In der That, wenn man die wunderbare Macht der sich durch alle Windungen der Lüge hindurch Luft machenden Wahrheit erwägt, welche diese oft genug gegen den hartnäckigsten Missethäter geltend macht, so sollte man meinen, daß am allerwenigsten der Criminalrichter den Glauben an die Präsenz und Assistenz eines solchen unsichtbaren Zeugen*), von dem wir sprachen, entbehren, somit den Gedanken an diese Assistenz (mit andern Worten: Andacht und Gebet) bei seinem Geschäfte entbehrlich finden könnte. Nur im Glauben an eine solche Assistenz nannten die Ebräer ihre Richter: Elohim, und denselben Glauben hatten auch die alten Germanen, von denen Tacitus (de M. G. c. 7.) sagt: neque animadvertere, neque vincire, non verberare quidem nisi sacerdotibus permissum, non quasi in poenam, nec Ducis jussu, sed velut Deo imperante. Wenn es nemlich der erste Grundsatz der Handhabung der Gerechtigkeit für den Richter ist, daß dieser sich ganz zum Organ des Gesetzes macht, so heißt dieß im gegenwärtigen Falle, daß er sich innerlich zum Organ des ihm, so wie dem Maleficanten gegenwärtigen Gesetzgebers, wie Gesetzschirmers zu machen beflissen seyn soll, und daß außer dem äußern Zeugniß

---

*) Der Glaube geht überall nur auf einen Zeugen, dessen Glaubwürdigkeit (Autorität) nicht wieder nur geglaubt, sondern gewußt seyn muß. Widrigenfalls auch das Folgegeben und Folgeleisten einer Autorität nicht Gewissenssache, und der Glaube nicht Gesetz seyn könnte.

noch ein inneres von ihm zu erfragen ist (eine Interrogatio, welche hier zur rogatio wird), was also die Ueberzeugung der effectiven Präsenz und Assistenz einer solchen Zeugschaft voraussetzt, welche nur in dem Richter lebendig zu werden braucht, um sofort als eine geistige Macht und Autorität selbst dem verruchtesten Missethäter sich spürbar zu machen*). Man sollte aus diesem Grunde meinen, daß ein besonnener und gewissenhafter Criminalrichter einen solchen religiösen Glauben neben allen jenen Lumieres doch nicht entbehrlich finden könnte, welche ihm die modernen psychologischen und medicinisch-materialistischen Hinwegerklärungen aller Verbrechen etwa versprechen; und man sollte, sage ich, meinen, daß wenn Crucifix und Evangelium in den Gerichtsstuben kraftlose Formalitäten geworden sind, die Richter einsehen sollten, daß die Hauptursache hievon keine andere ist, als die, daß sie (die Richter) selber nicht mehr hieran glauben, und diesen ihren Unglauben entweder mit dem Maleficanten theilen, oder wohl gar letzteren damit inficiren.

In demselben irreligiösen, rationalistisch-materialistischen Unglauben, nemlich an eine Fortdauer nach dem Tode, hat man auch die Hauptursache des Antrags auf die völlige Abschaffung der Todesstrafen zu suchen**), und wenn selbst die çidevant

*) Was ich hier als Glauben an eine höhere Assistenz bemerklich mache, heißt bei den Rationalisten bekanntlich nichts mehr, als der Glaube an eigne Vernunft. Man weiß aber, daß der Sinn, welchen diese Rationalisten den Worten: Selbstgesetzgebung, Selbstvernunft und Selbsthilfe geben, ein wahrer Unsinn ist. Ein Gesetz nemlich, das ich mir selber gebe, ist kein Gesetz für mich, wie eine Vernunft (raison), die ich mir selber mache, weder mir noch Andern als Autorität gilt, und wie eine Selbsthilfe in der engern Bedeutung des Worts gleichfalls ein Widerspruch ist.

**) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß der Todesstrafe bei allen alten Völkern ein ganz anderer Begriff zum Grunde lag, als man dermalen meint oder weiß. Diese Völker meinten nemlich, daß wenn der Gemordete gleichsam unzeitig in die andere Welt tritt, der Mörder durch seinen gleichfalls unzeitigen Tod oder Hinübertritt einen Theil der Folgen für den Gemordeten hiemit übernimmt, überträgt und compensirt, was er im Zeitleben nicht konnte. Weßwegen also mit dem Begriff nicht der Blutrache, sonder Todesstrafe sich jener der Sühnung verband. Am allerwenigsten

eben nicht blutscheuen Jacobiner in Frankreich dermalen diesen Antrag machen, so mag derselbe einestheils in der Verzweiflung gründen, daß durch ein äußeres Gericht je wieder den Menschen in einem Lande Recht gesprochen werden könnte, in welchem so viele Jahre hindurch diese Gerichte nur Organe des scheußlichsten Unrechtes und des Justizmordes aller Art waren; anderntheils mag aber dieser Antrag in der allgemeinen Complicität seine Ursache haben, wonach der Verbrecher freilich von seinen Richtern als wahren Pairs oder Gleichen nur eine schonende und sympathisirende Behandlung zu erwarten hätte, welche Humanität indeß leider das Schlimme hat, daß sie mit der Inhumanität und Antipathie gegen rechtliche Leute gleichen Schritt hält.

Franz Baader.

---

dürften aber den Theologen diese uralten Volksbegriffe unwichtig seyn, da ja auch der Tod des Erlösers ein unzeitiger, gewaltsamer seyn mußte, um jene Uebertragung zu bewirken, die sich z. B. sofort im Hades erwies. Denn nur bis zur Auferstehung findet eine Parallele zwischen dem hingerichteten Christus und jedem andern hingerichteten Menschen statt. — Uebrigens werde ich anderwärts zeigen, daß ein Höheres, Integres und Nichtdesintegrirbares sich zu einem niedrigeren, desintegrirten, oder wenigst in seiner Integrität nicht fixirten Wesen herabläßt, um sich mit ihm in solidum (naturverwandt) zu verbinden, und in dieser Verbindung dasselbige seiner eignen Integrität und Nichtdesintegirbarkeit theilhaftig (nicht zum Theil) zu machen. Die Bedingnng einer solchen Verbindung ist aber Suspension der Manifestation seiner Integrität und Herrlichkeit oder Gleichstellung mit dem Sich-zu-verbindenden, d. i. Knechtsgestaltannahme, um mit dem Knechte sich zu verbinden. Die sich frei von ihrer Herrlichkeit depotenzirende Liebe ging als Wurzel (Mysterium),) als solche, ein. — Jupiter, Semele. — Alles wahrhaft Hohe und Erhöhende, Freie und Befreiende, Lebende und Belebende bietet und gibt sich dem Menschen (der Creatur) nur im Incognito solcher sacramentaler Hülle.

„Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir" — (wenn ich mich dir nicht begreiflich mache.)

XVII.

Ueber den verderblichen Einfluß, welchen die rationalistisch-materialistischen Vorstellungen auf die höhere Physik, so wie auf die höhere Dichtkunst und die bildende Kunst noch ausüben.

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 13 u. 14. S. 97 ff. u. 110 ff.)

Wenn man dem Streit unserer Rationalisten, die sich auch Naturalisten nennen, mit ihren Gegnern zuhört, so sollte man vorerst meinen, das Verderbliche und Schlechte dieses Rationalismus bestehe darin, daß er zu vernünftig sey, und von der Vernunft, namentlich in Dingen, in welchen, wie gesagt wird, man nicht wenig genug von solcher Gebrauch machen könne, im Gegentheil zu viel Gebrauch mache. Sieht man indeß der Sache näher auf den Grund, so zeigt es sich, daß umgekehrt beide Parteien von der Vernunft in der That zu wenig Gebrauch machen, und daß selbst der Mißbrauch der Vernunft, welchen man den Rationalisten mit Recht zum Vorwurf macht, seine Hauptstärke lediglich in dem zu geringen, oder dem Nicht-Gebrauche der Vernunft (von Seite seiner Gegner) hat. Es zeigt sich, sage ich, daß, so wie diese Rationalisten in ihren Raisonnements bis zum Ueberfluß irrational, dieselben auch keineswegs, wie sie sagen, Naturalisten sind, indem ihr vorgegebener Naturalismus doch nur ein Materialismus in einer andern Auflage ist. Weßwegen man denn auch diesem Pseudo-Rationalismus das Concept nur damit verrücken, und ihm die in allen Zweigen des menschlichen Wissens und Thuns (vom rationellen Staat bis zur rationellen Landwirthschaft herab) usurpirte

Herrschaft nicht anders entreißen kann, als durch die wissenschaftliche Begründung und Gegenaufstellung eines wahrhaften Rationalismus und Naturalismus.

Was nun letztern Zweck betrifft, so ist es in der That hohe Zeit und sehr an der Zeit, die Erkenntniß der Menschen von jener Bornirtheit und jenen Banden frei zu machen, in welchen dieselbe ein allgemein noch herrschender physicalischer Irrthum festhält. Ein Irrthum, welchen Schelling's Naturphilosophie bekanntlich nur noch fester gemacht hat, und welcher darin besteht, daß man Natur und Materie für völlig einerlei und dasselbe achtet, hiemit aber die, besonders für das Verständniß der Religiondoctrinen unentbehrliche, Einsicht sich unmöglich macht: daß die Natur, indem sie materiell producirt und sich als Materie corporisirt (denn die Natur vollendet sich im Leibe), keineswegs in ihrer freien, integren (eigentlich natürlichen) Seyns- und Productionweise sich befindet, in dieser materiellen Leiblichkeit also nicht zu ihrer Vollendung kommt, sondern in ihrer Production und Manifestation unter einem Zwangsgesetze steht, nach dessen Befreiung sie (als der Befreiung vom Dienste des Eitlen, wie Paulus sagt) seufzt, welche Dienstschaft, wie man weiß, in einem universellen Widerstand gegen einen universellen Druck besteht. So daß also diese Materie nicht, wie die Rationalisten behaupten, die alleinige, folglich auch nicht die ewige ist, und daß man darum noch kein Naturkundiger, wenn man ein Materiekundiger ist*).

Wir wollen es versuchen, die Wahrheit dieser unserer Behauptung an zwei Beispielen nachzuweisen, nemlich an jenem

---

*) Das Wort „Materie" wird hier im engern Sinne, als die irdische Leiblichkeit und Begreiflichkeit bezeichnend, genommen, nicht aber in jenem allgemeinen Sinne, in welchem man bisweilen alle Leiblichkeit hierunter versteht. Wogegen aber wir das Wort „Natur" im allgemeinen Sinne, als materielle, wie imaterielle Natur nehmen; so lange indeß die Physik das Seyn eines kräftigern, subtilern Leibes in einem unkräftigern (solidum in solido) mit dem Seyn des Geistes im Leibe vermengt, bleibt dieselbe im Dunkeln.

Theile der höhern Physik, welche Astrognosie*) heißt, und an der höhern Dichtkunst und bildenden Kunst, welche religiöse Gegenstände darstellen.

Was nun das Erstere betrifft, so geben unsere Astronomen durch ihre gänzliche Vereinerleiung des Begriffes der Attraction mit jenem der Gravitation (des Zugs mit dem Fall) hinreichend ihre Befangenheit in materialistischen Vorstellungen noch zu erkennen, denn wenn es schon gleichgiltig scheint, ob man den Fall eines seiner äußern Stütze beraubten Körpers als einen Zug sich vorstellt, welchen eine zweite solche Stütze auf ihn ausübt, so bemerkt doch Hegel mit Recht, daß die Astronomen keinen (physicalischen) Grund haben, wenn sie den völlig unfreien Fall als absolutes Bewegtwerden eines in Bezug auf die Erde völlig unselbständigen (leblosen) Körpers mit der freien Bewegung der Himmelskörper zu- und voneinander vermengen, welche eben nur in dieser ihrer relativen Selbständigkeit (in ihrem Sich-selber-Tragen oder Schweben) sich eigentlich anzuziehen und abzustoßen vermögen; durch welche Vorstellung übrigens diese Astronomen den Begriff und die Anerkenntniß einer Wahlanziehung (anstatt einer indifferenten Massenanziehung) zwischen den Gestirnen sich unmöglich machen, so wie jenen einer specifisch verschiedenen, mannigfaltigen dynamischen Einwirkung derselben aufeinander, indem nach ihrer Hypothese ein Stern gegen jeden andern völlig so gleichgiltig ist, wie ein Stein gegen einen andern, und sie nur mechanisch (ihre Stellung gegen einander bestimmend) aufeinander einwirken. Woran sich denn auch jene nicht minder schlechte Vorstellung von der Sonne anschließt, gemäß welcher diese unaufhörlich nur bestrebt seyn soll, die um sie kreisenden Planeten an ihre (eigentlich, wie sie sagen, finstre) Masse herabzuziehen (nicht hin-

---

*) Wie sich die Geographie zur Geognosie verhält, so die Astronomie zur Astrognosie, welche schier erst dem Namen nach existirt, wenn schon die Astronomie zu einem hohen Grade der Vollständigkeit bereits gebracht worden ist. Man kann darum sagen, daß die Astronomen uns zwar genau zu sagen wissen, wo und wann ein himmlischer Courier eintrifft, aber nicht das Mindeste über den Inhalt seiner Depesche.

auf, denn diese Astronomen kennen kein Hinauf), da es doch gewiß ist, daß die Sonne ganz in sich selber das Maß ist, welches jedem Planeten seine Distanz von ihr (die Bahn) bezeichnet, und ihn inner dieser dermaßen festhält, daß sie ihn sowohl von seinem weitern Abfall von ihr (seiner Centrifugalität) emporhält, als sie ihm das höhere (centripetale) Aufsteigen zu ihr (nicht wie die Astronomen meinten, das Fallen in sie) wehrt. Die Sonne trägt nemlich den Planeten, wie sie ihn zusammenhält (corporisirt), und falls sie aufhörte, ihn zu tragen, und er seine Sonnenferne überschritte, fiele er nicht in sie, sondern er entsänke ihr in die Untiefe, und verginge in dieser, so wie derselbe Planet, seine Sonnennähe überschreitend, die Action der Sonne nicht mehr ertragen könnte und gleichfalls verginge, worauf der untrennbare Zusammenhang der Existenz eines Gestirns in seiner Eigenheit mit seiner Bahn beruht*). Wenn man darum schon dem Newton die allgemeine Attraction der Gestirne zugibt, wenn man auch darin mit ihm einverstanden ist, daß diese Attraction oder dieser Zug keine materialistisch-maschinistische Construction oder Begreiflichmachung verträgt, weil sie ein immaterielles, darum aber nicht (wie Newton zu verstehen gibt) ein übernatürliches Wirken ist; wenn man endlich schon seinem großen Gedanken des Sich-nur-auf-einmal-Bewegens aller Gestirne zugleich huldigt, so muß man doch seine, diese active Attraction mit der völlig passiven Gravitation vermengende, Hypothese aufgeben, falls man weiter, als zu einer bloßen Mechanik des Himmels, nemlich zu einer Physik desselben, oder zu einer Astrognosie gelangen will.

Aber der radicale Irrthum, welcher diesen und allen verwandten, die Materie mit der Natur, d. h. die materialisirte Natur und Leiblichkeit mit der nichtmaterialisirten vereinerleienden, und die Präsenz dieser in jener läugnenden, Vorstellungen

*) Wer sieht hier nicht den Reflex einer höhern Sonne, welche gleichfalls die vor ihr seyenden Wesen nur damit in Bestand erhält, daß sie ihnen gegen die Hoffart mit der Kraft der Demuth, gegen die Niederträchtigkeit mit der Kraft der Erhabenheit zu Hilfe kömmt.

zum Grunde liegt, ist kein anderer, als der Mangel der Einsicht, daß der Begriff der vollendeten (somit schweren) Materie selber nur ein negativer, secundärer und insofern abstrakter Begriff ist, welches überall (als alterum) den positiven und primitiven Begriff derselben Natur (Wesenheit oder Leiblichkeit) als Primum, nemlich als immateriell voraussetzt, so daß z. B. die Frage, warum irgend eine Gestalt sich nicht selber sichtbar macht u. s. f., d. h. die Frage, warum sie Materie ist oder geworden ist, eigentlich vernünftiger ist, als die entgegengesetzte Frage. So wie es vernünftiger scheint, die durchdringende, hiemit unfaßliche und unsichtbare Substanz die reale, die durchdrungene, gefaßte die relativ unreale zu nennen, als umgekehrt. Wie denn dem negativen Begriff der Schwere als Centumleere *) der positive Begriff des durch die Innwohnung des Centrums Leichten, so wie dem negativen Begriff des Finstern oder Lichtleeren der positive Begriff des Lichterfüllten entspricht, womit also das Schwerseyn (Lasten) das bloße Durchwohntseyn vom bewegenden und stellenden Agens zu erkennen gibt, somit die völlige Unfreiheit des Bewegten, so wie im Zug dasselbe movens sich bereits als beiwohnend zeigt, womit die Bewegung eine halbfreie wird, endlich in der Innwohnung die völlig freie Bewegung und Stellung hervortritt, gleichwie das Licht den finstern Körper absolut nur durchwohnt, dem durchsichtigen beiwohnt, dem selbstleuchtenden aber innwohnt **).

Da ich den hier angezeigten Begriff einer dreifachen Relation, in welcher ein Niedriges zu seinem Höhern steht oder

---

*) Ein Wesen, welches entweder vermöge seiner leblosen Natur der Innwohnung des Centrums unfähig (somit centrifugal oder weichend) ist, oder welches sich diese Unfähigkeit zugezogen hat, zeigt sich hiemit nicht zwar centrumlos, wohl aber, weil von dem Centrum nur durchwohnt, centrumunfrei. Eigentlich aber sehen wir am fallenden Körper eine Art Gericht ausgeübt werden, indem derselbe aus der Region, in welche er nicht gehört, in eine andere versetzt wird.

**) Eine Triplicität, welche besonders auch in der Anschauung- und Erkenntnißlehre Anwendung findet, wenn dieselbe schon unsern Logikern noch völlig fremd ist.

stehen kann, nemlich als von letzterm durchwohnt, beigewohnt und inngewohnt, bereits früher in die Philosophie und Theologie eingeführt habe, so will ich in Bezug auf den Hauptgegenstand dieser Abhandlung, nur mit wenigen Worten nachweisen, daß eben in Ermangelung dieses Begriffs die Physiker mit den Ethikern in denselben Irrthum fielen. Jene, indem sie die Schwere, diese, indem sie das moralische Gesetz (als Imperativ oder Gewissen) als die alleinige Relation auffassen, in welchem ein Naturwesen, oder ein moralisches Wesen zu seinem ihm höhern Wesen nur stehen kann, und indem sie somit die Möglichkeit einer Beiwohnung, so wie einer Innwohnung desselben gänzlich verkannten, womit aber eben die Physik materialistisch, die Moral irreligiös, d. i. unchristlich werden, oder bleiben mußte.

Ich behaupte nun, daß man von einem Agens oder einer Macht a, welche eine andere b (einseitig) durchdringt, sagen muß, daß sie zugleich außer und inner (nicht in) b sich befindet und kund gibt, so wie man sagen muß, daß b in diesem Falle sich völlig nur in der Gewalt von a, und daß dieses sich out of reach von b befindet. Aber diese Durchwohnung schließt die Beiwohnung, so wie die Innwohnung nicht aus, wenn schon die Weise der einen und der andern sich hiemit ändert*). Eine Einsicht, welche darum besonders wichtig ist, weil sie allein den Fatalismus in seiner Wurzel tilgt. So z. B. sehen wir alle Menschen, die sich auf einem nach einer bestimmten Richtung sich fortbewegenden Schiffe befinden, inner oder auf demselben sich beliebig und frei nach allen Richtungen hin und wider bewegen, ohne zwar von der Bewegung des Schiffes hieran gehindert zu seyn, ohne aber auch diese Bewegung im

---

*) So hat z. B. nach der Schrift die Beiwohnung des Geistes eine andere Bedeutung vor, als nach der Inwohnung oder Incarnation. Wenn übrigens eine Classe von Geschöpfen bloß zum Durchwohntseyn, eine andere auch zum Beigewohntseyn, eine dritte endlich zum Inngewohntseyn bestimmt ist, so wird der Mangel der constitutiven Beiwohnung und Innwohnung einem derselben verlustig wordenen Wesen als peinlicher Imperativ bleiben.

Geringsten afficiren, ja ohne sie gewahren zu können, weil nemlich hier eine Bewegung inner der andern statt hat, von welchem Ineinanderseyn der Bewegungen unsere Dynamiker noch wenig zu wissen scheinen, und namentlich Kant nicht die geringste Kenntniß (in seiner Metaphysik der Natur) zeigte. Man versteht aber nur von diesem Standpunkt aus jene Stellen der Schrift: Er versetzt die Berge und sie wissen nicht, so wie: Er neigt ihre Herzen (Willen) wie Wasserbäche; so wie nur in Ermangelung dieses Verständnisses z. B. Spinoza das freie Ineinanderstehen-können eines höhern und eines niedern Willens unbegreifiich fand*). Wenn der Geist des Gesetzes, sagt der Apostel, in Euch ist, so seyd Ihr nicht unter dem Zwange des Gesetzes, und die Last verwandelt sich Euch in Lust, wie umgekehrt die Weltlust Euch hiemit zur Weltlast wird, ohne daß Ihr jedoch (wie unsere Autonomisten meinen) hiemit gesetzlos oder Selbstgesetzgeber geworden seyd. Nach der Schrift heißt nun die bloß durchwohnende Relation Gottes zum Geschöpf die des Vaters, die beiwohnende die des Geistes, die innwohnende die des Sohnes, und die Theologen würden längst schon mit den irreligiösen Moralisten fertig geworden seyn, falls sie ihnen gezeigt hätten, daß sie das moralische Gesetz nur in der untersten Stufe seiner Manifestation (als bloßes Durchwohntseyn der Creatur vom Gesetzgeber) gefaßt haben, daß aber, falls sie eine Beiwohnung und Innwohnung desselben Gesetzes statuirt hätten, sie hiemit das Christenthum statuirt haben würden, weil das Verbum incarnatum eben nur die Innwohnung des moralischen Gesetzes (des guten Willens), d. i. des Göttlichen, weil Gott allein gut ist, im Menschen aussagt, oder que la loi morale a pris nature dans l'homme. Unsern oben aufgestellten Begriff der Schwere als Centrumleere hatte übrigens der geniale Graf Maistre im Sinne, wenn derselbe (Soirées I. S. 371) sagt: En examinant la nature sous ce point de vue, en grand comme dans la derniére de ses productions, je me rapelle ce mót d'un lacádémonien, songeant à ce

*) In denselben Irrthum fielen unsere Naturphilosophen, welche die All-in-Eins-Lehre zur Alleinslehre verstellten, den Pan-en-theismus in den Pantheismus.

qui empechoit un cadavre roide de se tenir debout de quelque manière qu'on s'y prit: par Dieu dit il faut qu'il y ait (qu'il y etait) quelque chose la dedans. Toujours et partout on doit dire de même; car sans quelque chose dedans, tout et Cadavre et rien se tient debout (Recht oder Aufrecht). — Als welchen Leichnam man folglich vor allen jenen, nach Kant und seinen Nachfolgern ewig mit dem moralischen Gesetz unversöhnten und Sohn-leeren, Willen des Menschen obenan stellen müßte*), wogegen man aber im Stande ist, aus dem Gesagten jenen Spruch Christi zu verstehen: „Nur wenn Euch der Sohn frei macht, seyd Ihr wahrhaft (ganz) frei" — weil nemlich bei der bloßen Durchwohnung des Gesetzes völlige Unfreiheit, bei der bloßen Beiwohnung ohne Innwohnung nur eine halbe Freiheit**), und nur bei der Innwohnung gänzliche und völlige Freiheit stattfindet, nemlich die Freiheit der Liebe***).

*) Habe oder trage ich das Bienen-Weislein bei mir, so sticht mich keine Werkbiene, sondern sie zeigen sich mir folgsam, habe ich aber dieses Weislein nicht, so stechen sie mich.

**) Diese halbe Freiheit drückt der Dichter trefflich aus, indem er sagt: Halb zog sie ihn, halb sank er hin.

***) Aus demselben Grunde findet die völlige Freiheit in der Societät nur dann statt, wenn das associirende Princip jedem Gliede innwohnt, welche Stufe der Societät man jene der Liebe nennen muß. Diese Freiheit ist aber nur eine halbe, wenn das associirende Princip dem Gliede nur beiwohnt, welche Stufe man die gesetzgebende oder civile heißt, endlich wird das Glied der Societät gänzlich seiner Freiheit verlustig, wenn dasselbe dem associirenden Princip als bloß durchwohnender Macht anheimfällt, womit die Societät zur politischen (polizeilichen) sich gestaltet. Wenn übrigens schon in der Ausbildung (sey sie privat, sey sie allgemein) diese drei Momente sich nach einander herausstellen, so muß man doch nicht meinen, als ob sie nicht dessen ungeachtet immer zugleich ineinander bestehen, wenn schon abwechselnd der eine Moment über den andern sich erhebt. So z. B. hat in unserer Zeit die politisch-polizeiliche Societät bis zur Familie herab sich bis zum Zerspringen oder zur Unleidlichkeit in demselben Verhältnisse gesteigert, in welchem die Liebe bis zum Minimum herabsank. Derselbe Ternar ist übrigens der Geschichte bereits in den drei nohaitischen Stämmen vorgezeichnet, und wie derselbe in der jüdischen Nation (als die theocratische Periode, jene der Richter und jene der Könige) sich zeigt, so muß er sich in jeder Nation auf ihre Weise zeigen.

Wir wenden uns nun zum zweiten Gegenstand unsrer Abhandlung, nemlich zur Dichtkunst und zur bildenden Kunst, und wollen zeigen, wie auch diese von demselben Materialismus noch niedergehalten und an ihrem höhern Aufschwung gehindert werden.

Da nemlich die sensible und produktive (nichtintelligente), von den Banden ihrer Materialisation befreite Natur, poetisch, ja der Poet, d. h. der die Idee auswirkende Künstler und Werkmeister oder Schaffer selber ist (natura simia Ideae et opifex), so begreift man, warum es jenen Dichtern und Künstlern, welche nur mehr von Materie wissen und an ein immaterielles (magisches) Seyn und Wirken der Natur, welches nicht Taschenspielerei ist, nicht glauben, — warum es, sage ich, solchen Dichtern und Künstlern so schlecht gelingt, wenn sie sogar an die Darstellung übernatürlicher Gegenstände (für welche sie bereits alle übermateriellen nehmen) sich wagen, und daß jede, in einem solchen Unbegriff und Unglauben erzeugte, poetische oder bildende Darstellung gerade das Gegentheil dessen bewirken muß, was sie wollte und sollte. Wenn z. B. Moses sagt: „Er sprach und es ward", so ist eben mit dieser, wie man meint, negativen Darstellung das positive, materiell freilich unbegreifliche, somit, wie man sagt, magische Geschehen ausgesprochen. Wenn aber dagegen Milton und Klopstock uns erzählen, daß ein Engel vom Himmel zur Erde gesendet wird, nicht aber seine sofort erfolgte Erscheinung auf letzterer anzeigen, sondern (mit homerischem Detail) uns beschreiben, wie dieser Engel seine Equipage zurecht bringt, und wie er den Weg vom Himmel zur Erde durch alle Stationen hindurch zurücklegt; so muß man nur bedauern, daß selbst mit Imagination begabte Geister an keine Magie, d. h. an keine immaterielle Natur und an kein primitives, maschinistisch unvermitteltes Wirken derselben, d. h., an keine immaterielle Leiblichkeit und Substantialität mehr glauben, weil sie von keinem solchen mehr wissen. Noch mehr muß man aber den erhabnen Gegenstand bedauern, welcher durch eine solche Theatermaschinerie der Profanation und dem Gespötte preisgegeben wird! Wo ist, kann man fragen, in dieser modernen religiösen Poesie noch eine Spur jener Poesie, welche uns die ältesten Völker als die Ursprache (weil die Sprache Gottes

zum Menschen) schilderten? Von jener Poesie, sage ich, welche in demselben Verhältniß als Macht (Potestas) sich erweiset, in welchem sie sich in ihrer heimathlichen Region erhält, dagegen kraftlos und matt, dabei allerdings handgreiflich und dem irdischen Verstande verständlich wird, wenn sie zum Staube herabsinkt und sich materialisirt. Von jener Poesie endlich, von welcher die Alten behaupteten, daß es Ehebruch und Entweihung sey, falls man dieselbe auch nur zum Lobe der Menschen verwende, und Götzendienst und Kirchenraub, falls man durch sie der Leidenschaft schmeichele und fröhne*).

Wenn aber dem Dichter es leicht gemacht ist, sich in seinen Darstellungen höherer Gegenstände von den Banden des Materialismus frei zu machen und zu halten, so haben es freilich Maler und Bildner hierin um so schwerer, da sie mit materiellem Stoff arbeiten, und man denn doch von ihnen verlangt, daß sie mit materiellen Farben Flammen malen sollten. Um so mehr haben sie also Ursache, sich theils in ihren Darstellungen, oder, wie man sagt, Versinnlichungen erhabner Gegenstände zu beschränken, theils in solchen alles zu vermeiden, was der Natur derselben widerspricht. Z. B. Alles, was die Vorstellung der Schwere, der Finsterniß, d. i. des Bedürfnisses, von außen getragen und von außen beleuchtet zu werden, in dem Beschauer hervorruft, wohin, um nur einiges hier zu rügen, die massiven Flügel der Engel**), eine in den Himmel fahrende, dabei aber

---

*) Wie man im Verfolg der Zeiten in den Religion-Fehden, sey es nun, daß diese mit Mund und Feder, oder mit dem Schwerte geführt werden, in den Religiondiscordanzen und Concordanzen u. s. f. immer weniger von der Hauptsache, d. i. der Religion selbst verspürt, so muß man dasselbe von den religiösen Poesien sagen, welche in neuen Zeiten in dem Verhältnisse schaaler geworden sind, in welchem das Verständniß der Grundwahrheiten des Christenthums ausgegangen ist. Wie denn von einem solchen sentimentalen christlichen Dichter, welcher sagt: qu'il a pleuré et puis qu'il a cru — St. Martin bemerkt: Helas que n'a-t-il eu le bonheur de commencer par etre sur! combien ensuite il auroit pleuré!

**) Nur in den Visionen der Propheten kommen in der Schrift geflügelte Gestalten vor, nicht aber an den zu den Menschen gesendeten Genien.

von Engeln mit sichtbarer Anstrengung vom Sinken aufgehaltene Madonna, oder ein verklärter Christus mit dunkeln und finstern Schatten seines Leibes und Gewandes, zu zählen sind. Es läßt sich nemlich nicht läugnen, daß solche, wenn man will, physicalische Distraktionen des Künstlers schlecht dazu geeignet sind, seinem Kunstwerk jenen Effect zu verschaffen, welchen mehrere von demselben verlangen und erwarten, daß nemlich dieses Kunstwerk dem Beschauer gewissermaßen die Stelle einer Vision ersetzen, und ihn folglich in eine Art von Extase versetzen sollte, weil jede Vision nur durch eine Extase möglich ist*).

Aber die Gebundenheit der religiösen Dichter und Künstler an materialistische Vorstellungen zeigt sich am auffallendsten in der Art und Weise, wie sie das Geschlechtsverhältniß im Men-

---

*) Der Begriff der Extase ist bekanntlich wieder durch den Somnambulismus in Cours gekommen; man hat aber nicht bemerkt, daß das, was man in der psychischen Region Extase nennt, bereits in den niedrigen Regionen der Natur auf seine Weise hervortritt. Wenn z. B. ein nicht elektrisch seyender Körper in die Wirkungsphäre eines elektrischen tritt, ohne jedoch durch Mittheilung selbständig zu werden, so kann man diese Art des Elektrischseyns (welche bei dem Wiederaustritt des Körpers aus seinem Rapport mit dem elektrischen spurlos erlischt) die elektrische Extase nennen, und man sieht hier bereits jenes allgemeine, durch alle Regionen des Lebens giltige Gesetz, daß jede wirkliche Mittheilung (z. B. die Befruchtung in der Geschlechts-Copula) nur durch eine solche erst magische Gemeinschaft eingeleitet und bedungen ist, wie wir denn sehen, daß jedes selbstische Wesen, um in sich, oder aus sich zu produciren und sich zu entzünden, in sich, oder außer sich imaginiren muß. Wenn übrigens französische Schriftsteller die magnetische Extase als Desorganisation bezeichneten, so haben sie hiemit freilich nur die Dematerialisation der Natur gemeint; jedoch hat diese Benennung noch in einem andern Sinne ihre Gültigkeit. Die materielle Gebundenheit hat nemlich den Zweck, in ihrer Normalität (Gesetzlichkeit) den gefallenen, seines ursprünglichen Leibes beraubten, und hiemit tiefern, desorganisirenden Einflüssen ausgesetzten Menschen, von diesen Einflüssen abzuschließen. So wie man ein Kind im Mutterleibe, welches noch die Kräfte und Organe nicht gewonnen hat, deren es bedarf, um die äußere Welt zu ertragen, falls man es seiner Hüllen beraubte, desorganisirt nennen müßte. Hierauf beruht das Zweideutige des Somnambulismus und die Pflicht des Magnetiseurs, in den magischen Kreis des Somnambulen nicht anders zu treten, als nachdem er in sich einen höhern rectificirenden Rapport eröffnet hat.

schen fassen und darstellen, womit sie indeß nur beweisen, daß ihnen das Verständniß über dieses tiefste Mysterium der menschlichen Natur von den Theologen und Philosophen freilich aus dem Grunde nicht geöffnet worden ist, weil den letztern selber dieses Verständniß schier ohne Ausnahme noch mangelt, weßwegen ich es versuchen will, hier wenigstens einen Theil jenes Vorhanges zu lüften, welcher dieses Geheimniß noch verhüllt hält, um dem hiezu Lust und Beruf habenden Leser zum weitern Forschen behilflich zu seyn, und ihm hiezu den Weg anzubahnen.

Wenn die Schrift den Bruch des ersten Menschen mit Gott einen Ehebruch nennt (Ehe heißt in der altdeutschen Sprache: Bund, und Bund heißt Ehe, wie denn der alte und neue Bund auch als alte und neue Ehe genannt werden), wenn ältere Schrift- und Naturforscher sagen, daß des Menschen erste Sünde in dem Versuche bestand, von seinem paradiesischen, nicht-thierischen Fortpflanzungvermögen einen illegalen, d. h. einen Mißbrauch zu machen, womit er denn dieses Vermögen verlor, und weßwegen, wie das 2. Cap. der Genesis lehrt, der Mensch selber zerbrochen, und aus ihm das Weib gebaut werden mußte, wenn endlich diese Forscher ausdrücklich sagen, daß Adam mit seiner weiblichen (gebärenden) Eigenschaft jene Untreue beging: so muß man unter dieser weiblichen Eigenschaft ja nicht, wie Viele gethan haben, die himmlische Jungfrau (Idea oder Ideal der Menschheit) selber verstehen, sondern die Einsicht sich verschaffen, daß diese himmlische Jungfrau, als diese ewige Idea Gottes, nur so lange dem Adam innwohnen, dieser nur damit dieses jungfräuliche Gottesbild, welches in ihm creatürlich wesenhaft werden sollte, in sich fixiren konnte, daß derselbe in ihr und durch sie seine männliche und weibliche Eigenschaft, welche in ihm nach seiner Schaffung zwar in Temperatur stunden, aber das Posse ihrer Nichtunion noch in sich hatten, in die effective und indissoluble Union, somit auch indissoluble Einleibigkeit brachte. Als nun aber das Gegentheil hievon geschah, und die Jungfrau von ihm wich, ward nicht aus ihr, sondern aus der bereits inficirten weiblichen Eigenschaft die Frau oder das Weib gebaut, so wie Adam zum Manne ver-

staltet, welche Verstaltung indeß effectiv erst mit jenem zweiten Moment der Sünde hervortrat, welchen die Genesis als Genuß der verbotenen Frucht bezeichnet. Von dieser großen Katastrophe genügt hier übrigens zu sagen, daß der Weltgeist (der Sternen- und Elementengeist, dessen Urstand hier als erklärt vorausgesetzt wird) nach der himmlischen Jungfrau in Adam lüsterte, und daß ihn Adam in sich inqualiren ließ, was aber die Folge hatte, daß die Androgyne, als die männliche und weibliche Eigenschaft, oder, wie die Alten sie nannten, die zwei Tincturen sich in Adam zersetzten, bei welcher Zersetzung die männliche Eigenschaft in Zornfeuer ausartete; gegen dessen weitern Ausbruch und Erhebung die zu Wasser degenerirte, weibliche Eigenschaft geschieden und in Opposition herausgesetzt werden mußte, auf Art, wie bei jenem großen Weltbrande Wasser kam und dem Feuer seine Pracht legte, so daß wenn dermalen der Mann seine Sünde im Weibe, diese ihre Sünde im Manne objectivirt sehen, und wenn durch das Weib die Sünde vollendet, nicht angefangen ward, in demselben Weibe die Restauration wieder beginnen (aus Eva, Ave kommen) konnte. Es ist, sage ich, hier nicht der Ort, hierüber sich weiter auszubreiten, wohl aber soll 1) die aus dem bereits Eröffneten zu schöpfende Einsicht festgehalten werden, daß, da die Androgyne die Innwohnung der himmlischen Jungfrau im Menschen bedingt, diese aber die Innwohnung Gottes in ihm, man nicht, mit unseren Mystikern, unverständigerweise das Verhältniß des Menschen zu Gott als jenes des Mannes zum Weibe, in dem gemeinen Sinne, darzustellen sich erlauben sollte, anstatt dasselbe in dem hier angedeuteten Sinne darzustellen*):

*) Ein Mädchen, welches noch keinen Mann, ein Mann, welcher noch kein Weib oder Mädchen berührte, heißen und sind zwar in der niedrigern Bedeutung des Worts: jungfräulich; sie sind es aber nicht in der hier angezeigten höhern Bedeutung. Man setzt darum die hohe Dignität der Jungfrau herab, wenn man sie nur in jenem niedern Sinne Jungfrau nennt. Bekanntlich hielt Thomas von Aquin diesen wahren Begriff der Jungfrauschaft Mariä gegen die Scotisten fest, und ich habe denselben anderswo mit dem Verse ausgesprochen:

Die irdische Jungfrauschaft stirbt in des Manns Umfangen,
Die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen.

Zweitens soll man sich die Ueberzeugung verschaffen, daß, da es das dem Adam aufgegebene Problem (seiner Sendung) war, die Androgyne oder die Union beider Geschlechtspotenzen in sich, hiemit aber auch sich als Gottesbild zu fixiren, welches weder ein Mannesbild, noch ein Weibesbild ist, daß, sage ich, Adam nothwendig diese bewährende Versuchung durchgehen mußte. Hätte er nemlich das posse mas et foemina fieri (oder das posse animal fieri)*) hiebei radical in sich getilgt, so hätte er auch den Weltgeist hiemit in sich, und sofort auch außer sich überwunden, oder sich unterworfen, und hiemit erst würde er (seiner Bestimmung gemäß) effectiver Herr und König oder Gewaltiger der äußern Welt geworden seyn, weil nur dem Sieger die Krone gegeben wird.

Hat man nun aus dem so eben Gesagten die Einsicht gewonnen, daß ohne den Begriff der Androgyne der Centralbegriff der Religion, nemlich jener des Bildes Gottes unverstanden bleibt (woraus das dermalen noch schier allgemeine Unverständniß des Christenthums freilich begreiflich wird), so sieht man auch ein, daß Maler und Bildner allerdings daran recht thaten, wenn sie die Madonna als die Centralgestalt oder den Focus aller religiösen Gestaltungen gefaßt haben, und man muß nur bedauern, einerseits, daß die Theologen ihnen nicht hierüber vollends das Verständniß eröffneten, so wie, daß sie andrerseits selber diesem ihrem Gefühle so selten treu blieben, und dasselbe rein, somit produktiv, in sich erhielten. Es sollte sich nemlich diese himmlisch-jungfräuliche, englisch-androgyne Natur sowohl in der Madonna, als im Christus und Engel dermaßen bestimmt aussprechen, daß beim Anblick desselben alle Mannheit- und alle Weibheitlust oder Begierde völlig im Beschauer schweigen, und zwar wie von selbst und ohne allen Zwang erlöschen sollten, indem ihn dieser Anblick, wenn auch nur momentan, in die englische Natur verzückt; — entgegen der heidnischen Bildnerei, von welcher ich behaupte, daß der Focus

*) Sollte dieses Posse getilgt werden, so mußte es als solches erregt werden, und hierin liegt der Schlüssel zum Verständniß der Nothwendigkeit einer bewährenden Versuchung für die Creatur.

ihrer Gestaltungen gerade die der Androgyne entgegen gesetzte, beide Geschlechtspotenzen in ihrer polarischen Opposition und Entzündung zusammenfassende, hermaphroditische Gestalt war, wie sich dieses in allen heidnischen Kunstgebilden nachweisen läßt, in welchen überall, wenn auch bald offner, bald versteckter, derselbe Hermaphrodismus durchblickt und durchglüht. Worüber man sich auch um so weniger zu wundern hat, da ja in dem Geschlechtsverhältnisse — dieses an sich und ohne den Exorcismus der (religiösen) Liebe betrachtet, welche das alleinige Princip aller freien Association ist, und die unfreie Gebundenheit (Leidenschaft) zum freien Bund erhebt — keineswegs, wie heidnische Philosophen und Naturphilosophen träumten, ein Streben zur Rückkehr in die Androgyne als in die Integrität der menschlichen Natur in Mann und Weib sich merkbar macht. Wohl aber physisch wie psychisch dasselbe orgastische, lieblose, egoistische oder selbsüchtige Streben des Mannes, wie des Weibes, jedes in sich und für sich jene hermaphroditische Doppelgluth zu entzünden, und eines dem andern das zu entreißen, was jedes zu dieser Entzündung in sich bedarf*).

Man trete nun aber mit diesem Maßstabe vor die Madonnen-, Engel- und Christusbilder auch unsrer größten Meister hin, und man wird sich nur zu oft überzeugen, daß der Bildner seinen eigentlichen Gegenstand (die androgyne und hiemit versöhnte, weil integrirte, Natur des Menschen) weder lebendig gefühlt und geglaubt, noch auch nur klar erkannt hat, weßwegen es uns nicht befremden kann, wenn so oft beide, der Künstler und der Beschauer, um dieser affectirten und also matten Halbheit los zu werden, lieber zu den Fleischtöpfen Egyptens, d. h. zum ganzen Heidenthum wieder zurück zu kehren oder zurück zu fallen wenigstens wünschen und sich bestreben, hiemit aber, da dieses nicht möglich ist, und es nur einem tollgewordenen Prinzen Zerbino beifallen kann, die Scenen der Geschichte wieder zurück zu schieben, nur wieder in eine neue Affectation und Maniererei

---

*) So wie der Mißverstand die Androgyne mit ihrer Carricatur (dem Hermaphrodismus) vermengte, so vermengte er dieselbe auch mit der Geschlechtlosigkeit der Impotenz.

gerathen, welche moderne heidnische Manierérei man auch in allen Dichtungen und Kunstwerken gewahrt, deren Urheber, in ihrem Bettelstolz sich vollkommen vom Christenthum losgesagt habend, meinen, daß dieses nichts und nicht mehr sey, weil sie für dasselbe nichts geworden sind. Uebrigens trifft, was die Behandlung der Geschlechtsliebe belangt, derselbe Vorwurf noch mehr unsre Dichter. Man weiß nemlich, daß diese Geschlechtsliebe der Brennpunkt der Poesie ist, und daß z. B. ohne Myrthe und Schwert keine Epopee möglich ist. Man weiß und sieht aber auch, zu was Allem unter den Händen der Poeten dieser Brennpunkt geworden ist. Wenn indeß die profane Poesie die Geschlechtsliebe nur zu oft auf alle mögliche Weise zu mißhandeln sich erlaubt und erfrecht, dieselbe frivolisirend, sentimentalisirend, rationell-industrialisirend, oder wohl auch diabolisirend, so sollte doch die religiöse Poesie die höhere Bedeutung dieser Geschlechtsliebe nie aus den Augen verlieren, welche nemlich keine andre und keine geringere ist, als der solidaire Bund, in welchen beide Liebende vor Gott treten, um sich einander zur Restauration des innerlich in beiden erloschenen und zerbrochenen jungfräulichen Bildes oder Gottesbildes und Leibes wechselseitig behilflich zu seyn, woraus man denn auch allein das Sacramentale eines solchen Bundes begreifen kann, weil nur ein solcher Zweck desselben über die Zeit hinaus oder in das ewige wahrhafte Seyn hinein reicht. Der Mann soll dem Weibe behilflich seyn, sich von ihrer Weibheit als Unganzheit zu befreien, so wie das Weib dem Manne, damit in beiden das ganze Urbild der Menschheit wieder innerlich aufgebe, und damit beide aus Halbmenschen und insofern aus Halbwilden*) wieder ganze Menschen werden, d. i. Christen, denn die Ausdrücke: ein Christ geworden seyn, wiedergeboren seyn und die Integrität seiner menschlichen Natur wieder erlangt haben, sind Synonyme. Wer mir einen Christen zeigt, der zeigt mir einen wenigstens in seiner Reintegration begrif-

*) Die Wildheit wird nemlich hier im höhern Sinne als Entfremdung vom göttlichen Leben und von der Hausgenossenschaft Gottes genommen.

fenen Menschen, und wer mir einen in seiner Reintegration begriffenen Menschen zeigt, der zeigt mir einen Christen. Und wenn die Schrift sagt, daß der alte Adam sterben müsse, damit der neue lebendig werde, so soll man doch wissen, daß der alte Adam eben der Mann und das Weib sind, welche wir an uns tragen, der neue Adam aber, so wie der zuerst geschaffene, weder Mann, noch Weib ist.

In der Voraussetzung der Möglichkeit, daß ein poetisches Talent es unternehmen wollte, nach unsrer hier gegebenen Nachweisung der höhern Bedeutung der Geschlechtsliebe, diese dramatisch, etwa als Gegensatz von Göthe's Faust, darzustellen, will ich zum Schlusse dieser Abhandlung hier die Hauptmomente, auf welche es bei einer solchen Darstellung ankömmt, kurz wiederholen.

Ich sage nemlich, daß, nachdem der Mensch ins irdische (zeitlich-thierische) Leben gelüstend und sich gleichsam vergaffend (welcher Moment in der Genesis mit dem Vorführen und Namengeben der Thiere zusammenfällt), aus seinem jungfräulichen oder Gottesbild in das Mannes- und Weibesbild sich verstaltet (difformirt) befand, sich ihm doch jenes gewichene Bildniß als die himmlische Menschheit wieder in seinem Lebenslicht dar- und vorstellte, als ein in der Nacht des Erdenlebens ihm vorleuchtendes, ihn aus seiner Entfremdung (seinem Elend) wieder zur Heimath weisendes Gestirn, Engel oder Führer. Als ein solcher Gehilfe (Weisheit ist weisend) steht nun diese Jungfrau sowohl in jeder Mannesseele, als in jeder Weibesseele, und zwar in jeder sich spiegelnd als dieselbe, und als gleichsam der höchste Bildungtrieb (nisus formativus). Wenn nun aber und so oft sich dieses Licht, „welches jedem Menschen leuchtet, der in diese Welt tritt", sich in einer Mannes- und Weibesseele solidair verbindet oder zu verbinden strebt, als eine höhere Constellation (wovon die Menschen weiter keine Ursache wissen, wie denn die Liebe sie findet, nicht aber die Menschen die Liebe finden), so ist zwischen diesen zweien der Grund zur wahrhaften Liebe gelegt. Wie nemlich in jedem einzelnen Menschen das jungfräuliche Bild die Seele aus ihrer Verbildung in sich wiederzugebären (umzubilden) strebt, so zeigt sich hier dieses

Streben auf besondere solidaire Weise in zweien Menschen, nemlich so, daß der Mann nicht ohne das Weib, das Weib nicht ohne den Mann die Restauration ihres Gottesbildes wieder zu gewinnen sich berufen und verpflichtet (von verflochtenseyn) finden; woraus denn allein das Sacrament der Liebe oder Ehe sich erklärt, und daß diese, wie man sagt, im Himmel geschlossen wird. In Folge einer der Liebe sich beigesellenden, siderischen, Phantasmagorie (deren Erklärung nicht hieher gehört) erscheint nun aber im ersten Aufgang der Liebe, derselbe innre Gehilfe oder dieselbe Jungfrau dem Mann unter der Form der Geliebten, dem Weib unter der Form des Liebhabers*), woraus man sowohl die Idolatrie der Geschlechtsliebe begreift, als den Silberblick derselben oder ihre Ertase, welche aus Schuld der Liebenden freilich nur flüchtig ist, statt daß dieselbe von ihnen fixirt werden könnte und sollte, weil die Liebe nur eine Gabe und Aufgabe zugleich ist. Nach dem erhaltenen Aufschluß ist aber diese Aufgabe als der höhere, die Zeit übergreifende, Zweck der Liebe keine andere, als die solidaire Wiederherstellung (Incarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geist (zum Abgeschiednen) gewordenen Gottes-Bildes in beiden Liebenden**), womit sie Beide nicht in einem Dritten als Kind sich nur fortpflanzen, übrigens aber Beide (unwiedergeboren) dieselben bleiben, was sie waren, sondern womit sie Beide sich selber innerlich zur Kindschaft Gottes wiedergebären. Wie nemlich die Entbildung Adams erst innerlich geschah, und leiblich (äußerlich) sich vollendete (was in der mosaischen Urkunde durch das Entsinken (Entschlafen) dem Gottesbilde, und durch das Erwachen im Mannes- und Weibesbilde angedeutet wird, so muß nun die Restauration des Gottesbildes

---

*) Als Adam zerbrochen ward, büßte er den weiblichen Theil der Leiblichkeit des Jungfrauenbildes ein, so wie Eva den männlichen in ihm zurückließ. Beim Eintritt der Wiedergeburt erscheint darum dieselbe Jungfrau dem Manne fräulich, dem Weibe männlich, obschon sie an sich keines von beiden ist.

**) Man sehe hierüber meine in Münster 1833 erschienene Schrift: „Ueber eine bleibende und universelle Geisterscheinung“.

gleichfalls erst innerlich, bei noch fortbestehendem äußerem Mannes- und Weibesbilde, geschehen, von welchen letztern Paulus sagt, daß Gott sie hinrichten werde, und daß sie nicht wieder kommen werden. Die höhere Bedeutung der Geschlechtsliebe ist folglich, wie gesagt, keine geringere, als daß sie dem Manne, wie dem Weibe behilflich seyn soll, sich innerlich (in Gemüth und Geist) zum ganzen Menschenbild zu ergänzen, d. i. zum ursprünglichen Gottesbild; wie denn das Christenthum als diese Reintegration des Menschen (sey es mit, sey es ohne Ehe) bezweckend, eben nur Menschenthum ist, so wie Unmensch und Unchrist Eines sind. — Endlich sieht man aus dem Gesagten auch ein, wie in der Liebe die Unlust (das Kreuz) von der Lust nicht zu trennen ist, weil das innre, neue Gebilde nicht ohne Zerstörung des alten Gebildes möglich ist, und eben die abstrakte, innerlich festgehaltene,— der Liebe nicht geopferte,— Mannheit und Weibheit (welche ja, wie wir vernommen haben, als solche selbsüchtig sind, und der Liebe widerstreiten) dieses Kreuz sind, welches die Liebenden im Zeitleben eines von dem andern zu tragen und zu ertragen haben. Was auch dagegen sentimentale oder einfältige Dichterlinge und Romanschreiber zur Apotheosirung der Männlichkeit und Weiblichkeit uns vorleiern, womit sie doch nur das Thier (bête) im Menschen apotheosiren wollen, und also eine betise begehen. Dieser Wiedergeburtsprozeß oder diese Religion der Liebe in einem Beispiel an zwei Liebenden dramatisch nach allen seinen Momenten dargestellt, und besonders auch im Kampfe mit seinem Widersacher, dem Anteros (denn der Teufel ist, wie man sagt, nur darum ein Feind der Liebe oder Ehe, weil er ein Feind der Wiedergeburt ist) würde freilich etwas Wahrhafteres und Poetischeres uns über die Liebe geben, als was uns bis daher alle Poeten, auch die besten nicht ausgenommen, hierüber dargeboten haben.

Franz Baader.

XVIII.

Rüge einiger, noch in allgemeinem Credit stehender, Irrthümer, und tiefere Fassung des Begriffs der Natur.

(Fortsetzung der vorausgehenden Abhandlung.)

Saepius alius S. Scriptura et Natura dicere videntur, quamquam idem dicant, ubi vero non idem dicunt, tamen se non contra dicunt.

(Bayerische Annalen, Jahrgang 1834. Nr. 85. S. 675 ff.)

Moses sagt nicht: „Gott schuf den Himmel und die Sterne", sondern: „den Himmel und die Erde", und Herder straft mithin den alten Moses Lügen, indem er als Theologus seine Philosophia sacra mit dem Satze beginnt: „daß die Erde ein Stern unter Sternen sey". Ferner wird in der Schrift dieser Unterschied und Gegensatz von Himmel und Erde nicht etwa bloß auf diese (vergängliche oder Zeit-) Welt beschränkt, sondern im letzten Theile der Schrift (in der Offenbarung) wird derselbe Unterschied als ein ewig bleibender statuirt, indem von einem neuen (erneuerten) ewigen Himmel und einer neuen ewigen Erde gesprochen, folglich die Erde eben so wenig aus einem Stern entstanden, als zu einem Stern werdend, vorgestellt wird, — so wenig, sage ich, als von dem Menschen in der Schrift gesagt wird, daß er ein Engel (im engern Sinne dieses Worts) gewesen sey, oder ein solcher werden werde*). Nur daß in

*) Wenn es nemlich in der Schrift heißt, daß die Menschen (hinsichtlich der Geschlechtsdifferenz) wie die Engel seyn werden, so ist hiemit nicht

diesem letzten und dritten Theile der Schrift (welcher sich auf die Zukunft, wie das Evangelium sich auf die Gegenwart, und das alte Testament auf die Vergangenheit bezieht), die Stadt (das Reich) Gottes oder das neue ewige Jerusalem (die Wohnstätte der Menschen und Gottes bei ihnen) als auf der ewigen neuen Erde seinen Sitz nehmend, und als die dritte Localität in Bezug auf die beiden andern (den Himmel und die Erde) erscheint (Vergl. Johannes Menge: Beiträge zur Erkenntniß des göttlichen Werkes, göttl. Wortes und göttl. Ebenbildes. Lübeck bei Borcher 1822.), diese beiden verbindend und vermittelnd, welche verbindende und vermittelnde Funktion übrigens, nach der Schrift, bereits dem ersten Menschen bei seinem Urstand als seine Urbestimmung übertragen ward, und worauf sich auch (gleichfalls nach der Schrift) die ursprüngliche (durch seinen Fall verlorne und durch die Wiedergeburt wiederkehrende) Superiorität des Menschen über die himmlischen und irdischen Creaturen gründet*). So neu darum die Behauptung Vielen dünken mag, so wahr ist sie doch, daß die Schrift durchaus den Ternar von Himmel, Erde und Mensch statuirt und festhält, und daß jede philosophische oder theologische Doctrin, welche nicht dasselbe thut — und welche von den dermalen bestehenden thut dieses? — schriftwidrig und naturwidrig ist. — Denn der Mensch ist nicht darum aus der Erde und auf sie geschaffen, daß er sie wieder verlassen oder in sie zurückfallen, sondern daß er, wie die Schrift sagt, sie cultiviren (dieses Wort in einer höhern

---

gesagt, daß sie aufhören, Menschen zu seyn und daß sie zu Engeln werden. Welcher letztere, die leibliche Auferstehung läugnende, Irrthum sich dermalen bei den Swedenborgianern wieder geltend machen will. Man sehe z. B. La nouvelle Jerusalem von Richer, 1832 — die Confusion der engelischen und menschlichen Natur verträgt sich aber so wenig mit der Religiondoctrin, als jene der himmlischen und der irdischen Naturen.

*) Aeltere, zum Theil nicht bekannt gewordene Traditionen geben dem Lucifer dieselbe nähere Bedeutung zur Erde, in Vergleich mit den übrigen Engeln, welche derselbe zum Menschen hat, womit auch jene Sage zusammenhängt, daß die Erde in den locum solis gehöre, dem sie entfallen sey. Jener irrigen Vorstellung entgegen, welche die dermalige cosmische Stellung der Erde für die primitive hält.

Bedeutung genommen) und ihr zur Ruhe, zur Reintegrität (zum Sabbat) behilflich seyn, somit von jener Difformität (Entstellung) sie erhebend befreien sollte, welche sie (so wie der Himmel) in Folge einer Katastrophe erlitt, die dem Urstande des Menschen vorliegt, und über welche uns die Tradition, so wie die Kenntniß der Erde selber keinen Zweifel läßt, gleichwie dieselbe aus der Dualität des Himmels und der Erde begreiflich ist. Weil aber der Mensch diese seine Mission in Bezug auf die Erde (mit welcher er durch seinen solidairen, unauflöslichen oder sacramentalen Verband trat) nicht erfüllte, sondern das Gegentheil that, so setzte sich diese Difformität der Erde auch bis in sein irdisches Princip fort, und nur in diesem Sinne kann man sagen, daß er, gegen seine erste Bestimmung, irdisch ward. Begreift man nun von diesem Mysterium des organischen Rapports der Erde mit dem Menschen und von der Hilfe und Wohlthat nichts, welche jene (als immaterielles und sensibles, wenn schon nicht intelligentes Princip) vom Menschen erwartet, so kann man auch nichts von der Uebelthat begreifen, welcher die Erde von Seiten des Menschen ausgesetzt ist, und welche so weit gehen kann, daß sie, wie die Schrift sagt, den Menschen nicht mehr erträgt und trägt, sondern ihn ausspeit, oder verschlingt (Genes. 4, 11—12. Leviticus 26, 43.) Ohne diese sensible Gemeinschaft der Erde und des Menschen begreift man ferner nichts vom dermaligen Verhalten des Mannes zum Weibe, so wie vom Blutopfer und von der Blutrache (Genes. 4, 10.) und von der Theilnahme der Erde überhaupt an jedem Cultus, weil man der Einsicht ermangelt, daß und wie Himmel, Erde und Mensch übereinstimmend wirken müssen, falls Gott sich vollständig manifestiren soll. — Nun wäre es aber nicht nur gut, sondern dringend nöthig, über alle diese, den Menschen so nahe angehenden, Dinge zur Wissenschaft und zur Erkenntniß zu kommen; wie es in der That nicht gut ist, wenn Philosophen (ich meine besonders diejenigen, welche ihre philosophischen Krautäcker mit kritischen Hasenscheuen umzäunen) und Theologen (welche durch ihre Unwissenheit hierüber längst ihre eigene Unmündigkeit bewiesen haben und sich doch noch immer als Vormünder der Wissenschaft geriren) uns unter

nichtfrommen und frommen Vorwänden das Forschen in diesen, durch unsre eigne Schuld uns mysteriös gewordenen, Dingen ausreden, und beide sich das Ansehen geben wollen, als ob wir erst bei ihnen das Patent der Wissenschaft zu lösen und nachzufragen hätten, was uns über diese Dinge zu unserm (oder vielmehr zu ihrem, als der Vormünder) Heil zu wissen gut und nicht gut, nöthig und nicht nöthig sey. So sehr es übrigens den neuen gelehrten kritischen Bemühungen (wenigstens bei dem großen Haufen) gelungen ist, die tiefern Naturkenntnisse und Einsichten der Urvölker (über die Gegenstände, von denen hier die Rede ist), welche so wie der verbrecherische Mißbrauch dieser Kenntnisse zum Theil aus der, obschon nur höchst fragmentarischen, Kunde ihres Cultus sich erweisen, bis zu unserer eigenen materialistischen Unkenntniß herabzustimmen, so schlecht will sich doch hinter diesen Staubwolken erstaunlicher Gelehrsamkeit, welche mit jeder neuen sogenannten Bearbeitung der Mythengeschichte wieder aufgeregt werden, die eigene Ideenarmuth und Blöße dieser Kritik verbergen lassen, deren Licht darum nicht mit Unrecht mit über den mythologischen Sümpfen schwebenden feux folets verglichen werden könnte.

Da nun aber die Theologen (schier ohne Ausnahme) seit geraumer Zeit den Muth, weil die hiezu nöthigen physikalischen Kenntnisse ihnen fehlen, nicht mehr hatten, gegen diese Behauptung der Physiker (daß die Erde ein Stern sey und die Sterne Erden seyen) sich zu verwahren, und da sie sich es von den Physikern weiß machen ließen, daß dieses eine, von ihnen erwiesene, exacte Wahrheit sey, von welcher freilich Moses noch nichts wissen, und von den — in der Astronomie unwissenden! Aegyptern nichts lernen konnte*); so sollte man meinen, daß

*) Seit geraumer Zeit beliebt es den Franzosen, einen Unterschied zwischen den scientes exactes und non exactes zu machen, als ob der Begriff des Wissens und der Exactitude nicht identisch wäre, und als ob z. B. dem Menschen etwas gewisser seyn könnte, als sein Gewissen. Wenn sie nun schon die Mathematik und Physik als allein exact rühmen, so kann man ihnen dieses doch nur für die Rechnung-, Meß- und Experimentirkunst, nicht aber für die Wissenschaft einräumen, weil Mathematik und Physik, als Wissenschaften von der Exactheit wohl noch weiter entfernt stehen, als

es ihnen (den Theologen) erwünscht seyn müsse, zu vernehmen, daß einer der letzten Philosophen Deutschlands (Hegel) zur alten cosmogonischen Ansicht wieder zurückkehrte, und die Einzigkeit der Erde in ihrem Urbestand, ihrem Bestand und in ihrer cosmischen Funktion wieder vindicirte, indem, wie er sagte, diese Erde ausschließend das alles in Concreto bilde und auswirke, was von den Gestirnen gleichsam nur erst abstrakt und in der Figur (wenn schon in Kraft und nicht bloß in Schemen) ihr vorgebildet und gleichsam vorgezeigt werde. Diese Theologen, sage ich, sollten sich für diesen Hegel'schen Weltbegriff um so mehr interessiren, je gewisser es (in Folge des Gesagten) ist, daß die Ueberzeugung von der Einzigkeit der Erde und ihrer Bestimmung im Weltsystem mit jener von der Einzigkeit des Menschen und seiner Bestimmung im engsten und zwar nicht bloß in zeitlichem Verbande steht. Womit aber auch die moderne, langweilige, weil begrifflose, Vorstellung des Himmels als einer zahllosen, monotonen und also überflüssigen Wiederholung derselben Sonnensysteme ꝛc. in ihr Nichts zurück fällt. So wie

---

z. B. die Religionwissenschaft. So z. B. beweisen diese Physiker ihre Wissenschaft schlecht, wenn sie die Materie durch die Materie, oder die wirklich greifbaren und sichtbaren Körper durch absolut ungreifbare und unsichtbare Körperchen (Atome) uns begreiflich machen wollen, was eigentlich nicht vernünftiger erscheint, als wenn ein Anthropolog den Menschen durch ein Aggregat erstaunlich kleiner Infusorien-Menschlein uns erklären wollte. Dieselbe Unwissenheit behaupten ferner die Physiker, wenn sie eine absolute Impenetrabilität der Materie statuiren, somit ihre absolute Unauflösbarkeit, da doch die absolut durchdringende (ohne äußere Zerstörung auflösende) Substanz die allein absolut undurchdringliche ist, weßwegen schon Aristoteles jene Substanz, welche eine andere als Raum in sich aufnimmt, nur darum als anscheinend permeabel (für letztere) erklärt, weil sie diese durchdringt. Diese zum Scandal der Vernunft noch immer von den Physikern vorgetragene Lehre (der Atome und der Porosität) hat bereits Hegel gerügt, und nachgewiesen, daß gemäß dieser atomistisch-mechanischen Phantasmagorie jede greifliche Materie (als für andere Materien permeabel) nicht nur ins unbestimmte porös, sondern ganz nur Porus seyn müßte, und zwar mirakulöser Weise so, daß dieselbe Materie (z. B. Glas) für die Lichtmaterie ganz Porus, für die electrische Materie aber ganz und absolut Nichtporus seyn müßte, was denn freilich eine exacte Plattitude ist.

dieses von der Läugnung einer Wahlanziehung zwischen den Gestirnen und der Behauptung der Astronomen gilt, daß die Sterne alle gegeneinander völlig gleichgiltig seyen, und sich einander (wie Steine) nur in Bezug auf ihre Massen adspicirten und respicirten*).

Mit dieser grundlosen Voraussetzung (von der absoluten Einerleiheit der Erde und der Gestirne), mit welcher als dem Ersten Glaubensartikel die Cosmogonie seit langer Zeit beginnt, hängt aber eine andere, nicht minder irrige, Vorstellung oder, wie sie sagen: Theorie der Centralkräfte zusammen, welche seit Newton in der Physik des Himmels und der Erde als eine wissenschaftliche Puissance und Autorität dermaßen sich geltend gemacht hat, daß es vermessen und lächerlich scheint, den geringsten Unglauben oder Mangel an Respect dagegen laut werden zu lassen. Indessen hat auch hier Hegel damit die Bahn gebrochen, daß er die Begrifflosigkeit der Annahme solcher zweier, sich widerstreitender, Centralkräfte oder Triebe, ohne sie aus Einem Princip deduciren und auf Eines reduciren zu können, da man doch billig nicht mit zwei, sondern mit Eins zu zählen anfängt, und darum auch nur mit Eins (der Totalität)**) zu zählen aufhört, wenn schon letzteres unsern, sich beständig verzählenden, Rechenmeistern noch nicht klar geworden ist, nachgewiesen und zugleich gezeigt hat, daß derselbe Vorwurf nicht minder die kantische Exposition der positiven und negativen Kräfte trifft. Aber freilich hat Hegel hiemit das Problem der Erklärung dieser Zwietracht (nicht der Dualität)***) nicht

---

*) Diese Aspecte und Respecte der Sterne unter sich würden sonach beiläufig eben so geistlos und stupid seyn, als die jener Menschen, die sich gleichfalls nur nach ihrem materiellen Haben respiciren und respectiren.

**) Totum est, cui nulla pars deest, pars est quod non amplius divisibile. Zählen geht descendendo — analytisch — zum Einzelnen, und steigt ascendendo — synthetisch — zum Einen wieder auf.

***) Man sehe im II. Band meiner philosophischen Schriften (Münster bei Theissing) die zweite Anmerkung S. 25 nach. — Mit der Mehrgestaltigkeit der Natur ist nemlich sowohl die Möglichkeit ihrer Eintracht, als jene ihrer Zwietracht gegeben, wie ohne Mehrheit der Töne weder eine Harmonie, noch eine Disharmonie statt findet, oder ohne die Mehr-

gelöset, indem er jene nur als anscheinend betrachtete, was sie doch nicht ist.

Vorerst muß ich nun, zum Behuf einer Lösung dieses Problems bemerken, daß die Astronomen, indem sie von zweien entgegengesetzten Kräften (oder Trieben) in einem und demselben Wesen sprechen, deren eine sie die centripetale, die andere die centrifugale nennen, — daß sie, sage ich, zwei zählen, wo sie bereits drei zählen sollten. Weil nemlich der Trieb, welcher das Centrum (die Mitte als Position und nicht etwa als Negation oder als Punkt) zu übersliegen, sich über sie zu erheben, folglich sie zu negiren oder zu läugnen strebt, weder mehr, noch minder centrum- oder mitteflüchtig ist, als der ihm entgegengesetzte, dieser Mitte entsinkende, an ihr gleichsam verzweifelnde Falltrieb (Gewicht von Weichen), so daß der wahrhafte Centripetal-Trieb als in die Mitte strebend und in solcher sich erhaltend und solche bejahend, eben so sehr gegen jene Centrum-Flüchtigkeit, als gegen diese Centrum-Schwere (eben so sehr gegen die Lüge, als gegen den Zweifel) gerichtet ist, wie denn der Begriff der Mitte von jenem des über und unter ihr u. u. nicht trennbar ist. Diese Vermengung des wahrhaft centripetalen Triebes mit der centrifugalen Ohnmacht oder Schwere, oder der Attraction mit der Gravitation*) hat bekanntlich Newton zu der unphilosophischen Vorstellung veranlaßt, die Schwere als der Materie natürlich zu betrachten, derenwegen sich Gott nicht zu bemühen brauchte, nicht aber die Centrifugalität, welche er einer unmittelbaren Assistenz Gottes zuschreiben zu müssen glaubte, so wie andere Philosophen zum Seyn der Materie zwar keinen Gott zu brauchen meinten, wohl aber zu ihrer Bewegung, als ob nicht beide nur zugleich entstehen, bestehen und vergehen könnten! — Und doch beruht auf dieser

---

heit der Triebe (als Anfänge oder Principien) des Willens weder dessen Einigkeit, noch dessen Zwietracht denkbar ist. Ein und dasselbe Wesen kann nemlich unmittelbar nur in mehrere Anfänge zugleich und erst von diesen aus vereint in eine gemeinsame Selbstmanifestation gehen. Diese totale Manifestation (Daseyn) wird oft mit der Leiblichkeit vermengt.

*) Nullum ens, sagten die Alten, gravitat in loco suo. —

unbegriffenen Vorstellung der Centrifugal- und Centripetalkräfte jene zwar noch allgemeine, aber in der That gemeine und schlechte, Vorstellung des Sonnensystems, gemäß welcher die Planeten nur gleichsam gegen den Willen der Sonne sich außer ihr in ihren Bahnen erhalten sollen, weil, falls diese allein wirkte, sie diesem Spiel sofort ein Ende machen, und alle Planeten an sich ziehen und verschlingen würde. Wogegen doch nichts gewisser ist, als daß (wie ich bereis in einem frühern, diesen Annalen eingerückten, Aufsatz bemerkte) jeder Planet von der Sonne sich aus seiner Bahn entfernend oder von ihr unter sie abfallend, in des Weltraums Untiefen versinken und vergehen würde, so wie er gleichfalls vergehen würde, falls er über seine Bahn als die ihm gesetzte Mitte (Maß oder Tantum!) sich näher zur Sonne erhebend, deren Action nicht mehr ertragen könnte. So, daß folglich die Sonne im wahren Sinne die Planeten erhält, trägt und bewegt oder führt, und ihnen ebensowohl ihr Aufsteigen über ihre Bahn, als ihr Abweichen unter dieselbe wehrt, gleichsam ihrer Hoffart mit der Kraft der Demuth, ihrer Niederträchtigkeit mit der Kraft der Erhabenheit zu Hilfe kommend*). Womit denn die (im Reflex) göttliche Funktion der Sonne gegen jene blasphemische der bisherigen Astronomie vindicirt wird, von welcher man, wie von der gesammten neueren Physik, sagen muß, daß sie in demselben Verhältnisse geistloser geworden ist, als sie irreligiös, hiemit aber sich von der ewigen Quelle der Ideen abwendend, ideelos geworden ist.

Wenn aber weder Newton, noch seine Nachfolger uns über den Urstand und Bestand jener zwei Centralkräfte und Triebe (welche sich uns freilich im Himmel, wie auf der Erde und in

---

*) Während uns einige Astronomen exact die Millionen Jährchen vorrechnen, welche das bereits wieder in seiner Contraction begriffene Sonnensystem noch braucht, um wieder in der Sonne zu verschwinden, berechnen uns Andere, daß hievon exact das Gegentheil wahr, oder daß dieses Sonnensystem noch wirklich in seiner Expansion begriffen sey, so daß es im Belieben des Laien bleibt, auf welche Seite er sich bei diesem exacten Widerspruch schlagen will.

der innern seelischen Natur (in unserer Brust) nicht minder, als in der äußern, nur auf verschiedene Weise kund geben*) keinen genügenden Bescheid zu ertheilen vermochten, so liegt die Hauptursache davon wohl darin, daß die Attraction nicht, wie sie meinten, die eine dieser Kräfte ist, zu welcher die andere (welche sie bald die explosive, bald die expansive nennen, als ob beides dasselbe wäre), man weiß nicht wie und warum, von außen nur hinzukömmt (beiläufig wie in den gewöhnlichen begrifflosen Expositionen des Ternars der Sohn zum Vater, zu beiden der Geist hinzugezählt oder addirt wird), sondern daß in der Attraction selber oder im Attrahirenden diese Duplicität des Triebes und der Bewegung entsteht, daß folglich die Attraction nur aus sich selber begriffen werden kann, weil es in der Natur nichts gibt, was tiefer oder, wie man sagt, früher wäre, und sie das Centrum der Natur selber ist. Forscht man nun der Natur der Attractivität der Natur tiefer nach, nemlich wie sich dieselbe z. B. als seelische Attraction oder als Begierde (die Wurzel alles Regens und Lebens) oder als Imagination kund gibt, so dringt sich uns die Erkenntniß auf, daß das Ziehen oder das Anziehende als solches und für sich (in seiner Abstraktheit gefaßt) bereits eine Position in der Negation, und eine Negation in der Position ist, und zwar darum, weil das Anziehende, indem es sich als solches zu poniren (zu affirmiren) strebt, das Angezogene als separirte Existenz negirt, und weil das Anziehung- als Fassung-Bestreben, indem das erste unmittelbare Objekt desselben nichts schon Faßliches ist (non datur prehensio in distans**), sich nur selber erfaßt,

*) Was nemlich Attraction im Aeußern heißt und ist, das ist die Begierde oder das Verlangen im Innern, und nur der bis zur Stupidität es gebracht habende mechanische Physiker kann die attractive Gier des Feuers, so wie die Feurigkeit der Gier oder Begierde verkennen. L'attraction ou imagination est une impregnation. L'impregnation est une contradiction, la quelle demande une delivrançe (enfentement). Das Kind ist hier die Erfülltheit des Vaters. Mais cette delivrançe se fait par une seconde imagination. Aus der höchsten Verselbstigung der Begierde gegen die Vision wird die tiefste Entselbstigung gegen dieselbe.

**) Oder: nil datur praeter simulacra fruendum!

sich als Anziehen selber einzieht und einschließt, und zum gefaßten (arretirten) Fassen sich macht. Eine sensible und peinliche Selbstaffection*), die jeder im Entstehen und Fixirtseyn der Begierde inne wird, welche man darum mit einer Hand vergleichen könnte, welche langend und nichts erlangend (somit verlangend) sich nur selber fasset, findet, hat und schließt, hiemit aber den Widerstreit des Eingeschlossenen mit dem Einschließenden erweckt, welcher sich als Beengung, Angst, Noth und Unruhe, und als Bedürfniß von diesem Gefangen- und Befangenseyn wieder frei zu werden, um so lebhafter fühlen macht, je mehr und je länger die Begierde, in ihrer Abstraktheit (Unerfülltheit), fest und bei sich selber gehalten bleibt, sowie die Angst und Noth der Begierde sofort in den Zorn derselben ausschlägt. — Ist man nun aber auf solche Weise zur Einsicht der ursprünglichen Negativität, Unruhe und des Widerstreits des Princips der Natur gekommen — ich sage Widerstreits, nicht Widerspruchs, weil die Triebe als solche hier noch nicht als zu Willen und Wort gekommen betrachtet werden können —; so kann auch die fernere Einsicht nicht entgehen, daß und warum dieses Zu-sich-selber-kommen und Sich-hiemit-sensibelwerden, d. h. Sich-finden oder Empfinden der Natur als Attractivität (in ihrem Sich-nicht-genügen und ihrer Unruhe) **) eben so nothwendig und gut (dem Guten dienlich), als ihr Bei-sich-selber-bleiben (gleichsam Sich-in-sich-cooaguliren) nicht gut ist, und zwar nicht, als ob dieses Gute in dem Gänzlich-wieder-von-sich-selber-kommen und Wieder-aufgehoben-werden des Naturprincips gesucht werden müßte, sondern in dem Zugleich-seyn

*) Ich sage Selbstafficirung; denn was nur von einem Andern afficirt wird, leidet zwar, percipirt aber nicht sein Leiden. Alle Rührung ist darum unmittelbar Selbstberührung, und von dem attractivum sui muß man darum sagen, daß seine Differenz mit sich zugleich seine Referenz zu sich ist.

**) Weßwegen ein alter Theologe die Natur (er meint die geschaffene) indigentiam Dei nennt. Ein Begriff der Natur, welcher, wenn er von den neueren Theologen festgehalten worden wäre, den atheistischen, pantheistischen, oder spinozistischen Naturalismus nie würde haben emporkommen lassen.

des Bei-sich-selber- und Aus-sich-selber-, des Bestimmt- und des Unbestimmt- oder Freiseyns, des Natur- und des Uebernatur-seyns, der Strenge als an sich haltender Macht und Negativität, und der Milde als der sich frei gebenden, hiemit Anderes ponirenden, Liebe, wie denn das Leben nur durch und in seiner beruhigenden Bewegung peinlich und unselig ist, und nur in und durch seine beruhigende Bewegung selig und freudig. — Ist denn aber, kann man von diesem gewonnenen Standpunkte aus fragen, dieses Princip der Natur in seiner Negativität, somit in seiner Abstractheit etwas Anderes, als das Princip der Macht (vis) und muß man darum in der vis Dei viva nicht die natura Dei erkennen, so wie, daß Gott nicht der Absolutmächtige seyn würde, falls Er entweder naturlos, oder nicht absolut naturfrei (Sui i. e. naturae suae compos) wäre? — Denn der Unschuldige ist doch nur Jener, welcher seiner Natur noch nicht, der Böse, welcher derselben nicht mehr mächtig ist, und die Naturscheue der neueren Theologen*) in Bezug auf Gott rührt doch nur daher, weil sie sich unter Natur in Gott nicht die vis, sondern ein Produkt derselben, somit ein Ens praeter Deum oder ein Geschöpf vorstellen, wie dieses auch Hegel gethan hat, obschon er mit der absoluten Negativität des Geistes doch nur dessen Natur als Potenz im Sinne hatte. Es ist nemlich, wie J. Böhme zuerst erwiesen hat, überall kein Finden dessen, was man in sich ist und hat, ohne die Vermittelung des Suchens aus sich, d. h. ohne die Vermittelung der Attraction, Begierde oder Natur; und nicht diesen Ausgang, sondern den den Wiedereingang (Reflex) aus ihm unmöglich machenden, meint jene Lehre: nec Te quasieris extra! J. Böhme hat aber hiemit, ohne daß Theologen und Philosophen bisher hievon Notiz nahmen, ihr altes, ungeheures, doppeltes Mißverständniß aufgedeckt, welches darin besteht, daß die Einen bereits im Mittel (in der Natur) den Zweck zu haben, die Andern zu letzterem ohne jenes gelangen zu können meinten; womit sie also beide beweisen, daß sie den

*) Von welchen die Einen sich mehr zum spiritualistischen Doketismus, die Andern zum materialistischen Fetischismus neigen.

Spruch: „Suchet, so werdet ihr finden", nicht verstehen. In obigem Sinne hat man dagegen J. Böhme's erste Definition zu verstehen: Das Nichts (das nicht In-sich-offenbare, gleichsam noch in dieser Abstraction Leere, Unbestimmte und Unerfüllte) ist eine Sucht nach Etwas; mittelst welcher Sucht nemlich das Nichts sich verwirklicht; so daß sein Aus-sich- oder Von-sich-kommen, sein Zu-sich-kommen und Bei-sich-bleiben bedingt, somit jedes abstract oder außer der Concretheit genommen, Nichts ist. Unter allen neuern Philosophen hat sich keiner dieser Erkenntniß mehr genähert als Hegel, welcher hiemit den ersten Schritt zur Begründung einer Naturphilosophie machte, indem er die Entäußerung eines Wesens (zur Natur) als die Bedingung seiner Innerung (als Geist) begriff, nur daß er die Entäußerung für einen Abfall nahm, und in der Aufhebung der Natur ihre Erhebung verkannte, woraus man aber sieht, daß Hegels Seyn, Nichtseyn und Daseyn allerdings dem verborgnen oder nicht-offenbaren Seyn, der Sucht und dem offenbaren Seyn oder Daseyn bei J. Böhme entspricht, wogegen es irrig ist, wenn nach einer neuern Vorstellung (Schelling's) das Seyn als positive Schranke gegen das Seynkönnen gesetzt wird*). Wenn nun aber in Gott, der das Maß aller Kraft selber ist, die vis oder natura sich nie in ihrer Abstractheit (Maßlosigkeit) zu erheben, somit in abnormes und enormes Wirken oder Streben zu treten vermag — wie denn jede vis in ihrer Abstractheit, Absolutheit und Solutheit, nur titanisch, zerstörend und vernichtend wirkt**), so wie dieselbe vis (natura)

---

*) Schelling's Seynkönnen, Seyn und Seyn des Seynkönnens, womit er des Begriffes der Negativität, folglich der Natur, als der Erfüllung des potentiellen Seyns und Daseyns verlustig wird.

**) Als Unvernunft, Unwille und Unthat, womit also nicht der bloße Mangel der Vernunft, des Willens und des Thuns bezeichnet wird. Frei ist und wirkt ein Kräftiges nur, wenn die Kraft sicher, begründet, d. i. gesetzlich oder bestimmt (definirt) ist, und nichts kann falscher seyn, als mit Spinoza und dem Heere seiner Nachbeter, diese Bestimmung als eine Negation (Verendlichung) eines Positiven (Unendlichen) zu fassen, da ja das Positive durch diese sogenannte Negation erst wird und ist. Wie aber das Bestimmte nur in seiner normalen Bestimmtheit frei, weil nur in

in der Normalität sich als bildend und erhaltend wirksam zeigt, — so kann ein solches allerdings in der Creatur, ja muß in ihr geschehen, falls sie sich von Gott, als dem allein Maßgebenden, abkehrt, sich somit in ein abstractes Verhältniß zu Gott setzt, was die Folge hat, daß auch Gott Sich ihr nicht in Seiner Totalität manifestirt, der Vater z. B. nicht mehr mit und in dem Sohne, sohin also außer letzterem, nicht als Vater, sondern als unversöhnte, als maßlose, weil Sohn-leere, absolut negirende, Macht (natura); nach der Schriftsprache: als finsteres Zorn-, nicht als lichtes Liebesfeuer, ohne daß darum Gott Sich in Sich verfinsterte oder erzürnte, oder daß darum in Gott Selber diese natura als Ens praeter Deum hervorträte, oder Gott Sich Selber in einen zürnenden und in einen liebenden Gott zersetzte. Es ist hier der Ort nicht, den hiemit tiefer, als solches bis dahin geschah, gefaßten Begriff der Natur weiter zu entwickeln, und es genügt hier nur zu bemerken, daß der oben deducirte Begriff der Angst jenen des Geburt-Naturrades*) der Alten in sich schließt, so daß also die Attraction an und für sich ein Dreigestaltiges in con-

ihr wirklich und wirkend ist, und wie die asthenisch gebundene Natur eben so unfrei ist, als die sthenisch (gesetz- und bestimmungslos) gewordne, hiemit absicht- und willenlos zerstörende, — eben so ist auch der bestimmende Geist gleich unwirklich und unfrei, es mag ihm nun an einer bestimmbaren Natur, oder es mag ihm an dieser, somit an Kraft, ganz fehlen. Woraus man die Flachheit jener Vorstellung vieler Theologen einsieht, welche den Begriff der Supranaturalität als Naturfreiheit in die Naturlosheit, und die Freiheit nicht in die Selbstbestimmung, sondern in die Bestimmunglosigkeit setzen; so wie die Moralisten nicht einsehen, daß ein begierde- oder naturfreier Wille eben so sehr vom begierdelosen, als von einem begierdeunfreien zu unterscheiden ist, und wie man Sinnenfreiheit weder mit dem Abstractum der Sinnenlosheit, noch mit der Unsinnigkeit vermengen soll, welche letztere Vermengung man indeß noch in allen unsern Bewußtseynstheorien antrifft.

*) Was nemlich weder aus, noch ein kann, und doch über und unter sich getrieben wird, was weder bestehen, noch sich fortbewegen kann, das treibt in sich oder fällt, stürzt in sich, welches immanente Fallen das in sich abgründige Kreisen ist: Dasselbe deuten die Worte: Begier, Gier, Gyratio, Gähren rc. an, womit denn der unsern Gelehrten und Philosophen noch mangelnde Begriff der Abymation vindicirt ist.

amine ist, so wie der dieses Angstnaturrad durchbrechende Blitz die vierte Gestalt (des Pythagoras Fons naturae) macht, welche die Platoniker mit dem Kreuz in dem Kreis bezeichneten, welchen Blitz man aber keineswegs schon in diesem ersten Moment seines Urstandes (als Macht und Ichheit der Natur) mit dem Licht zu vermengen hat oder mit dem wahrhaft expansiven Princip, welches Licht eben nur durch Occultation dieses Blitzes in sich manifest oder persönlich *) wird, m. a. W. die Macht des freundlichen Scheinens und Blickens (im Gegensatz jenes schreckhaften) gewinnt, woraus denn auch die Einsicht gewonnen wird, daß und warum nicht das des Maßes noch bedürftige Feuer, sondern das Licht der Bildner der Natur ist. Es genügt übrigens hier anzuzeigen, daß die richtige Auffassung der ersten Kategorie der Natur (der Attraction) die Deduction der übrigen Kategorien von selber zur Hand gibt, indem mit dem Anfang des Feuers oder Lebens die zwei Principien (das Dunkle und das Lichte, wie dieselben auch V. Cousin bezeichnet, das Bestimmbare und das Bestimmende) aus ihrem potenzlosen Zustand, in welchem sie ungeschieden sind, ad actum secundum und in die Scheidung gehen, um durch ihr wechselseitiges Wieder-in-einandere-ingehen beide in ihre vollständige Manifestation oder Geburt (Daseyn) zu treten, so wie die Geschlechtspotenzen nur darum sich scheiden, damit sie activ in einander eingehen können. Denn die Natur wird nicht, wie Hegel sagt, bloß von der Idea aufgehoben, sondern sie geht so gut erst in die Natur ein und hebt sich in ihr auf, als diese in derselben, damit sie verherrlicht in und aus der Natur, naturfrei, nicht naturlos, hervorgehen kann, womit sowohl sie, als die Natur zugleich zu ihrer vollständigen Manifestation und Geburt gelangen, und mit der Manifestation des Worts auch jene der Natur zusammenfällt, und selbst da, wo man allein von einer Erstgeburt der Natur sprechen kann (nemlich bei der Creatur) ist

*) Wie nemlich im göttlichen Ternar die Divinität der drei Personen vom Vater, so geht die Persönlichkeit vom Sohn, ihre Geistigkeit vom Geist aus, worüber sich allein Daub (Theologumena S. 447) bestimmt ausgesprochen hat.

diese Erstgeburt, obschon keine Mißgeburt, wie viele Philosophen und Theologen meinen, doch keine bereits vollendete Geburt weßwegen das Gebot: alle Erstgeburt dem Herrn zu weihen, eine tiefere und weitere Bedeutung hat, als man ihm gewöhnlich gibt.

Nur auf eine der Folgen, welche sich aus dem Gesagten für eine künftige tiefere Begründung des Begriffs und der Wissenschaft der Natur ergeben, will ich den Leser darum noch aufmerksam machen, weil solche für die Religionwissenschaft besonders wichtig ist. Wenn nemlich die freie Creatur nur unmittelbar aus der Allmacht (Natur) Gottes hervorgehen konnte, so begreift man, daß vermöge ihrer Spontaneität die fixirte Union ihrer eigenen Macht oder Natur (vis) mit dem Maß oder der Subordination jener unter diese, wodurch erstere als vis eigentlich erst zur potestas wird*), ihr nicht angeschaffen und fertig gegeben, sondern nur aufgegeben seyn konnte; oder man begreift, daß der Creatur die Entzündlichkeit, Oeffnungbarkeit oder Actuosirbarkeit ihres eigenen attractiven oder Natur-Centrums zwar angeschaffen, zugleich aber die radicale Tilgung dieser Entzündlichkeit als solcher (nicht als bereits effectuirter Entzündung) aufgegeben war. Diese Entzündlichkeit oder labilitas der freien Creatur (welche das periculum vitae creaturae macht) war und ist nun nach dem Gesagten nichts anderes, als die Möglichkeit (das posse inflammari, wie Augustinus vom posse mori spricht), jenen Zwist des Natur-Centrums (des Naturgetriebes) ad actum zu bringen (dieses Rad zum Irionsrad sich zu erwecken), d. h. aus dem Wurzelmoment, oder wie die Scholastiker sagten: ex actu primo in die Potenz (ad actum secundum) zu eleviren, womit die Creatur ihres Grundes verlustig wird, oder sich abymirt, und umgekehrt das,

*) Die vis, als bloß solche, hat nemlich in der Natur, wie in der Societät noch keine Autorität, und vermag nichts als Autor zu begründen, oder zu constituiren: eine Einsicht, die wir dem Begriff des göttlichen Ternars, d. i. dem Christenthum verdanken und die besonders unsern Liberalen noch mangelt, so wie ihren illiberalen, sich bloß auf die Bajonette verlassenden, Gegnern.

was in ihr ad actum secundum gehen sollte, in den actum primum zurückgeht, oder in die Occultation*); das, was sich gegen sie bewegen sollte, stehend, das, was stehen sollte, bewegend wird. Denn die Qual der Zeitlichkeit besteht eben sowohl in dem Bleiben oder in der Unveränderlichkeit dessen, was nicht bleiben, als in dem Sich-verändern oder Nichtbleiben dessen, was bleiben soll; so wie die Qual und Noth des Räumlichen eben sowohl in der Ausdehnung oder Ausbreitung dessen besteht, was nicht ausgedehnt, als in der Nichtausbreitung dessen, was ausgedehnt seyn soll, wonach also die gewöhnliche, einseitige Vorstellung des Zeitlichen als des bloß Sich-verändernden, so wie des Räumlichen als des bloß Ausgedehnten zu rectificiren ist. Diese abnorme Erwecktheit des Naturprincips in der Creatur gibt sich nun in der maßlosen, abnormen und enormen Selbsucht und Persönlichkeitsucht, d. h. in dem Verlust der wahrhaften Selbheit und Persönlichkeit kund, mit welchem jene unerfüllbare tantalische Sucht eben eintritt. Da nemlich die Creatur mit dem Streben, für sich zu seyn, und zugleich mit dem Unvermögen, diesem Streben Genüge zu thun**), insofern also freilich mit einem Widerspruch entsteht, so findet sie sich

---

*) Lucifer, könnte man darum sagen, bat nicht um das Wort, sondern er wollte sich dasselbe accapariren, um sein Wort gelten zu machen, ohne und gegen das Gott-Wort, darum verwandelte sich für ihn Gottes Stimme in Donner, dessen Licht in Bliß.

**) Als Gottes Bild und Geschöpf kann ich nicht selbständig seyn, denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist, als spontan und frei soll ich aber doch solches seyn. — Dieser Widerspruch wird nur damit gelöset, daß ich selber frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder gebe (cedire oder creditire) und indem ich hiemit wollend in Gott eingehe, somit meine Natur willen- und selblos zurücklasse, so nimmt Gottes Wille von dieser Besitz und ich werde vergottet. Auf solche Weise ist sodann Eins (Gott) zwei (Schöpfer und Geschöpf) geworden, und doch Eins geblieben; folglich jenes Räthsel gelöset, das die theologischen und philosophischen Philister ungelöset ließen. — Wenn zwei Eins seyn sollen, so muß sich jedes im andern halbiren und zur Hälfte setzen, aus sich also entsetzen oder: soll ich in Gott ruhen können, so muß ich Gott in mir frei wirken lassen, wie Gott hinwieder in mir ruht, indem ich in Ihm und für Ihn wirke. Meister Eckart sagt:

hiemit aus sich auf Gottes Hilfe zur Hebung und Lösung dieses anscheinenden Widerspruchs und zur Integration (wholeness = Holyness) ihrer Existenz hingewiesen, damit durch diese ihre Zukehr zu Gott die Quelle der nie versiegenden himmlischen Lebenswässer (von welchen Christus spricht) sich in ihr und durch sie zu öffnen vermöge, ohne welche ihr Naturprincip, gleich der dürren Erde, vertrocknen, und gleichsam als Pyrophor sich selber entzünden müßte, über welche Selbstentzündlichkeit oder Feuerfänglichkeit der Creatur uns der Philosophus teutonicus zuerst große und tiefe Aufschlüsse gegeben hat*), und durch welche Selbstentzündung sich auch der Urstand des ersten cosmischen Aërolithen, die wüste, leer und finster wordene, coagulirte Erde, im und aus dem Ersten Frühungewitter der Schöpfung einigermaßen begreifen läßt.

Franz Baader.

So lange du suchest ich, mir, mich, icht,
So erlangst du wahre Erkenntniß nicht.
Wenn Du in Christo Gott willt leben,
So mußt du dich Ihm ganz ergeben;
Die Selbheit, Ichheit lassen stehen.
Deines Willens ganz und gar ausgehen,
Auf daß Gott in deine leere Selbheit mag gehen.

Womit die Ichheit zur wahrhaften Persönlichkeit wird, wogegen sie außerdem nur Persönlichkeit-Sucht ist.

*) Es ist nicht Witz, sondern platter Unverstand, wenn man, wie dieses jüngsthin wieder geschah, dem J. Böhme den absurden und blasphemischen, uralten gnostischen, Irrthum andichtet, gemäß welchem der Teufel der Koch oder die Würze und das Stimulans in Gott sowohl, als in dem Geschöpfe sey, womit man nichts weiteres bewirkt und bezweckt, als was bis dahin ohnehin bereits sattsam geschah, nemlich, daß J. Böhme's Doctrin auch künftig, wie bisher, von Ignoranten ignorirt bleibt. Ex quo (sagt der Verfasser der Schrift: Theologia Christiana juxta Principia J. Bohemii. Amstelodami 1687) lucem conspexerunt germanice, belgice, anglice, partim etiam latine, Jacobi Bohemii opera theosophica non defuit literatis ejus sensa cognoscendi cupiditas: defuit tamen effectus. Auctor quippe scolarum modis non detritus, nedum iis usus, scolarum civibus neque capi potuit: unde plurima monstra, ab ignaris ei impacta, maxime vero a malevolis. Denn freilich kann man übrigens von einzelnen Menschen sagen: qu'ils n'ont d'esprit (sey es im Leben, sey es als Schriftsteller) que contre Dieu, oder die nur mehr durch — Diabolinis sich und ihre Geistesimpotenz aufzuregen vermögen, zu welchem Desperationmittel bekanntlich auch besonders die dramatische Kunst seit einiger Zeit greift.

XIX.

Ueber den solidären Verband der Religion- mit der Naturwissenschaft.

(Fortsetzung der vorausgehenden Abhandlung.)

Colitur in Patre Deus, sicut in Matre Dei Natura.

(Bayerische Annalen, Jahrgang 1834. Nr. 193. S. 820 — 22. und Nr. 104. S. 824 — 27.)

1.

Ich habe in dem Nr. 85 h. J. dieser Zeitschrift eingerückten Aufsatz an mehreren Beispielen die Dürftigkeit der Elementarbegriffe oder der Vorstellungen unserer dermaligen Naturwissenschaft oder Naturphilosophie nachzuweisen angefangen, und wie wenig dieser Pseudo-Naturalismus Befugniß und Autorität hat, unserer Religiondoctrin entbehren, geschweige sich ihr entgegensetzen zu können; so daß folglich dieser Gegensatz und Widerstreit lediglich als ein subjectiver sich zeigt, und nicht in der erlangten Wissenschaft der Menschen von natürlichen Dingen, sondern im Gegentheil im Mangel dieser Wissenschaft zu suchen *), eben darum auch nur durch Herstellung einer gründlichen Wissenschaft der Natur oder eines wahrhaften Naturalismus zu

*) Denn nicht in der Physik als Wissenschaft, sondern in ihr als Beobachtung- und Experimentirkunst übertreffen wir die Alten, so wie wir an Sitte, nicht an Sittlichkeit ihnen voraus sind. Es kann darum nur den Nichtunterrichteten befremden, wenn man ihm, wie hier geschieht, von einer Verflachung in der Naturwissenschaft spricht, welche (besonders seit der Reformation) mit jener in der Theologie gleichen Schritt hielt und hält.

beschwichtigen ist; nicht aber, wie unsere meisten Theologen meinen, durch die Flucht in einen Supernaturalismus, wodurch man dem Feinde doch nur das Feld räumt, und nicht bedenkt, daß jeder, einem solchen falschen Naturalismus (gleich dem falschen Ascetiker) entfliehende Supernaturalismus doch eben so wenig ein wahrhafter Supernaturalismus seyn kann. Um nun aber zu diesem Zwecke zu gelangen, dessen Erreichung besonders in unsrer Zeit für den öffentlichen Unterricht um so wichtiger ist, je flacher derselbe noch zu seyn pflegt und je verderblicher derselbe erscheint, wo er in die Tiefe geht, ist es vor allem nöthig, den innern Verband der Mysterien der Natur mit jenen der Religion (oder wie Baco sagt: die Harmonia luminis Naturae et Gratiae) wieder ins Auge zu fassen, und sich nicht etwa das Forschen und Schöpfen aus diesen Mysterien*) durch unsere Rationalisten als Mysteriophoben ausreden, überhaupt aber sich es gesagt seyn zu lassen, daß man vernünftigerweise unter den Worten: Mysterium und Mystik vorerst immer nur etwas Relatives sich zu denken hat. Dem Teufel z. B. oder dem Verdammten in der Hölle ist der Himmel etwas Mystisches, wie dem Engel und dem Seligen die Hölle, dem Vieh beide. Nur daß das Vieh, so wie keine Wissenschaft von diesen beiden, auch keine Neigung oder Abneigung gegen beide diese Mysterien hat, wogegen der Teufel nicht nur in sich von dem himmlischen Mysterium, dasselbe scheuend und hassend, flieht, d. i. ihm flucht, sondern auch bei Andern, so viel es angeht, dessen Kundwerdung oder Aufschließung hindert, solches auf doppelte Weise zu bewerkstelligen suchend, theils indem er als Religionobscurant die schon vorhandene Offenbarung dieses Mysteriums wieder zu verdunkeln und zu verwirren strebt, theils indem er als Rationalist und Aufklärunginquisitor alles Forschen nach denselben lächerlich macht oder verpönt. Weßwegen man allerdings sagen kann, daß alle diese Rationalisten, so wie die hierin mit ihnen

---

*) Die natürlichen, wie die göttlichen Mysterien sind schöpfbare, wenn schon unausschöpfbare, Licht- und Erkenntnißquellen, und nicht ihre Nichtschöpfbarkeit, sondern ihre Unausschöpfbarkeit macht, daß wir sie bewundern, und nicht bloß stupid angaffen.

Eines Sinnes seyenden, sich fromm nennenden Obscuranten, indem sie beide den Menschen die Mystik — d. h. das Forschen in den Mysterien der Religion — auszureden, oder zu verwehren sich angelegen seyn lassen, doch nur selber Mystificateurs und Escamoteurs sind, indem sie hiemit die Menschen um die gründliche Religion-Erkenntniß bringen und betrügen, welche diese doch nur mittelst jenes Forschens gewinnen können*). Quia dii omnia laboribus (et doloribus partus) vendunt und weil das anscheinend nicht glanzerfüllte Licht die Finsterniß nur darum hervorruft, wie die Lust die Begierde oder den Glauben, damit es sich im Begehrenden (Gläubigen) zum scheinenden Licht und in die Majestät oder Herrlichkeit zu erheben vermag. „Habe ich dir nicht gesagt (sagt Christus zur zweifelnden Martha), daß, so du glauben würdest, du die Herrlichkeit Gottes sehen solltest“**).

---

*) Als einen solchen Mystificateur muß man unter Vielen den H. D. Mathäi erwähnen, welcher in seiner Schrift (Der Mysticismus. Göttingen, 1832) sich die Miene gibt, als ob das, was ihm Mysticismus ist, ein bloßer Leichnam, und er berufen sey, uns den Sectionbericht über denselben zu geben, obschon es sich hier in der That umgekehrt zu verhalten, und der Herr Prosector gewissermaßen der Leichnam, d. i. der ihm (wie allen Menschen) als Anlage angeborne Mysticismus in ihm ein Verblichner zu seyn scheint. Uebrigens sprach sich bereits vor zweihundert Jahren ein Theolog, zwar nicht höflich, aber doch treffend, über diese rationalistische Mysteriophobie in der Erkenntniß der natürlichen und der göttlichen Dinge mit folgenden Worten aus: „una est veritas essentialis, catholica ubique sibi semper similis, nusquam sibi contradicens, et illa est Sophia. Quidquid ergo in Theologia verum est, in Philosophia Naturae non potest esse falsum, alias Philosophia moria et asophia esset“. Eine solche Lehre können aber jene irdenen (rationalen) Töpfe nicht vertragen, sagend, man fahre damit zu hoch: „sie wollen unterm Wasser wie der Esel im Brunnen liegen bleiben, lassen sich nicht herausheben. Wär' ein höher Licht, wie jene Lehre vorgibt, als ihre wässerigen Glasaugen sehen, so würden sie's auch wissen. Ein solcher sey darum ein Phantast und Enthusiast, neuer unverständlicher Sprache, ihre Priester reden nicht also, er sey folglich ein Zauberer, Ketzer, wollen ihn steinigen u. s. f.“

**) Man glaubt nemlich, was man begehrt, weil das Begehren (als Affect) bereits ein objectives Zeugniß in sich hat (non existentis nulla cupido), folglich kein bloßes Wünschen, das Glauben kein (kantisches) Postuliren ist.

Dieser Begriff des Glaubens muß nun freilich einer Philosophie fremd bleiben, welche (mit Cartesius) mit dem Zweifel, und sonach mit der Entzweitheit beginnt, und aus dieser (dem Dualismus) nicht heraus kann*). So z. B. hat die neuere Naturphilosophie über den Gegensatz (der Polarität) sowohl den Ober- als Untersatz aus dem Gesichte verloren, und

*) Indem der Mensch als wissend, wollend und wirkend ins Daseyn tritt, ist der wissende, wollende, wirkende Gott als sein Schöpfer bereits vor ihm da, und es ist darum seine erste Pflicht in seinem Wissen, Wollen und Wirken, das Vorrecht dieses vor ihm Daseyenden anzuerkennen. Nur in der Erfüllung einer dreifachen Pflicht gewinnt er ein dreifaches Recht, welche Pflicht in Bezug auf das Wissen Glauben, und welches Recht Forschen heißt, ein Forschen, zu welchem das Glauben nur die Annahme des nöthigen Vorschusses im Wissen ist, als des wahren a priori desselben. Wie denn das sokratische Nichtwissen als das priori des Wissens das Glauben, das a priori des Wollens das Nichteigenwollen, das a priori des Thuns das Gehorsamen oder Folgen, das a priori des Herrschens folglich das Dienen ist. Der cartesianische Zweifel (als absolute Autonomie des Wissens) will aber eigentlich nichts Geringeres sagen, als daß der Mensch als Creatur sein Wissen ohne Vorschuß sich selber machen und begründen soll, mit welchem tantalischen Bestreben er doch nur die Entgründheit in sich aufstört oder sich abymirt. Man sieht übrigens aus dem hier aufgestellten Begriff eines absoluten Vorrechtes leicht ein, daß auch alle (relativen) Vorrechte der Creaturen (Menschen) unter sich doch nur (unmittelbar oder mittelbar) sich auf dieses Urvorrecht (jus divinum) beziehen müssen. Womit auch der richtige Begriff der Traditionautorität, als einer das bereits zum wahrhaften Bestand Gekommene schirmenden Macht gewonnen wird. Eine Autorität, welche somit von aller Stagnation oder Erstarrung selber frei, keineswegs als hemmend der Zeitrevolution entgegnet, wohl aber als diese scheidend, indem sie alles der zu Bestand gekommenen Wahrheit Einverleibbare in diese aufnimmt, und nur das jene Entleibende zurückweiset. Ein solcher großartiger und lebendiger Katholicismus (semper augusta, nunquam angusta meditans) in wie außer der Kirche contrastirt nun freilich sehr mit jener verkrüppelten Vorstellung oder Festhaltung desselben, welche natürlich den Verdacht erregt, als ob man hiemit weiter nichts beabsichtige, als eine historische Antiquität oder Reliquie zu conserviren. Solche Historiker, welchen der Sinn für das Nichthistorische in der Historie verschlossen ist, fallen aber mit Recht selber der Historie anheim, wogegen Christus nicht sagte: daß er vor Adam war, sondern das Er ist, bevor Abraham ward.

wo sie, wie ich anderwärts bemerkte, drei und vier zählen sollte, da zählt sie nur zwei oder ein bloßes Multiplum von zwei, so wie sie umgekehrt nur Eins zählt, wo sie dreieins zählen sollte. Von welchem Sichverzählen ich in meinem letzten angeführten Aufsatze bereits zwei merkwürdige Beispiele angeführt habe; einmal an jener dualistischen Construction der Centralkräfte, wobei die eigentliche Centripetalkraft (als Mitte) übersehen oder geläugnet wird, und dann an jener hiemit zusammenhängenden schlechten Vorstellung der Attraction, zu welcher man die widerstreitende Repulsion als etwas ab extra Hinzukommendes begrifflos hinzuzählt*), ohne einzusehen, daß die Attraction selber, sich in sich zu begründen (zu poniren) strebend, sich diese Contrarietät in sich erweckt oder einerzeugt, und daß man folglich aus ihr nicht herauszugehen braucht, um mit und in ihr diese Dualität, als Negativität (Principium contradictionis, der Instabilität, oder Nichtbegründbarkeit und Abgründigkeit), mit dieser aber sofort das beengte In-sich-kreisen als immanentes

---

*) Das Zählen wird gewöhnlich nur als ein völlig beliebiges, begriffloses Thun ohne Anfang und Ende vorgestellt, weil man von dem immanenten Sich-selber-zählen der Einheit descendendo et reascendendo) keinen Begriff hat, welchem Sich-selber-zählen das Sich-selber-messen und wägen entspricht. Ohne diesen beständigen Descensus (Wurzelextraction) und Ascensus (Potenziren) lebt aber und besteht kein Leben. Aber unsern Mathematikern ist es noch nicht klar geworden, daß die Einheit jedes Seyenden dessen Integral und höchste Potenzirung durch Selbstmultiplication und Intensirung aller Factoren oder Elemente dieses Seyenden ist, und was sie für Einheit nehmen, das ist nur das Differenzial oder Atom. Eben so irrig ist es, wenn uns diese Mathematiker sagen, daß die Multiplication nur eine wiederholte Addition, die Division nur eine wiederholte Subtraction sey; da ja durch die Multiplication als durch einen wechselseitigen Ingreß der Factoren eine Innerung (Intensirung) wird, nicht durch die Addition, so wie durch die Division und nicht durch die Subtraction eine Entäußerung geschieht. In der Multiplication werden die Factoren in ihrer Aeußerlichkeit aufgehoben, hiemit aber erhoben, so wie sie in der Division in ihrer Innerung (Intensirung) aufgehoben, hiemit aber deprimirt (zur Wurzel depotenzirt) werden. Woraus man nebenbei einsieht, daß Hegel's Begriff der Aufhebung seine Bestimmtheit nur durch die Einsicht erlangt, daß diese Aufhebung als Elevation und Degradation begriffen werden muß.

Fallen zu begreifen*). Eben so schlecht geht es aber auch diesen Dualität-Philosophen und Theologen, wenn sie uns den göttlichen Ternar schriftgemäß exponiren wollen, wo sie dann vom Vater und Sohn als einer an sich uneinig seyenden Dualität oder Pluralität sprechen, welche erst im Geist sich auflöset oder indifferenzirt, wonach aber der Geist selbst die Einheit der Zweien (somit eines zweieinigen Gottes), nicht aber, wie die Schrift sagt, die dritte Person (eines dreieinigen Gottes) wäre. Von ihrem Dualismus befangen, fällt es ihnen nicht bei, daß zwei nicht unmittelbar in Eins oder aus Eins gehen oder die Einheit in sich aufzunehmen und eben so wenig von sich

*) Nemlich für den Fall und so lange das Natur- oder attractive Princip lediglich auf sich selber beschlossen bleibt, oder ein völlig Apartes für sich seyn will. — Zwei Linien können keine Figur schließen, und ihre relative Unbestimmtheit kann nur durch eine dritte Linie fixirt werden, was aber von allen dreien gilt, so daß ihre Entfaltung zur Figur oder ihr Hervorgang nur damit möglich ist, daß jede durch ihre eigne Latenz die Potenz der beiden andern anstrebt, womit alle drei patent werden, wogegen in ihrer Negativität jede ihre Potenz durch die Latenz der beiden andern anstrebt, wodurch keine zur Potenz kömmt, und alle drei im unruhigen Conflict, einander gleichsam in den Haaren liegend, gleich jenem dreiköpfigen Cerberus sich nur im peinlichen oder quälenden Existenzgefühl (Sucht) kund geben. — Dieser Begriff der Negativität des Radicals der Natur (in der Creatur) oder die Entzündung des Naturgeburtrades, wie es der Apostel Jacobus nennt, ist freilich der schwerste Begriff in der Naturphilosophie, mit welcher Entzündung eigentlich das Pflanzliche im Organismus zum Selbstisch-thierischen potenzirt werden will, was die natura oder die Unnatur der Krankheit macht. Von einem solchen Pflanzlichen auch im ewigen Leben (Zämach) haben unsre meisten Theologen keinen Begriff mehr, und wissen also auch nichts von jenem ver rongeur, welcher am Lebensstock selber zehrt und eine ewige Etisie macht, obschon bereits in niederen Regionen des Lebens die gespenstische Unnatur des Krankheitgeistes sich dadurch beurkundet, daß er, obschon Wesen nehmend, nicht Wesen hat und gewinnt, und nur eine unerfüllbare Sucht nach Wesen bleibt. Nachträglich zu dem, was ich im vorhergehenden Aufsatz über dieses Angstkreisen sagte, bemerke ich übrigens hier noch, daß auch die alten Benennungen des Kreistens oder Kreissens einer gebärenden Frau parturire, dolore partus clamare) von jenem Kreisen sich ableiten.

auszuschließen vermögen, sondern nur drei*), oder daß jede Eintracht (accord) nur als Dreieinigkeit, jede Zwietracht (discord) nur als Dreiuneinigkeit zu begreifen ist, so daß also das, was man die Dualität der Natur als ihre innere Entzweiung und Zwietracht nennt, nicht in der Zweiheit ihrer Factoren oder Elemente, sondern in dem Widerstreit ihrer Triplicität zu suchen ist.

2.

Endlich hat dieselbe Abstractheit, mit welcher die Lehre des Gegensatzes gefaßt wird, die Erlangung des vollständigen Begriffes des Grundes**) unmöglich gemacht, indem man

*) Dem Satze: Tres faciunt Collegium, welchem jener: Tres faciunt figuram (Existentiam) entspricht, hat mein verehrter Freund, Herr Doctor Malfatti, einen dritten beigefügt: Tres faciunt medicinam; d. h., daß der Triplicität der Krankheit (wie dieselbe in vorgehender Anmerkung bemerklich gemacht worden ist) eine Triplicität im Heilmittel entsprechen muß. Es scheint indessen nicht, daß diese in die Theorie des letztern Licht bringende Idee bis jetzt noch gezündet hat.

**) Es muß allerdings befremden, daß so wenige Theologen in der Schriftlehre vom Worte die Lehre vom Grunde erkannten, oder die Lehre von der Correlativität des Hervor- und Aufgangs mit dem Ein- und Niedergang (dem Morgen und Abend jedes Daseyenden). Was sich nemlich (auch bloß immanent) in sich erheben oder in sich hervorgehen soll, das muß sich in demselben Verhältnisse in sich vertiefen oder in sich eingehen, und das Wort oder der Grund ist überall hiebei der medius terminus ad quem des Eingangs und Wesenwerdens, und a quo des Ausgangs oder Geistwerdens. Darum sichert uns die Religion den Geist der himmlischen Region nicht zu, falls wir nicht des Wesens derselben theilhaft (participes substantiae ejus, sagt Paulus) geworden, dieses Wesen selber angezogen und in uns (als neue Leiblichkeit) ausgewirkt haben, hiedurch aber erst sie, die hiemit in uns Gestalt gewonnen hat (laquelle a pris nature en nous), in uns und uns in ihr fühlen. — Theils nun die noch immer mangelhafte logische Lehre vom Grunde, theils die hier gerügte Trennung oder Vermengung der übernatürlichen und natürlichen Selbstbegründung Gottes ist Schuld an den bisherigen unvollständigen Vorstellungen über Natur und Uebernatur. Hegel z. B. stellte sich unter Natur in Bezug auf Uebernatur nur die Creatur vor, und mit seinem Seyn, Nichtseyn und Daseyn hatte er nur die Offenbarung der Uebernatur durch und in der Creatur, nicht aber deren Selbstmanifestation im Sinn. Wogegen eine neuere Exposition, jene Schelling's, mit dem Unterschiede des Seynkönnens, des Seyns und des Seyns des Seynkön-

nicht die Einsicht gewinnen konnte, daß vorerst jede Begründung doppelt, eine innere und eine äußere ist, die Bewegung zwischen denselben somit als Aus- und Eingang begriffen wird, hiemit aber das Zugleichseyn der Bewegung in der Ruhe, und dieser in jener, der Ewigkeit des Wechsels im Bleiben und des Bleibens im Wechsel, oder der motus in loco (natali) placidus, so wie extra locum (oder matrem suam) turbidus. Auch diese Duplicität der Begründung (Bestimmung oder Erfüllung)*) wird übrigens, was hier nicht gezeigt werden kann, in einer Triplicität begriffen, und man sieht aus dem Gesagten bereits, daß der Begriff Gottes als des absolut Sich-selbst-begründenden darum so unlebendig blieb, weil man theils in Gott diese innere und äußere Begründung verkannte, theils letztere nicht in Gott selber unabhängig von der Creation setzte, so daß also Gott, um Sich in Seine völlige Existenz zu führen, schaffen müßte, folglich die Noth und Armuth des Bedürfnisses, nicht aber der Reichthum der Liebe der Schöpfer wäre. Kein Wesen (Ursache, agens) kann wirken, wirklich oder existent seyn, ohne seinen

---

nens die Sache höher zu fassen meint. Nun ist freilich das ungründige (nicht das ungründliche, denn Gott ist für die Creatur ungründlich, darum aber nicht ungründig), d. h. das in und außer sich unbegründete oder unbestimmte Sehen, Wollen und Thun, kein effectives (wirkliches) Sehen, Wollen und Thun, sondern schon das Sehenkönnen, Wollenkönnen und Thunkönnen setzt die Begründtheit voraus. Bei unsern noch immer dem Spinoza nachsprechenden Philosophen ist aber der doppelte Irrthum in Betreff dieser Begründtheit noch allgemein, daß sie sowohl die Selbstbestimmung für Verendlichung, den Grund für Hemmung nehmen, als daß sie der Creatur das Vermögen einer absoluten Autonomie (Selbstbegründung oder Selbstsetzung) andichten, welches doch nur Gott zugehört, wogegen der Creatur nur die Wahl der Begründtheit bleibt und ihr nicht das Setzen, sondern das Fortsetzen zukömmt. Auch jene neuere Vorstellung, von der ich hier rede, nimmt den Grund und zwar den ersten im supernaturalen Gott für eine Schranke (des Könnens), ohne welche Letzteres als eine titanische Macht hervorbräche, und es wird also hier abermal der supranaturale Grund in Gott (Sohn, Herz, Wort ꝛc.) mit dem naturalen vermengt.

*) Denn die Erfüllung mit Kraft und die mit Wesen, die Fülle des sprechenden Worts und die des ausgesprochnen (sophia) sind so wenig von einander zu trennen, als mit einander zu vermengen.

Grund, als basisches, reactives Princip, das jenes Wesen also zur immanenten Verwirklichung in sich selber haben, zur emanenten aus sich setzen muß, ohne es darum aus sich zu verlieren, wie denn (Evang. Johannis) dasselbe Wort (Name), welches im Anfange, d. h. in Gott und Gott ist, zugleich bei und von Gott ist (als Weisheit, Beiwohnen, Gehilfe rc.) Denn der Name ist in der Schriftsprache eben dieses Versetzbare oder Hinaussetzbare, um im Aeußern zu wirken, und was man Infection oder Rapport-Erweckung nennt, ist unmittelbar nur Mittheilung oder Erweckung dieses basischen Princips im Andern. So heißt es im alten Bunde, daß Gott Seinen Namen in die Tempelstätte gelegt, und Sein Ohr dort offen sey, wie im neuen Bunde Sein Name auf den Menschensohn gelegt ward. — Es muß aber dieses Wort oder dieser Name von dessen Träger (Natur) unterschieden werden, sey es innerlich oder äußerlich, zur nichtcreaturlichen oder creaturlichen Manifestation. In diesem Sinne heißt es: Geheiliget (nicht verunheiligt) werde dein Name. Leibnizens ratio sufficiens (als Grund der Ursache) hat damit eine falsche Anwendung als Ursache erhalten, daß man nicht einsah, wie nur Gott als Ursache sich seinen Grund selber einerzeugt, die Creatur aber nur die Wahl zwischen Gründen hat. Der Satz, daß Etwas nicht aus Nichts entsteht, will nur sagen, daß die Ursache nur mittelst des Grundes (in den sie eingeht) effectiv wird. Sich oder Andres ergründen, begründen, entgründen (zu Grunde richten oder zu Grunde gehen). Da man übrigens aus Gott Selber alles, was Natur und Natürlichkeit selbst im Original oder Princip ist und heißt, absolut entfernen zu müssen wähnte, und die immanente Einheit Gottes nicht anders, als durch eine innere Vereinerleiung (eigentlich Auflösung) Seines Wesens sich vorstellte, so konnte man um so weniger von der innern Triplicität des Bildes Gottes (des Menschen) nemlich von der Geistigkeit, Seelischheit und Leiblichkeit seines Seyns Rechenschaft geben, hiemit aber auch z. B. weder vom Schlaf- und Traumzustand des Menschen im Unterschied seines Wachens, noch von seinem magnetischen Schlafwachen und der Extase, noch von seinen Zuständen nach dem Tode u. s. f. Ueber diese Tri-

logie des Göttlichen, Geistigen und Natürlichen, oder vielmehr des Geistigen, Seelisch-Natürlichen und Leiblichen (genius, animus und vigor) hat uns übrigens J. Böhme eine bestimmtere Einsicht gegeben, indem er z. B. sagt: daß das göttliche Ens, welches als das dem ausgesprochenen Wort (Natur) sich wieder eingebende, obschon unterschieden vom Sprechenden, doch Eines mit diesem oder mit Gott seyend, nicht offenbar werden mag, als durch den Streit der Natur (durchs Feuer); weßwegen es sich (als Uebernatur) in das seelische Ens der Natur einsäet und sich in den Streit der Schiedlichkeit und Vermannigfaltung desselben gibt, damit es als Licht und als Einheit in der Vielheit aus diesem Streit auszugehen und ihn zu schlichten vermag; so daß also dieses göttliche Ens nur durch die Vermittelung des Sicheingebens in und unter die Natur und des Sichgebens der Natur zur Seele oder des diese Beseelens seine Uebernatürlichkeit als Geist geltend macht und folglich bereits hier der Satz gilt: daß nur der Sich-vertiefende erhöht wird. Das Licht als Uebernatur entäußert sich nemlich zu Wesen (Wasser) und indem es in dieser der Natur dienenden (gleichsam weiblichen) Gestalt dieser Natur sich faßlich macht, und ihr sich selber ein- und untergibt, erhebt es sich wieder als Licht und unfaßlicher Geist in und über dieselbe, wird sich aber hiemit in sich selber faßlich und actuos offenbar, worin eben das Mysterium der Verbindung der Uebernatur mit der Natur besteht. Wie nun aber die Niederträchtigkeit (als unfreie Niederträchtigkeit) eine solche freie Vertiefung und Demuth nicht kennt und begreift, so will die luciferische Hoffart sie nicht begreifen, und spottet ihrer — in Gott, in der Natur und im Menschen*)! Daher einerseits das Unverständniß des Christenthums, andrerseits der Spott über dasselbe.

---

*) „Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar, falls nicht Etwas wäre, dem die Liebe und Gnade nicht gleich ist, das ist nun der eigne Wille der Natur-Eigenschaften, welcher (in seiner Wurzel als attractiv, wie wir oben vernahmen) in Widerwärtigkeit steht, diesem ist die Liebe und Gnade nöthig, damit seine Peinlichkeit möge in Freude verwandelt werden (natura indigentia gratiae oder der Ueberfluß hat das Bedürfniß erfunden). Und

Ich werde in meinen, in Bälde erscheinenden, Vorlesungen über die Naturphilosophie über diese und ihnen verwandte Gegenstände mich ausführlich erklären, und will nur hier noch mit Wenigem zeigen, auf welche Abwege die Theologen kommen, und wie weit sie sich besonders vom Verständniß des Verbum caro factum entfernen mußten, sobald sie, von dem wahrhaften, in die Tiefen des Naturlebens gehenden Naturalismus abkommend, um dem flachen und falschen Naturalismus oder der sich so nennenden Naturphilosophie zu entfliehen, sich in einen nicht natur-

---

in derselben Wandlung wird das heilige Leben im Worte offenbar, als ein mitwirkend (helfend) Leben, d. i. als ein Heiland und Gehilfe in der Natur. Denn die Peinlichkeit ursachet, daß sich des Ungrunds Wille (welcher im Aussprechen sich in Eigenheit geschieden hatte) dem heiligen ungründlichen Leben wieder eineignet, daß es gesänftiget wird, und in der Sänftigung wird er im Leben Gottes offenbar; denn er faßt dasselbe in seine Begierde (Glauben) und das eingesprochene Wort wird wesentlich, so wie der eigene Wille sein Naturrecht gegen selbiges aufgibt. In dieser Offenbarung des heiligen Lebens in der Natur heißet dieses Leben Kraft, und die Infaßlichkeit der Natur, die das begreift, heißt Tinctur, als die Kraftfassung vom Feuer- und Lichtglanz, von Natur und Uebernatur". J. Böhme. — Nemlich diese Kraft der Natur und Uebernatur ist der aus beiden (der strengen Feuerseele, und der ihr aus dem Licht (der Freiheit) zu Hilfe kommenden milden und sanften Wasserseele) ausgehende Geist, welcher in der Tinctur, als in seiner ersten geistigen Fassung und Wesenheit, wohnt, und welche seine plastische, samliche, den Leib ihm zubildende Potenz ist, so wie der Geist auch nur mittelst der Tinctur unleiblich bildet oder imaginirt. — Ich frage nun, ob es erlaubt war, daß unsre deutschen Philosophen und Theologen von solchen uns von J. Böhme gegebenen Aufschlüssen, durch welche die dreifache Assistenz und Präsenz Gottes, die geistige, seelische und leibliche erkannt wird, gar keinen Gebrauch machten, und ob ihnen dieses Ignoriren derselben zur besondern Ehre gereicht? — Merkwürdig ist übrigens, daß die Seherin von Prevorst auch hierin recht gesehen hat, indem ihr (unzerstörbarer) Nervengeist eben nur die Tinctur der ältern Physiologen und Chemiker ist, nur daß sie nicht bestimmt die ewige Tinctur von der astralisch-irdischen unterschied, von welcher letztern gilt, daß sie einer nicht geläuterten Seele nach dem Tode längere oder kürzere Zeit noch anhängt, und den irdischen Rapport (sey es nun bloß imaginirend, sey es durch versuchtes Herausstellen dieser Imagination oder dieses Erscheinen) festhält. Wahrscheinlich beruht auch hierauf die Hilfe, welche die das Sonnenleben noch Genießenden den Abgeschiedenen leisten können.

freien, sondern in einen naturlosen, eben so flachen und gespenstischen Supranaturalismus verflüchtigten, weßwegen sie denn ein Schrecken überfällt, wenn man ihnen — schriftgemäß — von einem lebhaft und leibhaft sich uns bezeugenden und präsenten Gott spricht*). Der Schlüssel zum Verständnisse des Verbum Caro factum liegt aber in den Worten: Nil pati, omnibus compati! d. h. nur der selber keinem Leiden Unterworfene (Impatibilis) ist des freien Uebernehmens und Uebertragens (Derivatio) des Leidens Aller mächtig, was auch Plinius mit den Worten aussprach: Deus est mortali, juvans mortalem, d. h. nicht etwa: Dem Leidenden ist jeder ein Gott, der ihm hilft, sondern nur der ihm in Allem (in lapidibus, herbis oder verbis) hilft, ist Gott, weil nur der absolut Gesunde (Unkränkbare) gründlich heilen, Heiland seyn, weil nur der absolut Sündenfreie (Impeccabilis) von Sünde erlösen kann. Eben so und eben darum kann aber auch nur der in der (geschöpflichen) Region vermöge seiner Natur nicht wesenhaft Seyende, ihr Supraessentiale, der zum Wesen dieser Region Sich-frei-entäußernde, dieses Wesen an sich Nehmende seyn. Nach jenem Satze: „Pater in Filio, Filius in matre" kann nemlich nur der als Continens inner, über und doch außer Allem Seyende zugleich als Ambiens der unter Allem Seyende, sich frei zu fassen Gebende (Entäußernde), d. i. der Höchste hiemit auch der Tiefste seyn. Nur der Allvater kann zugleich die Allmutter seyn, d. h. der Alles umschließende, in sich tragende und ertragende, unter Alles sich herablassende und stellende (Sub-stans), sich in Allem aufhebende, entäußernde, Alles speisende (substanzirende) Gott**).

*) „Was seyd ihr so erschrocken und warum kommen solche Gedanken in eure Herzen? Sehet meine Hände und Füße. Ich bin es selber, fühlet mich und sehet, denn ein (nur erscheinender) Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe". Lukas 24, 38.

**) Materia a matre. Nimmt man das Wort: Materie in seinem allgemeinsten Sinne als Wesen, so sind Materie und Geist correlative Begriffe, wie Wesen und Feuer. Im engern Sinne versteht man aber unter Materie eine besondere Gestaltung und Verunstaltung des Wesens. Die Griechen glaubten an eine ursprüngliche Entfremdtheit und Entzweiung zwischen Geist und Wesen, und dieser ihr Irrthum hat sich durch die Gnostiker ins Christenthum fortgesetzt, und spukt noch jetzt in vielen Köpfen.

Philosophen und Theologen haben nemlich, trotz des Aufhebens, das sie von Spinoza machen, mit ihm den Begriff der Substanz nur hölzern gefaßt, indem sie die substanzirende Funktion derselben übersahen, und nicht bemerkten, daß jenes Agens, welches mich unterhält, sich gegen mich (sich unter mich herablassend) entäußert, verläugnet oder opfert, somit, obschon sich unter mich stellend, doch ein mir von oben, nicht von unten, Kommendes, dieser Descensus folglich seinerseits ein Sich-mir-wesentlich-, materiell-, oder schwer-machen ist, damit es mir, zu existiren, mich empor zu richten, möglich und leicht werde*). Dieses Sich-schwer-machen oder Sinken, d. h. Sich-frei-Senken, nicht Fallen des absolut Leichten, welches von sich selber sagt, daß es die Macht hat, sein Leben und seine Herrlichkeit zu lassen, und wieder zu nehmen, ist aber nur das freie Uebernehmen (Uebertragen) der natürlichen Creaturschwere, weil jede Creatur an sich als centrumleer ohnmächtig (nichtig), und folglich nicht im Stande ist, sich ex propriis in ihre Existenz zu erheben und in ihr zu erhalten oder zu tragen, und weil jede Creatur, als solche, einer Erlösung von sich, somit einer Assistenz und eines Vorschusses hiezu, bedarf**). Ein

---

*) Wenn man im Feurigwerden das Leichtwerden (Aufsteigen) sieht, so sollte man doch in dem, was das Feuer unterhält, das sich entäußernde Schwerwerden nicht übersehen. Hiezu aber muß man, wie gesagt, das freie Sichsenken vom unfreien Sinken unterscheiden, und nicht etwa das amor descendit als: amor cadit mißdeuten, welcher Mißdeutung man indeß leicht entgeht, wenn man Hegel's richtigen Begriff der Aufhebung der Natur durch die Uebernatur mittelst des Begriffs der Erhebung jener ergänzt, wie denn der Künstler den rohen Stoff nicht bloß bändigt, sondern ihn nur bändigt, um ihn zu verklären.

**) Ich habe bereits anderswo (Ueber den Begriff des positiv und negativ wordenen endlichen Geistes) bemerkt, daß man ohne diesen Begriff der Schwere als Centrumleere (diese Leere geschehe nun beliebig oder nicht) in allen, auch den immateriellen, Regionen des Lebens nichts begreift. So z. B. geschieht alle Muskelbewegung durch eine momentane Centralerfüllung oder Begeistung, und so sind alle jene Erscheinungen nur auf ähnliche Weise zu begreifen, in welchen (wie bei Somnambulen) ein Cesser de peser statt findet. Aus diesem Descensus des Worts in das von ihm ausgesprochene begreift man ferner, warum es in der Schrift heißt, daß Gott alle Dinge

andres Wesen Theilhaftmachen der eignen Substanz (participes substantia ejus) heißt dieses sich consubstanziren, einverleiben, d. h. eingliedern. Obschon nun viele sich christlich nennenden Theologen und Philosophen Gott als Geist die Macht absprechen, ja es Ihm sogar als unanständig deuten, falls Er sich

---

durch Sein Wort hervorruft und trägt. Suo modo thut aber jeder aus uns Aehnliches, wenn er sein Wort z. B. in seine vorgesetzte Idee setzt, wodurch diese zu Wort, Grund und Realität kömmt, sich gleich einer dädalischen Figur ablösend, und eben so kann man sagen, daß ich, in meinen Arm sprechend, ihn bewege, weil das Zu-wort- und Zu-grund-kommen Eines ist. Der Magnetiseur, dessen Tinctur in der Somnambule ist (sie dieser mittheilend, nicht ertheilend), bewegt darum auch diese, in sie wollend oder sprechend, wie seinen eigenen Leib; denn auf dieser Mittheilung der Tinctur beruht aller magnetische Rapport, so wie auch alle Selbstversetzungen der Somnambulen in andre Orte (ihre perceptio und actio in distans) mittelst einer Tincturspendung geschehen, weßwegen dieselben mehr oder minder erschöpfend und mit kataleptischen Symptomen verbunden sind. — In Betreff der hier erwähnten Versetzungen (Entrückungen) der Magnetisch-schlafwachen oder Extastischen bemerke ich hier noch, daß der Schlafwache selber nur ein solcher Versetzter ist, nemlich aus dem Außenleben ins Innenleben (bisweilen auch Gefühlleben genannt, nemlich Herz-, nicht Bauchleben, wie denn die Schrift das innere Gute wie Böse des Menschen Herz nennt), versetzt sich befindet, worüber ich mich zur Berichtigung einiger noch herrschender Mißverständnisse, obschon nur im Vorbeigehen, mit Folgendem aussprechen will. Diese äußere Welt (an sich ist aber jede Welt mit dem in ihr Lebenden eine äußere) wird nemlich im engern Sinne des Worts erst dem Aus-ihr-sich-zurück- oder herausziehenden nur äußerlich, nemlich inhalt-, wesen-, gefühl- und affectlos oder leer (eitel), weil ein solcher einen tiefern und höhern Daseynsgrund gewonnen hat, somit ein zugleich tieferes Inneres und weiter reichendes Aeußeres, von welchem aus er das Innere dieser Welt durchfühlend, zum Scheingefühl aufhebt, wie ihr Aeußeres durch- und überschauend durchgreift. Weßwegen auch diese äußere Welt ihn nicht mehr bewegt, wohl aber er sie, weil die von der Welt Abgeschiedenen nicht nur allein die sie Wissenden, sondern auch die sie Bewegenden sind, oder die alleinigen Weltbeweger. Es ist aber irrig, wenn man das Wort Gefühl, indem man hiemit das Innenleben bezeichnet, nur in subjectivem Sinne braucht, weil dieses Wort, so wie das Wort: Wesen, immer ein Subjectives und Objectives zugleich andeutet, sey es nun in der Entfaltung der letztern oder nicht. Bei allen diesen Versetzungen kömmt es folglich, wie uns längst die Religion lehrte, auf eine De- oder Excentrirung (Entgründung, Entleibung

zur Erhebung des creatürlichen Geistes und zur Bekräftigung desselben, um vor Ihm (Gott) zu bestehen, selbigem zum Wesen entäußerte — quia rudimenti cuncta superare videtur illico superius —; so muß man diesen eitlen und thörichten Spiritualisten doch sagen, daß sie hiemit vom Begriff eines speisevertheilenden Gottes sich weiter entfernen, als die Heiden, und daß sie (das Zugleichseyn der Uebernatürlichkeit und der Natürlichkeit oder Faßlichkeit Gottes läugnend) als Pharisäi sich doch nur den Sadducäern gefällig machen, welche sich am Ende einen Gott, der ihnen nur recht ferne vom Leibe bleibt, oder einen vom moralischen Imperativ nur postulirten, und nur in Folge einer Bauchrednerei des hohlen autonomen Ichs verlautenden, d. i. kantischen, Gott noch wohl gefallen lassen, und denselben toleriren*).

Franz Baader.

---

oder Desubstanzirung) in der Einen Region und auf eine Eincentrirung (Eingründung, Einverleibung und Transsubstanzirung) in eine andere an. Mehrere Somnambules sagen öfter: „Wäre ich jetzt wach, so würde ich in diesem oder jenem Gliede meines Leibes heftige Schmerzen fühlen.

*) Diese dualistische Getrennthaltung der Begriffe der Uebernatur (hiemit auch Uebercreatur) und Natur (Creatur), von welchen hier behauptet wird, daß sie noch jetzt allgemein sich in der Wissenschaft dem Verständnisse des Christenthums entgegensetzt, weßwegen wir noch keine christliche Wissenschaft (die theologische eingerechnet) haben, ist übrigens von altem Datum. „Inde Zoroastris seu Orientis ille mundus vitalis absque machinali et Newtoni seu occidentis hic mundus machinalis absque vitali. Inde Socratis illud morale absque naturali, et hoc Verulamii naturale absque morali. Vagos Idealistas veri et boni habuimus inde a Platone Realistas varios inde a Verulamio, sed Totalitas (welche den Orient und Occident verbinden) nunquam. Totum autem videre unice vera est scientia (omnituitio, tout voyance) et Totividus quisque itidem Totivolus.“ — So hat sich z. B. die Trennung und Opposition der Societas vitalis und machinalis (Industrialis) in unsern Zeiten auf die Spitze getrieben, und doch meinen noch Viele in dem nur noch weiter zu treibenden Rafinement in letzterer der Societät wieder aufhelfen zu können. Auch unsere Moralisten laboriren an demselben Dualismus und begreifen darum den Totalismus der Religion nicht; sie sehen nemlich nicht ein, daß die necessitas (im höchsten Sinne und velut virium vis) sich nur als necessitatio (Zwang) äußert, wo sie nur äußerlich, als coercitiv sich kund gibt, und so auch nur als Imperativ (Sollen), wo sie nur innerlich dem Wollenden sich

XX.

Alle Menschen sind im seelischen guten oder schlimmen Sinn unter sich Anthropophagen,

oder:

Ueber das Geheimniß der Speisung und des Namengebens oder der Weihe und Einsegnung.

„So ihr nicht glaubt, und also auch nicht versteht, wenn man euch von irdischen und natürlichen Dingen sagt, wie könnt ihr glauben und verstehen, wenn man euch von himmlischen und übernatürlichen Dingen sagt".

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 122. S. 967 — 1902.)

Wenn in vorhergehenden Aufsätzen gezeigt worden, daß unser dermaliger Naturalismus noch weit davon entfernt ist, ein solcher wahrhaft zu seyn, d. i. die Tiefen und Mysterien der Natur uns aufschließen zu können, und wenn es darum eine lächerliche Anmaßung unserer Naturalisten ist, falls sie durch ihre vermeinten tiefen Natureinsichten sich befähigt glauben, die Mysterien der Religion bezweifeln und bestreiten zu können; — so will ich in gegenwärtigem Aufsatze die Sache umkehren, und im Gegentheile zeigen, daß die Physik oder Physiologie der Schriftlehre wohl noch mehr bedarf, um Licht

---

manifestirt, daß aber die Freiheit des letztern nur dann eintritt, wenn demselben Gesetz innerlich und äußerlich zugleich Genüge geschieht, wozu aber die Präsenz Gottes in Uebernatur und Natur als Helfers zugleich erforderlich ist. „Latet enim in imo Naturae, in imo Terrae, in imo ventris, vis vires vincens, et ubique necessitas ima summa lex est, ideoque legem non habet". Mit andern Worten: dem Vater kann nur der Sohn genügen und die Creatur durch letztern.

für sich zu erhalten, als diese jener, und zwar will ich vorerst dieses an zwei Beispielen nachweisen, nemlich an der Lehre der Eucharistie, und an jener des Namengebens (der Weihe oder des Einsegnens), welche Doctrinen, obschon freilich in der Theologie noch dunkel, jedoch nicht dunkler geblieben sind, als die ihnen entsprechenden zwei physiologischen Lehren von der Alimentation und von der Tingirung (Infection oder Inrapportsetzung).

* * *

Der Mensch, nemlich als Herz oder, wie die Schrift sagt, als innerer Mensch*), im Gegensatze des äußern, lebt nicht von

*) Paulus (Philp. 4, 7.) unterscheidet das Herz von den Sinnen, den innern Herzmenschen von dem äußern Sinnenmenschen, unter welchem letztren aber sowohl der vergängliche, als der ewige äußre Mensch verstanden wird, weil die Schrift von dem spiritualistischen Unsinn eines absolut sinnenlosen oder absolut innerlichen ewigen Menschen nichts weiß. Auch des Aristoteles Begriff von der Seele als Entelechie deutet auf eine solche Unterscheidung derselben vom Sinn hin, so wie auf eine Bewegung der Seele zu den Sinnen und von ihnen zurück. Ueber welchen aristotelischen Begriff der Seele als einer sich in sich und aus sich, ab- und aufsteigend, und kreisend in sich fortbewegenden, fortzählenden, und fort sich gestaltenden, Entelechie ich für gut finde, folgende Stelle aus Oetinger's Philosophie der Alten hier anzuführen, zum Beweise, wie weit die neueren Psychologen von diesem ältern richtigen Begriff der Seele abgekommen sind, in dessen Ermangelung sie uns nur Geschichten von der Seele erzählen können. „In der LXX. Version kömmt ἐντελεχέιν in demselben Sinne vor, in welchem Aristoteles dieses Wort für die Seele und ihre innere Selbstbewegung als progressio continuata a forma ad formam (welche Formen als Momente der Bewegung J. Böhme zuerst bestimmt hat) und diese Idee ist weit von der des Leibniz (und der der Spiritualisten) von einer Monade unterschieden, welche nur einen Conatum absque termino a quo et ad quem besagt, und schon ohne Circular-progression (bei welcher der Progreß zugleich Regreß ist) ἐντελες ἐχει oder ein Ganzes haben soll. Aristoteles kömmt aber dem Jacobischen τροχῶ γενεσεος nahe". — Von diesem Standpunct aus muß man J. Böhme's Lehre von den innern Zahlen und äußern Gestalten der Natur fassen, und bedenken, daß jede Gestalt (Gestelltes oder Sichstellendes) nicht anders zu begreifen ist, als wie man in der Physik z. B. bei den Klangfiguren und Schwingungsknoten, die Schwingungachse oder Fläche begreift, nemlich als Centra mehrerer sich begegnender Strömungen und Strebungen, welche durch jene unter

äußerer Nahrung oder vom leiblichen Brod, sondern er lebt und zwar nicht im metaphorischen, sondern im reellsten Sinne nur von andern innern Menschen, Herzen oder persönlichen Wesen, als ihn Speisenden und von ihrem Wort als Speise. Es versteht sich, daß hier nur von jenem Wort oder von jenem Inhalt desselben die Rede ist, welches aus dem Herzen kömmt (denn die Menschen sind auch Bauchredner und Kopfredner, wie sie Herzredner sind), d. i. zu dessen Spendung der Mensch sein Inneres aufschließend, seine Seele ins Wort legt (y met son ame), sey dieses nun in Liebe, oder in Haß*).

---

sich ausgeglichen, vermittelt und, anstatt sich zu widerstreiten und zu hemmen, in ihren Richtungen einstimmig erhalten werden, womit das erreicht wird, was das Leben will, nemlich das Gehaltenbleiben der Bewegung in der Ruhe, dieser in jener, des Progresses und der Stabilität.

*) Von welcher Sendung übrigens Tertullian's Behauptung gilt: „Substantia comunicando et expandendo se, neque separat seu dividet se, neque atenuat". So wie man bemerken muß, daß diese Spende des Worts immer eine Rückkehr desselben zur Folge hat (als Reaction und Reflex), wie bereits in Gott die Weisheit als Spiegel das Reactive dem Wort ist, und der Terminus ad quem und a quo, wie das Wort (Centrum) das Principium a quo und ad quod. — Indem aber Christus (Marc. 7, 15) sagt, daß der äußere Mensch nur vom innern befleckt und gemein gemacht werde, deutet Er auf noch einen andern, immanenten Ausgang oder Wortspende, d. i. auf die physische Macht des Worts, und da auf solche Weise der äußere Mensch eigentlich nur von innen heraus wahrhaft Schaden nimmt (nemo laeditur nisi a se ipso), so wird auch im Buch der Weisheit gesagt, daß der Mensch, um seinen Leib gesund zu erhalten, vor allem sein Herz bewahren, und sich hiemit vor Selbstkrankmachung und Selbstvergiftung hüten soll. Wenn aber des innern Menschen Wort in Bezug auf seinen physischen Menschen als Macht (gleichsam als Fiat) sich erweiset, so frägt es sich nur, ob und unter welchen Bedingnissen dasselbe Wort auch auf andrer Menschen Aeußeres, oder auf bloß äußere (nichtintelligente) Naturen, eben so unmittelbar, dieselbe Macht äußert? — Man kann sich nun wo nicht des Spottes, so doch des Mitleids kaum erwehren, mit jenen hochberühmten Philosophen (z. B. Cartesius, Malebranche, Leibniz u. s. f.), welche dem Worte alle physische Macht, selbst auf den eignen physischen Menschen oder wie sie sagten: den influxum animae in Corpus völlig abstritten.

Wer mich isset, sagt Christus (d. h. wer mich liebend meiner ihn substanzirenden (parole substantante)*) Liebe oder meinem Herzen sein Herz öffnet), der lebt um meinetwillen, wie ich um des Vaters willen lebe, der mich gesandt hat, von dem ich und nicht von mir selber rede, und dessen Wort in mir bleibt, wie meines in euch bleiben soll (Johannis Ev. 8, 55.); und in mir bleibt nur, fährt Christus fort, wie ich in ihm, welcher sich von mir nährt, mein Wort als Seelenspeise in sich fassend und bewährend, d. i. zur Fruchtbringung auswirkend. Denn die Speise (wie der Same) zieht oder setzt, wie ich anderswo bemerkte, den Essenden dahinein, woher sie selber kam; so daß man sich effectiv in eine Region oder Person a nur setzen und in ihr erhalten kann, indem man seelisch von ihr sich nährt**);

---

*) Das in und bei Gott seyende Urwort wird in der Schrift auch das speisende und substanzirende genannt. Bekanntlich läugnete nun Spinoza seinem Gott (der absoluten Substanz) dieses Vermögen der Substanzirung ab, indem dieser Gott schon genug damit zu thun hat, seinen Bestand oder seine Substantialität gegen alle Anfechtungen der Creaturen (welche aber nach Spinoza nicht solche, so wie Gott nicht Creator, sondern nur Infusorien der alleinigen Substanz sind) zu erhalten. Diese Flachheit und Dürftigkeit der spinozistischen Vorstellung hat indeß unsere Naturphilosophen nicht gehindert, den Spinoza als ihren Magister docens sich zu wählen, so wie dieselbe sogar Theologen (z. B. Schleiermacher) nicht hinderte, die Frömmigkeit dieser Vorstellung zu preisen.

**) Obschon bereits Hippocrates lehrte, daß eine vollendete Communio vitae organischer Wesen nur durch ihre Sympathia, Sympsychia und Sympnoia (Cohärenz oder Consens, Confluenz und Conspiration) zugleich bewirkt wird, so haben doch die Physiologen diese Triplicität nicht im Auge behalten, und ich mache hier nur in Betreff der Conspiration auf die höhere Bedeutung des Kusses aufmerksam, mit welchem der Mensch gegen die Thiere bevorrechtet ist. — Unsere Physiker und Chemiker sprechen nun zwar auch von dreien Formen, des Festen, Fließenden und des Gases, aber sie vermengen unter letztrer Benennung zwei Dinge, nemlich die noch schwere und sperrbare, darum noch zum Theil fließende, elastische Materie mit dem eigentlichen unsperrbaren, und imponderablen Gas, welches nicht fließt, und darum nicht fluide genannt werden soll, sondern steht oder in sich selber schwebt; wie denn eben das Fließende nur durch dieses Gas zum Be-

man ist, sagt Paracelsus, was man isset, und daß man hinwieder nur durch das Sich-enthalten von ihr aus ihr sich wieder entsetzen oder gleichsam herausshungern kann. Man begriff aber bisher die seelische, wie die leibliche Alimentation nicht, weil man das Gesetz der Manifestation nicht erkannte, welches darin besteht, daß jede Manifestation durch eine Occultation (Aufhebung) bedungen und vermittelt ist, oder das, was manifest seyn soll, sich, oder Andern dieses nur in einem Andern seyn kann, als Raum, Auge, Form oder Leib, zu welchem letztern dieses an jenem als seinem Inhalt aufgehoben seyn und in welches es sich bei der immanenten Offenbarung unterscheiden muß, um sich zu seinem eignen πλήρωμα zu machen. Denn falls der Raum, das Auge ꝛc. sich für sich selber sichtbar macht, oder machen will, so kann das, was in ihm sichtbar seyn soll, dies nicht seyn. So z. B. ist a in b, indem b sich zum Raum oder Offenbarunggrund und zur Sphäre von a herabgesetzt, gedemüthigt, vertieft oder verläugnet hat, oder dieses wird, und dasselbe gilt von a, insofern b in a ist*). Was

---

stehenden (solidum) wird. Da folglich unsere Physiker und Chemiker den Begriff des wahren Gases (Geistes) noch nicht erfaßt haben, so ist es kein Wunder, daß ihre Doctrinen noch geistlos sind.

*) So wie nun ein Seyendes nicht zum Daseyn und äußern Bestand (Existenz) gelangt, als damit, daß ein Anderes sich ihm zum Raum (zur Stätte) aufhebt oder aufgehoben wird, ihm, wie man sagt, sein eignes Daseyn einräumend, und wie darum die Räumlichkeit bereits als Aufhebung, An-sich- oder Innehalten zu begreifen ist, welche Anstrengung die Attraction bedingt, so kann dieser Bestand doch nur damit statt haben, daß dieses Seyende zugleich demselben, ihm Raum Gebenden, seinerseits sich aufhebt, als nicht Bestehendes, sondern als Fließendes und Vergehendes. Woraus folgt, daß z. B. immer etwas von und in der Creatur aufgehoben, vergeben oder geopfert werden muß dem Gesetz (Vater), damit diese Creatur, immer als neu entstehend geboren und genährt werdend, von und in der Mutter bestehe. Wie man denn vom Gesetz keinen Begriff hat, wenn man von diesem das Vergeben um eines Bestehens willen ausschließt, was schon die geforderte Aufgabe des Willens an den Willen des Gesetzes besagt, und wie man behaupten kann, daß jedes Princip einer Region als deren Centrum zu der in jene eintretenden Creatur sagt: Ich will dir die Herrschaft in jener einräumen, falls du mich in dir herrschen läßt, was auch der Teufel zu

ich darum als Speise oder Aliment in mich ziehe, das hebe ich auf, oder das hebt sich mir zu lieb auf, damit ich in ihm als

---

Christus sagte. Jedes Selbstbewußtseyn sagt mein Seyn in Etwas, und das Seyn desselben Etwas in mir aus, so wie die Unterscheidung meiner von beiden diesen Etwas. Unterläßt nun die Creatur dieser Lehnspflicht Erfüllung oder dieses Sich-innerlich-aufheben dem Gesetz (Vater) und das Erfüllen derselben, so verliert sie das Vermögen hiezu, nemlich das Vermögen, dem feurigen Gesetz Genüge zu thun, und es entsteht ihr das tantalische Doppelstreben der Läugnung des Gesetzes oder der Anomie und des Sich-selbst-gesetzseyns oder der Autonomie. Durch ihre Nichterfüllung der Pflicht gegen den Vater wird aber diese Creatur des Rechts auf die Mutter verlustig, deren Sich-ihr-entziehen jene durch ihr Nichtgenährt- und Erfülltseyn und durch Beengung statt Weite, durch Schwere und Finsterniß, statt Leichte und Licht erfährt. Darum heißt Christus der Wiedergebärer und der Wiederbringer jenes verlornen Vermögens, dem Gesetz (Vater) Genüge zu thun, hiemit aber der Tilger des Hasses des Gesetzes und seines Zorns. — In diesem Sinne sagten die alten Naturweisen: Filius in matre, pater in filio. Aber die hier bemerklich gemachte Wechselseitigkeit und Compensation des innern und äußern Bestehens durch Vergehen, wodurch das Aufheben im Einen, zum Aufbewahren im Andern wird, gilt allgemein für jedes Daseyende, somit nur auf andere Weise von der ubiquitas und sempiternitas, als vom räumlichen und zeitlichen Daseyn, und weil dieses die Philosophen bis jetzt noch nicht klar einsahen, mangelt es ihnen nicht bloß an einer Theorie des Raumes und der Zeit, sondern an einer Philosophie. Nur Daub hat im Judas Ischarioth die Bahn zu einer solchen Theorie wieder geöffnet, indem er das Unwesen einer nach beiden Seiten hin in sich entzweiten, in Anomie und Autonomie fortrasenden, Creatur darstellte. — Noch muß ich übrigens in Betreff der im Text gemachten Zusammenstellung des Raums mit dem Auge hier Folgendes bemerken. Wenn ein Auge in seiner Region selber sichtbar (trübe) wird, so sieht es in ihr nicht mehr, wie man den angelaufenen Spiegel blind (nicht mehr zeigend) nennt. Aber auch ein in seiner Region sehendes Auge kann demohngeachtet es dem Auge einer höhern Region sichtbar seyn (so wie dasselbe umgekehrt vom Auge einer tiefern Region gilt). Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen, so wie das Kerzenlicht im Sonnenlicht zur Farbe, und von einem Leuchtenden zum Beleuchteten wird. — Man mache hievon und von dieser Coincidenz des Blindseyns und Werdens, und Gesehenwerdens oder Sichtbarwerdens die Anwendung auf einen Menschen, dem auch nur vorübergehend das Auge einer höhern Region geöffnet, d. i. der klar oder aufgeklärt wird, von welcher Clairvoyance Christus spricht. Lucas 11, 36.

Raum und Leib (Mutter — Filius in Matre) mich ausbreiten oder offenbar werden kann. Das Feuer z. B. zieht das Wasser in sich, damit es dasselbe aufhebend Raum und Leib in ihm gewinne und sich als Licht ausbreite, weil die Aufhebung wechselseitig ist, nemlich das sein Aliment aufhebende Feuer hiemit selber aufgehoben, d. i. verwandelt wird, so wie das Aliment in dieser Auswirkung gleichfalls sich zum Lichtleib verwandelt. Welche Wechselseitigkeit der Aufhebung von ineinandergehenden Contrariis, so wie ihre Folge, ihre wechselseitige Transmutation, Hegel bei seinem Begriff der Aufhebung nicht erkannt hat. — Hiemit aber wird der Essende hinwieder gebend dem ihm Speisenden, indem er, die Entwicklung der Speise bewirkend, dem Speisenden Frucht bringt, wie denn Gott Selber sagt, daß ihm Sein Wort nicht leer wieder zurückkommen, sondern Frucht bringen soll. — In diesem Sinne sagt Novalis, daß Liebende von einander essend, sich wechselseitig verklären, und in demselben Sinne sagt Christus, daß Er den Vater, der Vater Ihn, beide der Geist, sie beide den Geist offenbaren, verklären und verherrlichen*).

Aus dem Gesagten folgt aber für die Lehre von der Alimentation ein andrer, von Physiologen und Theologen bis jetzt noch unbeachteter, Satz, nemlich: daß nur jenes Nahrungmittel nährt, substanzirt oder den Esser mit dem Speisegeber

---

*) So macht (im normalen Zustand) die Seele den Geist offenbar, der Geist die Seele, beide den Leib, der Leib beide, denn die Seele ist Pleroma dem Geist, wie der Leib der Seele als Geistbild. Im Tode und schon in extatischen Umständen hört diese Wechselseitigkeit der Occultation und Manifestation zwischen diesen dreien mehr oder minder auf, so daß z. B. die Seele vom Geist verschlungen wird, ohne daß der Geist sich hinwieder in ihr occultirt. Daß übrigens hiebei die Doppelheit der Alimentation sich zeigt, indem die Seele (Feuer), wie die Pflanze von oben und unten, von Inmateriellem und Materiellem lebt, wird aus Folgendem verständlich. Die Creatur muß sich nemlich nicht nur gegen das ihr Höhere vertiefen, damit dieses in ihr niedersteigend sie zu sich erhebe, sondern sie muß zugleich das ihr Tiefere zu sich erheben, damit Himmel und Erde sich in ihr wieder begegnen, und sie die Ehestätte der Vermählung beider werde, damit das, was oben ist, dem gleich werde, was unten ist, u. u.

consubstanzirt, und so auch nur jenes Heilmittel heilt, welches, obschon bereits materiell vom Speisenden oder Heilenden getrennt, doch noch seinen psychischen und physischen Rapport mit letzterem erhält, wie die Muttermilch mit der Mutter, oder der Saft mit dem Baume. So daß, falls diese Mutter oder dieser Baum plötzlich stürben, das Aliment oder Heilmittel auch als solche aufhörten, diese zu seyn*). Von dem man lebt, für das lebt man, das lebt in uns und dem thut man seinen Willen, weil man nur in diesem Thun zur verlangten Incorporisation mit dem Alimentirenden gelangt, und sich in solcher erhält, weßwegen Christus sagt: „Nur wer mein Wort thut, wird inne werden, daß es aus Gott ist und in Gott bringt", so wie Derselbe am Jacobsbrunnen seinen Jüngern sagte, „daß seine heimliche Speise die sey, daß Er Seines Vaters Willen thue". — Thun denn aber der äußere Mensch, das Thier und die Pflanze auf ihre Weise nicht gleichfalls den Willen aller in sie eingehenden, sie nährenden und verzehrenden Substanzen, indem sie diese in sich entwickeln, und kann man nicht sagen, daß wenn z. B. der Pflanzengeist einer Giftpflanze im Thiergeist sich aufschwingt und erwacht, Letzterer vom Ersten sich wie besessen zeigt? — Eben darum sagt Christus, daß es nicht genüge, die Speise (das Wort) nur zu empfangen (wie ein Geschirr den Wein), sondern daß der Empfänger dieselbe in sich mit allen seinen Kräften auswirken, oder zur Entwickelung, Formation und Substanzirung (Gestaltgewinnung, sagt Paulus, oder prendre nature) mitwirken soll, damit es Pleroma werde. — Wie denn das Wort in der Schrift bald als Same, bald als Speise vorgestellt wird (in der Taufe und der Eucharistie), und also, obschon jedes aus dem Herzen gehende Wort innerlich ein samliches, zum Wachsthum im Herzen des Empfängers treibendes ist, doch nur der Anfang dieses Wachsthums ist, dessen Verwirklichung oder Vollendung erst zum leibhaften

*) Nur Thomas von Aquin, der Schüler des Albertus Magnus, hat die hier ausgesprochene Wahrheit des untrennbaren Zusammenhangs der Gabe mit dem Geber erkannt, und hievon in der Lehre von der Eucharistie, wie ich anderwärts zeigte, Gebrauch gemacht.

Geistbild (Tincturleib) als Idea formatrix und operatrix, sodann zum äußern Gebilde, als dem eigentlichen Leib (Auferstehungleib), zu welchem jener also der samliche Anfang ist, nur durch Mitwirkung des Empfängers (der Seele) geschieht *). Eine Mitwirkung, welche besonders beim Gebet nachgewiesen werden kann, weil dieses zugleich eine Gabe Gottes und eine Aufgabe für den Menschen ist, denn nicht beten wollen, ist die Sünde, unlustig zu ihm zu seyn, und endlich nicht mehr beten können, ihre Strafe, als Mutisme, und weil dieser Mensch in der That nicht ohne seine eigene Mitwirkung (wo nicht im Schweiße seines Angesichts, so doch in Thränen seines Herzens, so wie der Weinstock weinen muß, um edle Frucht zu bringen) seine tägliche innere Nahrung, sein ihn substanzirendes Seelenbrod gewinnt. Nur dem, welcher diese Kraft der Mitwirkung (also der Receptivität) hat, wird gegeben (nur der fruchtbaren Mutter, wie nur dem verdauenden Ma-

*) „Die Herrlichkeit Gottes, sagt Oetinger in seiner irdischen und himmlischen Philosophie, wird auch genannt die Fülle der Gottheit, πλήρωμα, nemlich das, was von der Gottheit erfüllt wird, wie es die Natur der griechischen Sprache mit sich bringt. Diese Fülle wohnt in Christus leibhaftig σωματικῶς. Daraus folgt, daß Leibhaftigseyn oder Leiben eine Vollkommenheit oder Vollendtheit sey, wenn es nemlich von den der irdischen Leiblichkeit anhängenden Mängeln gereinigt ist. Diese Mängel sind die Undurchdringlichkeit (die Impotenz, einzudringen), der Widerstand und die grobe (confundirende) Vermischung. Alle diese drei können von der Leiblichkeit hinweg gethan werden, wie aus dem Leibe Christi und seinem Fleisch und Blute (Joh. 6.) und aus der Auferstehung der Gläubigen erhellt".

Nach einem sehr alten Mißverständniß und Unverständniß (gegen welches schon Johannes in seinem Evangelium sich erklärte) haben nun die Spiritualisten die Befreiung der Leiblichkeit von ihren Mängeln und von ihrer Verderbtheit, oder die Integrirung derselben für Leiblosigkeit und Entleibtseyn genommen, wogegen die Materialisten (obschon sie eben so unverständig die verdorbene und unganze Leiblichkeit für die wahre nahmen) wenigst darin Recht hatten, daß sie an der Leiblichkeit fest hielten, und gegen das gespenstische Unleiblichseyn der Spiritualisten protestirten. Noch jetzt aber liegt, gleich einer bleiernen Binde, dieser doppelte Unbegriff der Leiblichkeit den Physikern und Theologen über den Augen, weßwegen letztere zu keinem klaren Begriff des Cultus und des Sacraments kommen können.

gen), und diese Receptivität ist es auch, welche die heilende Liebe (denn nur sie heilt) zuerst wieder mittheilt oder restaurirt. Denn wie Paracelsus lehrte, und wie der Verfasser des im fünften Hefte der Blätter aus Prevorst enthaltenen Aufsatzes über Monomanie sagt, theilt der (einen Andern im guten oder schlimmen Sinn) Inficirende doch nur seine eigne Empfänglichkeit oder in ihm fixirte offne Basis für irgend ein Agens unmittelbar mit, nicht aber dieses selber. Dieses gilt z. B. beim zweiten Gesicht der schottischen Seher oder bei jeder Einsegnung (Weihe) oder Rapport-Herstellung, bei welcher ich dem Andern nicht den Geist mittheile, welcher schon überall ist, über den ich nicht Herr bin, und über den ich nicht disponiren kann, und der sich eben so unmittelbar dem Andern, als mir, kund gibt, und zwar unabhängig von mir, falls ich meine Empfänglichkeit ihm nicht blos mittheilte, sondern ertheilte*). Ein Medicament, Amulet, Monument u. s. f., falls sie nicht bloß als Erinnerungen, wie unsre Cerinthianer und Doketen meinen, sondern als reelle Vergegenwärtigungen wirken thun dieses also dadurch, daß in ihnen diese offne Receptivität für irgend ein Agens fixirt oder haftend ist, und daß sie für dieses durchscheinend und durchwirkend geworden, daß dieses Agens in ihnen sensibel geworden ist. In der Schriftsprache heißt dieses: daß der Name**) dieses Agens auf oder in ihnen

*) So zeigt sich ein in die Wirkungsphäre eines electrischen Körpers gebrachter, nicht electrischer, zwar electrisch, aber nur so lange er in dieser Sphäre ist, er wird aber selbständig electrisch, wenn ihm durch den Funken die Electricität ertheilt wird. Dieser Unterschied der Mittheilung und Ertheilung gilt allgemein (z. B. für die Infection, die Extase 2c.) und zeigt auch den Unverstand derjenigen, welche meinen, das Objective hiebei bloß als Subjectives deuten und jenes läugnen zu können.

**) Ich bemerke hier, daß in der Schrift der Name als das von der Person zwar unterschiedne, jedoch untrennbare Attribut gilt; darum hat das Weib keinen eigenen Namen, weil sie (als dem Mann vermählt) keine eigene Persönlichkeit hat. Darum tragen (nach der Lehre der Hebräer) die sieben Geister den Namen des Geistes, der zu ihnen (zur Sophia oder Herrlichkeit) als Mann zum Weibe sich verhält, und nur dem Geiste in letztrer Bedeutung, nicht als der dritten Persönlichkeit gilt das Foemininum in der hebräi-

ruht, wie Gott im alten Bunde vom Tempel sagte, daß Er Seinen Namen dahin gesetzt habe, und Sein Ohr darum in ihm offen sey, so wie Gott in dem neuen Bunde seinen Namen in den Menschensohn setzte, und dieser wieder seinen Namen den Menschen, denselben ihnen hiemit exponirend (Matthäi 25, 35—41) zurückläßt, um sensibel gegenwärtig bei ihnen zu bleiben. Wenn also Christus sagt, daß der Mensch nicht bloß vom leiblichen Brode lebt, sondern von jedem aus Gottes Herzen ausgehenden Wort, und wenn die Erhaltung des innern Menschen einer beständigen Consecration (Namengebung) und Communion von Seiten Gottes zugeschrieben werden muß; so konnte nur die Unachtsamkeit und das Unverständniß des in der äußern Natur Geschehenden über diese Worte in Zweifel und Dunkelheit lassen, da ja, wie Paracelsus sagt, jedes Thier und jede Pflanze eben nur nach demselben Gesetze leben und leiben, indem gleichsam die Sonne, die Gestirne und die Erde zu ihnen sagen: Nehmet, und esset und trinket, denn diese Kräfte und Säfte, die ihr empfanget, sind wir. —

Wenn aber nach dem Gesagten die seelische Central-Alimentation und eigentliche Substantiation jedes Menschenherzens nur vom Centralherzen (dem Gottmenschen) selber ausgeht, die geistleibliche von ihm als Haupt des Leibes; so leben, nähren und substanziren sich doch die Menschen als Glieder Eines und desselben Leibes unter sich*) und communiciren sich gleichfalls

---

schen Sprache; woraus sich sowohl der Mißverstand derjenigen einsehen läßt, welche gegen den alten Begriff der Sophia darum Einwendungen machen, weil man, wie sie meinen, hiemit eine vierte Persönlichkeit in die Gottheit brächte, als sich hieraus ein andrer, noch allgemein herrschender, Unbegriff tilgen läßt, nemlich jener, welcher noch immer die Einsicht verdeckt, daß gerade die Persönlichkeit eines Wesens eines Nichtintelligenten und Nichtpersönlichen (eines Attributs) in demselben Wesen bedarf, um sich geltend machen zu können. — Dieser Unbegriff rührt aber auch daher, weil man die Untrennbarkeit, obschon Unterschiedenheit, des Einsprechens und Einscheinens mit dem Aussprechen und Ausscheinen nicht einsieht, wie z. B. der der Aussprache Verlustige auch der Einsprache (des Gedankens) ermangelt.

*) In jedem Organismus müssen sich die vom Centrum in jedes Glied kommende Alimentation, so wie die der Glieder unter sich entsprechen; jedes

innerlich oder seelisch auf dieselbe Weise, durch die Gaben und Spendungen ihrer Herzen untereinander, und in diesem Sinne gilt also unsere Behauptung, daß sie (seelisch) alle voneinander leben und essen, oder Anthropophagen sind. Hiebei hat man nun aber vor allem auf die Triplicität dieser Communion sein Augenmerk zu richten. Nemlich der mein Herz Speisende, mir dessen Inhalt Mittheilende nährt solches wahrhaft und erfüllt es (gibt ihm Genügen), weil diese seine Speise vom Worte der Allernährerin oder der Liebe selber kommt, oder dieser in mich sprechende Mensch etwas von ihm in sich, somit das Mensch gewordne Wort in seinem Herzen offen und ausquillend hat; oder der Mensch, von dem ich Nahrung erwarte, läßt mein

---

Glied empfängt nemlich vom Centrum seine eigne Gabe, nicht damit es dieselbe für sich behalten, sondern damit es dieselbe allen Gliedern gemeinsam mache (I. Corinth. 12, 7), oder: die Sonderung (Vertheilung) der productiven Arbeit bezweckt die Gemeinsammachung (communio) des Genusses, welcher die Rückkehr aus dem geschiednen, actuosen oder persönlichen Seyn der Glieder in ihr centrales, gemeinsames und essentiales ist, in welchem sie nicht etwa, wie die Naturphilosophen sagen, confundirt und indifferent oder gleichgiltig und unempfindlich, sondern schiedlich oder nur in potentia unterschieden sind. Man stelle sich z. B. einen Dreiangel vor, in dessen Centrum die drei Farben Roth, Gelb und Blau auf solche Weise ungeschieden, aber schiedlich inne sind, und, von ihm geschieden, in die drei Terminos der Figur ausgehen, so wird jede der drei Ecken ihre Farbe den übrigen zweien mittheilen, so wie deren Farbe wieder empfangen, und eben so wird jede dieses Empfangene wieder in's Centrum zurückführen, so daß also die Dreieinheit dieser Farben immer wieder sich erneuert und diese Farben actualiter und personaliter in den Ecken, essentialiter im Centrum zugleich bestehen, weßwegen es im Kirchengesang heißt: In Personis proprietas, in Essentia unitas. — Man kann übrigens diese Wechselseitigkeit der Systole und Diastole auch in der Musik bemerken, nemlich im Wechsel des Rigor des sich in etwas Enges und Anstrengendes zusammenziehenden Dur und der Benignitas des sich erweiternden, und in ein weites Gefühl ausbreitenden, Moll; als im Wechsel der Multiplication- oder Potentiation-Series und der Division- oder Wurzel-extraction-Series, denn was in der Unterschiedenheit als Potenz ist, das ist in der Nichtunterschiedenheit als Wurzel. Anstatt also zu sagen, daß Gott Ein Wesen und drei Personen sey, muß man mit den alten Theologen sagen, daß Gott dreipersönlich in Einem Wesen, Einwesig in drei Personen ist.

Herz leer, und obwohl in mich redend, sagt er mir Nichts, und diese Herzleere (Eitelkeit) macht sich jedem Menschen fühlbar durch die Schwere oder Last, mit welcher die äußere oder Zeitwelt auf ein solches Herz im Verhältniß seiner Leere drückt, so wie die Luft auf einen luftleeren Körper, der Geist auf einen geistleeren Kopf, — wogegen ein Herz, welchem der kräftige Träger aller Dinge (wie Paulus das Urwort nennt) innwohnt, diese Welt trägt und erträgt, durch Hilfe des wahren Herkules, ohne welche der Mensch als Atlas (dieses Wort bedeutet einen unter der Last Erliegenden) dem Universum erliegt. Oder endlich nähern sich uns Menschen, welche nicht nur nicht unser Herz durch das ihre ernähren, welche nicht nur dasselbe leer (lau und flau) lassen, sondern welche uns mit ihrer eignen, innern, kalten Herzensfiebergluth inficiren, nachdem sie als selber blutlos gewordene Geister, gleich den blutlosen oder kaltblütigen Insekten, unser warmes Herzblut uns entzogen haben, in welchen Menschen nemlich jene negative Leere (Horror vacui luminis et amoris) actuos geworden, jenes Naturrad, wie Jacobus sagt, entzündet, jener Wurm (wie Christus sagt) lebendig geworden ist, welcher nie stirbt, jenes wilde Feuer, welches nie erlischt, ausgekommen ist. Alle Menschen kann man darum in dieser Hinsicht unter Herznährende, Herzleerende und Herzzehrende classificiren: deren Worte, wie die Franzosen sagen: paroles nourrissantes oder substantantes — nulles — oder mortiferes und desubstantantes sind. Weßwegen jedes Wort, welches ein andrer Mensch aus seinem Herzen mir spricht, entweder nach der Mensch gewordnen Liebe schmeckt, — oder fade und geschmacklos ist, — oder trotz aller Ueberzuckerung nach dem bittern Todesgift mir schmeckt. Denn auch der Mörder von Anfang communicirt seine Jünger auf seine Weise, sie mit seinem Worte, welches die Lüge ist (im Gegensatze des Wortes, welches die Wahrheit ist) speisend oder vergiftend, so wie diese hinwieder unter sich einander vergiften, und einander helfen zur Auswirkung des Schlangenbildes und Schlangenleibes aus dem empfangenen und befruchteten Schlangensamen.

Franz Baader.

XXI.

Ueber den Evolutionismus und Revolutionismus, oder über die positive und negative Evolution des Lebens überhaupt, und des socialen Lebens insbesondere.

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 28. S. 219 — 214. und Nr. 61. S. 483 — 490.)

1.

Nach so vielen in unsrer Zeit gemachten Erfahrungen sollte man freilich meinen, daß das Verständniß über das Wesen und Unwesen des Revolutionismus uns sattsam geöffnet worden wäre, wovon sich indeß das Gegentheil zeigt, indem man z. B. noch immer und schier allgemein diesen Revolutionismus nur einseitig, nemlich von seiner negativen Seite faßt, nicht aber zugleich von seiner positiven Seite, oder indem man nicht klar einsieht, daß der Ausbruch jeder revolutionären Bewegung als einer, wenn schon usurpirten, socialen Macht oder puissance und als einer abnormen, monstrosischen Evolution oder Geburt des Lebens, nur die Folge einer (verschuldeten oder nichtverschuldeten) nicht-assistirten, schlecht assistirten, oder zurückgedrängten positiven Evolution desselben Lebens ist; sey dieses nun im religiös-ethischen oder bloß natürlichen, sey es im individuellen, oder im socialen Leben: so daß es folglich z. B. in letzterem nicht genügt, diese negative Evolution durch polizeiliche und Prohibitivmittel zurückzudrängen und niederzuhalten, falls man nicht zugleich die zurückgehaltne, unfreigewordne positive Evolution wieder frei macht, und fördert, oder mit andern Worten:

daß es nicht genügt, den Barrabas wieder zu binden, falls man den gebundenen Christus nicht wieder frei gibt*). Ohne nun jener Fehlgriffe zu erwähnen, welche man sich hie und da damit schuldig machte, daß man meinte, dieses Revolutionismus sich utiliter als Waffe bedienen zu können, oder auch als modus acquirendi, gebe ich hier nur zu bedenken, daß eine solche Einseitigkeit und Einäugigkeit in der Entgegnung des Revolutionismus gerade in gegenwärtiger Zeit um so unwirksamer und verwerflicher seyn muß, da es nicht zu läugnen ist, daß wir bereits in die zweite asthenische Periode des Revolutionismus eingetreten sind, d. i. aus seiner inflammatorischen Stasis in die gangrenös-insensible oder indifferente, welche freilich äußerlich und anscheinend zur Ruhe führt, — nemlich zur Ruhe des Kirchhofs, und also doch zur innern Unruhe der Verwesung.

Ein andrer noch weniger bemerkter Irrthum über den Revolutionismus unsrer Zeit liegt in der Nichtbeachtung des Mißgriffs von Seite der Revolutionäre oder Reformatoren, welcher darin bestund, daß sie das eingetretne Bedürfniß einer Socialreform mit dem Bedürfniß einer politischen Reform (oder jener des Regiments der Societät) vermengten, hiemit aber in denselben Fehler fielen, in den im 16ten Jahrhundert die Kirchenreformatoren fielen. Wie nemlich diese meinten, daß die in der allgemeinen religiösen Societät allerdings unaufschiebbar und unvermeidlich gewordne Reformation des Clerus und der Laien schlechterdings nur von oben herab forcirt

---

*) Jede Stagnation des Lebens in der Zeit muß bereits als eine Bindung desselben erkannt werden, gemäß dem Satze: non progredi est regredi. Was z. B. für jedes ins Leben getretne Institut gilt, welches, zu einer puissance geworden, sich als solche nur dadurch in Bestand erhält, daß es in der Zeit fortschreitend sich des Veralterns oder Verkommens in derselben erwehrt. Außerdem gilt für dasselbe der Spruch: ubi cadaver ibi aquilae. Als vor mehreren Jahren der Borkenkäfer viel Schaden in den Forsten machte, stritten sich unsre Forstkundigen lange, ob dieser Borkenkäfer als Ursache, oder ob er nur als Folge schlechter Forstwirthschaft (in der Anlage der Schläge) betrachtet werden müsse, wo dann letztre Ueberzeugung zuletzt die Oberhand gewann.

werden könnte und müßte, und wie hiebei gerade jener dringendere Theil der Reformation der religiösen Societät vernachlässigt ward, welcher ohne alle Befehdung der obersten Kirchenverwaltung sofort hätte bewerkstelligt werden können und sollen; — eben so meinten die französischen Reformatoren (denn nur von jenen Wenigen ist hier die Rede, welche wirklich eine Reform im guten Sinne bezweckten), daß das Uebel, an welchem die Societät litt, lediglich politischer Natur sey, und daß also auch durch bloße Umformung, oder Wechsel des Regiments oder des Regenten, diesem Uebel abzuhelfen stünde. Diese Reformatoren sahen aber nicht ein, daß nicht bei der Regirung, sondern bei der Societät selber anzufangen war, weil nemlich in ihr die tiefste Quelle der Sociabilität vertrocknet und vergiftet war, und das wahre Princip der Association oder Centralisation, welches nicht allein, wie sie meinten, in der Regirung liegt, sich gleichsam zurückgezogen hatte. Diese Reformatoren hatten, wie noch jetzt unsere Liberalen, eine solche überspannte Meinung von der Puissance der Regirung und ihrer Allmacht in unsern Zeiten, im Vergleich der Puissance der Societät, daß sie jener die alleinige oder Hauptschuld der Verderbtheit der letztern zuschrieben, darum aber auch von einer bloßen neuen Modification der Regirung, ja wie wir erst wieder vor Kurzem in Frankreich sahen, von einem bloßen Wechsel der Person des Regenten das Wunder der Wiedergeburt der Societät erwarteten, womit sie sich, wie alle ihre Nachahmer, als wahre politische Quacksalber oder Charlatans erwiesen. Vollends aber durch die Regirungstürmerei, welche sofort in den Wahnsinn einer Bilderstürmerei ausbrach, machten diese politischen, wie früher die Kirchenreformatoren das Uebel noch ärger; weil es nemlich in der Natur der Sache liegt, daß jeder gewaltsame Angriff einer bestehenden Macht (puissance), anstatt sie zur Reformation zu bringen, diese nur erschwert, und selbst, wenn es an gutem Willen nicht fehlt, eine retrograde Bewegung in ihr hervorruft*). Das aber ist eben das Schlimme,

---

*) Wenn es nemlich, wie wir vernahmen, unverständig ist, dem Revolutionismus bloß reprimirend und nicht zugleich evolutionirend zu begegnen,

daß in den Zeiten, in welchen in Folge einer längern Stagnation der Evolution das Bedürfniß einer Reformation allgemein und dringend geworden ist, Jeder nur den Andern reformiren will, ohne sich selbst reformiren oder eine Reformation gefallen lassen zu wollen. So wie z. B. der einzelne Mensch nur selten bedenkt, daß es ihm nichts frommt, von andern Menschen nur sich frei zu machen und zu halten, falls er das eigne Bestreben, sich (religiös-ethisch) von sich selber frei zu machen aufgibt; ja, daß eine solche äußre Freiheit ihm bei seiner innern Unfreiheit nur schädlich, dagegen aber eine äußre Unfreiheit nützlich, und selbst unentbehrlich als Hilfe zur Selbstbefreiung seyn kann. Je unfreier aber der Mensch innerlich, oder je mehr er im religiös-ethischen Sinne Sklave und Serviler ist, je größer und ungemeiner sind seine Forderungen von Freiheit an die in der Societät über ihm, so wie seine Forderungen von Unfreiheit an die unter ihm stehenden Glieder derselben. Und gerade diesen Servilismus, welcher die Hauptquelle alles antisocialen Absolutismus in allen Volksständen ist, haben unsre Liberalen in ihren Freiheitprojekten und Experimenten für nichts geachtet, so wie sie die Macht und Kraft jener Religion, welche alle Leibeigenschaft und alle Geisteigenschaft in der Wurzel aufgehoben hat, — zur Tilgung dieses Servilismus für nichts achtend, um so zuversichtlicher dagegen uns ihre Constitution- oder auch Industrie-Kunststücke anpreisen, mit welchen sie sich anheischig machen, jede gegebne Menagerie sofort in eine freie Societät, oder, wie neuerlich in Frankreich vorgeschlagen wird, wenigst in eine mercantil-instrielle Associéschaft umzuwandeln.

Aber diese Nichtachtung und anscheinende Indifferenz gegen das Christenthum ist bei unsern Liberalen nur erst vor Kurzem an die Stelle des bis zur Christophobie gesteigerten Hasses derselben getreten, welche letztere bekanntlich die Haupttriebfeder und das eigentlich begeistende Princip des französischen Revo-

---

so ist es nicht minder unverständig, den Revolutionismus als das Mittel zur Beförderung der Evolution anzusehen, da ja jener als durch Hemmung der letztern entstanden, seiner Natur nach nur antievolutionär wirken kann und antireformirend.

lutionismus und seines Fanatismus von Anbeginn war, von welchem man auch nicht meinen muß, daß es völlig erloschen sey, oder so lange das Zeitleben währt, je völlig erlöschen könnte; weil, wie Christus selber sagte, Jeder, der nicht für Ihn ist, effectiv gegen Ihn ist *). — Wollen wir also über den Evolutionismus und Revolutionismus des Lebens überhaupt oder über die positive und negative Geburt und Manifestation desselben zur Klarheit kommen, so müssen wir vor allem diese Doppelgestalt des Lebens im religiösen Leben kennen lernen, und in dieses Lebens Tiefen und Mysterien forschen. Worin wir uns folglich weder von dem Unverstand jener Politiker sollen irre machen lassen, welche sagen, daß politische Gegenstände mit theologischen nicht zu vermengen seyen **), noch von dem Mißverstand jener, welche ein solches Forschen in den Mysterien der Religion für bedenklich, ja — als von Laien für Laien — für gefährlich achten, und welchen Zionswächtern (oder wie Andre ihnen vorwerfen, Grabwächtern) wir wohlmeinend zu bedenken geben, daß es sich hiemit in unsrer Zeit beiläufig eben so, wie zur Zeit der versuchten Kirchenreformation verhält, in welcher man leider! die Unwissenheit in den Principien der Religion bei Clerikern und Laien so tief herunter kommen ließ, daß es selbst gefährlich war, den letztern wieder die heil. Schriften in die Hände zu geben. Was man nemlich gewöhnlich die Mysterien der Religion nennt, das sind die Principien der religiösen Erkenntniß selber, und das Forschen in ihnen und durch sie, zu unsrer, wie zu jeder Zeit nicht auf alle mögliche Weise fördern, sondern verwehren wollen, heißt — abgerechnet die Impotenz eines solchen Wollens — den be-

---

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß dieser nur lebendig gewordene Haß gegen Christus doch nur ein, zwar forcirtes, Zeugniß Seiner ist, so wie auch die von Christus ausgetriebenen Teufel der Besessenen in der theologischen Anerkenntniß des Christus weit die jüdischen Theologen übertrafen.

**) Freilich soll man beide in der Theorie, wie in der Praxis so wenig mit einander vermengen, als von einander trennen; d. h., man soll bei ihrer Einung immer ihre Unterscheidung, bei ihrer Unterscheidung ihre Einung im Auge behalten.

reits bestehenden und durch den Rationalismus mit dem größten Erfolg unterhaltnen Obscurantismus in der Religionerkenntniß nur noch mehr befestigen, hiemit sich aber jene Strafe zuziehen, welche jeden Obscurantismus trifft, weil das zurückgedrängte und verhaltne Licht nur als Blitz wiederkehrt.

Wenn das Wesen der positiven, so wie das Unwesen der negativen Geburt und Manifestation des Lebens bis dahin selten klar begriffen worden sind, so ist hieran der schon seit langer Zeit durch die mechanische Philosophie verbreitete Irrthum Schuld, gemäß welchem man das Freiseyn der Glieder eines (socialen) Organismus von einander mit einem Losseyn derselben, so wie ihr Nichtlosseyn von einander mit ihrer Gebundenheit aneinander vermengt, sohin von einer organischen Verbindung oder einem Zusammen- oder Ineinandergewachsenseyn (Einverleibtseyn) derselben keinen Begriff hat, folglich nicht einsieht, daß die bestimmte (festgesetzte und festgehaltene) Coordination und Subordination dieser Glieder das freie Seyn und die freie Bewegung derselben nicht nur nicht aufhebt, sondern dieselbe bedingt*). Derselbe Irrthum ist nun auch Schuld, daß man den für alle Manifestation geltenden, richtigen Satz falsch versteht und deutet: „daß jedes Aus- und Aufgehen, als Zumvorschein-kommen oder Sich-aussprechen nur durch ein Ein- und Niedergehen, oder durch eine Occultation (als Hören und Schweigen) bedungen ist", weil man nemlich den Begriff der Occultation hier absolut nimmt, wogegen derselbe doch nur relativ gilt, so wie man z. B. vom Selbstlauter und Mitlauter behaupten muß, daß nur beide zusammen, jener als Wort, dieser als Beiwort laut werden, welches nicht möglich wäre, falls der Mitlauter sich als Selbstlauter aussprechen wollte. Der Geist (hier als Idea genommen) wird darum nicht, wie **Hegel** sagte, durch die absolute Occultation oder Aufhebung der Natur offen-

*) Weßwegen denn auch unsern Liberalen, um nach ihrer Meinung frei seyn zu können, keine andere Wahl bleibt, als entweder selber zu regiren oder keinen Regenten über sich zu dulden: weil sie nemlich mit dem Begriff des Regirtwerdens jenen der absoluten Despotie verbinden, folglich in petto mit den weisen Jakobinern einverstanden sind.

bar und frei, sondern (in dem normalen Verhalten beider) hebt der Geist diese Natur erst eigentlich empor, und macht sie wahrhaft durch und mit sich manifest, indem er in ihr nur die Sucht ihrer selbstischen Manifestation aufhebt. Und auf gleiche Weise muß man sagen, daß Gott sein Geschöpf (sey es in Liebe, oder in Zorn) nicht entselbstigt, sondern ihm seine wahrhafte Selbheit gibt, indem er ihm die tantalische Sucht nimmt, ohne, oder selbst gegen Ihn sich zu verselbstigen und zu formiren. Nur also in jenem Falle, in welchem ein Höheres gegen sein Niedriges, oder dieses gegen jenes, oder auch ein Gleiches gegen sein ihm Coordinirtes sich ihrer organischen Verbindung (der consubstanzirenden Liebe, denn nur diese ist einverleibend) entziehen, tritt jene negative Manifestation beider ein, welche man die revolutionäre, die unfreie oder die unorganische nennen kann, weil deren Eintritt die geschehene Verletzung oder das Aufgehobenseyn der organischen Verbindung aussagt.

Aber freilich begreift man weder die positive, noch die negative Manifestation des Lebens, falls man dieses nicht als Evolution begreift, welcher Begriff der Evolution jenen unterschiedner Momente oder Principien derselben in einem und demselben Lebendigen in sich schließt, welche im absoluten (d. i. absolvirten), sich in der Vollendung erhaltenden, d. h. im ewigen Leben (obschon unterschieden) ineinander stehen, im Zeitleben dagegen nur nacheinander auftreten und sich einander zu verdrängen scheinen*). Die Identität des Begriffs des Lebens mit jenem der Evolution drückt auch schon das Wort:

*) Ich sage: scheinen. Nemlich wenn (wie Hegel zwar richtig bemerkt) das Blatt oder die Blüthe die Knospe widerlegt, so wie sie von der Frucht widerlegt wird, so kann man doch eben so richtig sagen, daß die Blüthe die Knospe in sich wesentlich noch hält oder trägt, wie die Frucht die Knospe und Blüthe, so wie, daß in der Knospe bereits die Blüthe, in dieser die Frucht, obschon verborgen, vorhanden und prophezeit, und daß also selbst im Zeitleben dieselben Momente des Gewächses — jederzeit, nur auf andere Weise zusammen da sind. Der Uebertritt aus dem ewigen ins zeitliche Daseyn, so wie aus diesem in jenes, darf also nicht als Abgang oder Hinzutritt eines neuen constitutiven Elements desselben begriffen werden; sondern bloß durch Versetzung der letztern. Ich habe übrigens bei einer andern Gelegenheit nachgewiesen, daß wenn ein zur Ewigkeit be-

Lebensgeburt, diese nemlich als immanenter Proceß gefaßt, aus oder daß wir das Leben nicht anders denken können, als im Seyn werdend und im Werden seyend. Eine Untrennbarkeit des Seyns und Werdens, welche in der Religionlehre auch als für das absolute und höchste Leben Gottes geltend, damit ausgesprochen wird, daß derselbe in Gott von einer, und zwar in Ihm innebleibenden Geburt, oder von einem Genitor und Genitus spricht, weil außerdem Gott kein lebendiger Gott seyn würde. Nach derselben Religionlehre kann aber nur aus demselben Vater, aus und in welchem der Sohn durch Inngeburt urständet, und in welcher Inngeburt Gott Sich in Seiner Lebensevolution Selber vollendet oder integrirt, eine Creatur durch Schaffung urständen, und zwar gleichsam nur vorwärts oder aufwärts dem Sohne zu; oder mit andern Worten: Nur der Gebärer kann zugleich der Schöpfer seyn, ohne daß jedoch der Gebärungakt, oder der Sohn mit dem Geschöpf vermengt werden dürfen; wie denn Paulus von dem durch Christus offenkundig wordenen Geheimnisse spricht, daß Gott der Vater Alles zu und in Seinem Sohn erschaffen habe, oder daß die Evolution des Lebens der freien Creatur jener des Lebens Gottes Selber conform und gleichsam (in seiner Normalität) nur das Nachbild desselben seyn soll und kann, indem dieselbe hiemit der ewigen Sohnesgeburt theilhaft, nicht etwa Theil derselben wird. Wie nemlich diese Creatur nach ihrem Urstand aus jenem schaffenden (vor und außer diesem Schaffen seinen Sohn gebärenden) Vaterwillen, ihren eigenen Willen in diesen wieder frei eingibt, so wird dieselbe auch hiemit der Gebärung dieses Willens, oder der Selbstevolution und Selbstintegration Gottes, oder, wie die Schrift sagt: der Kindschaft Gottes theilhaft, denn nicht als Kind Gottes, sondern zur Kindschaft konnte sie nur geschaffen werden*).

---

stimmtes Wesen sich verzeitlicht oder entzeitlicht, es zwar aus der Einfachheit in die Zusammengesetztheit oder umgekehrt tritt, daß aber auch diese Zusammengesetztheit lediglich als Versetztheit (derangement) seiner constitutiven Elemente begreifbar ist.

*) Dieses gilt von der Freiheit des Menschen gegen Gott sowohl, als gegen sich, gegen andere Menschen und die Natur, weil der Mensch zu die-

Mit diesem Verständniß des Dogma's des Genitor und Genitus, und nur mit ihm allein sind wir nun im Stande, das Wesen des Evolutionismus des religiösen Lebens in der freien Creatur, so wie das Unwesen des Revolutionismus desselben zu begreifen.

Nemlich: 1) Wie man sagen muß, daß Gott sich durch seinen Sohn beseligt, den er sich eingebiert, so muß man auch sagen, daß falls per impossibile dieser Selbstingeburtproceß gehemmt und Gottes gebärender Wille gleichsam von der Gebärung seines Sohnes abgelenkt werden könnte, Gott aufhören würde selig, d. i. Gott, zu seyn, und daß finstere Angst, Qual, Noth, Unfreiheit und unversöhntes, d. i. Sohnleeres Feuer in ihm aufgehen, oder an die Stelle seiner positiven Lebensevolution die negative treten würde. Was aber in Gott nicht möglich ist, das ist allerdings in der freien Creatur möglich, sie braucht nemlich nur ihren Willen (im Uebertritt aus dem ersten in den zweiten für ihr Lebensschicksal entscheidenden Moment ihrer Lebensevolution) dem Willen des Vaters zu entziehen, wie Adam, oder sich ihm direct zu widersetzen, wie Lucifer gethan, um sich der Seligkeit zu berauben, welche ihr in Folge des Theilhaftigwerdens an der Geburt des Sohnes, und also auch an der Integration oder Vollendtheit der Lebensevolution zu Theil geworden wäre.

2) Wie die Religionlehre in Gott den Genitor und Genitus, nicht zwar als nacheinander, sondern als ineinanderstehend unterscheidet, so muß man einen, freilich nur analogen, weil nur nachbildlichen, Unterschied für die freie, intelligente Creatur statuiren, als in welcher der Lebensgeburtprozeß, gleichfalls von einem gebärenden Willen zu einem ingebornen oder zu gebärenden fortgeht, um in diesem sich wirklich zu vollenden, oder

---

sen allen immer so steht, wie er zu Gott steht. Was man nemlich Gottlosigkeit der Creatur nennt, ist zwar ein Sich-lossagen von dem seinen Vater gebärenden Sohn und also von jenem, nicht aber ein Loswerden vom schaffenden Vater, gegen welchen die Creatur hiemit eben unfrei wird, und welche Unfreiheit wieder der Stachel ihres Gotteshasses und ihrer Empörung ist.

doch wenigstens die Vollendtheit (in Folge des unerläßlichen Imperativs) anzustreben. Eine Einsicht, welche übrigens bereits Plato gehabt haben muß, weil er sagt, daß der Vater nur im Sohne belohnt oder bestraft, geehrt oder vermehrt, somit nur im Sohne sensibel und verletzbar ist, womit er aber freilich keinen durch Fortpflanzung erzeugten Sohn meinte. Ein Lebendiges, das absolut unverletzbar seyn soll, muß also die Macht besitzen, diese Sohnesgeburt absolut unhemmbar in sich zu erhalten, somit alles Hemmende oder ihr Widersprechende abzuhalten.

3) Hiemit sind wir aber im Stande, sowohl das Unwesen jedes Revolutionismus in seiner tiefsten Wurzel zu begreifen, als besonders auch jene Christophobie, welche man bisher, weil man sie nicht begreifen konnte, der Erfahrung und der heiligen Schrift ins Angesicht abläugnete, und welche, wie wir sahen, besonders in der französischen Revolution sich bis zu einer socialen Puissance steigerte, deren Verständniß folglich ohne das Verständniß jener nicht möglich ist. Wenn nemlich, wie gesagt, die freie Creatur in einen der göttlichen Lebensgeburt als der gesetzlichen nicht conformen Lebensgeburtproceß eingeht, und sich (ihren Willen) nicht nur dem seinen Sohn gebärenden Vaterwillen entzieht, sondern als für sich Vater seyn wollend, rebellirend und revolutionirend mit titanischem Trotze sich ihm gewaltsam in sich widersetzt; so begreift man aus dem Gesagten, daß eine solche Creatur die Zweiheit ihrer Lebensevolution-Momente gleichfalls in ihrer gewaltsamen Entzweiung inne werden, und daß eben ihr Perenniren oder ihr Nicht-mehr-ablassen-können von ihrer Sünden- und Lügengeburt (denn das Abläugnen ist hier par excellence zugleich ein sich und Andere Anlügen) endlich ihr zur unleidlichen, obschon unvermeidlichen Qual werden muß. Man begreift, sage ich, daß eine solche Creatur aus der innern Freiheit in die Unfreiheit, aus der Freude (der positiven Evolution) in die Angst und in den Schrecken (der negativen Evolution), aus dem Licht in die Finsterniß, aus dem sich mittheilenden Reichthum des Lebens in dessen alles beraubende Noth, d. h. aus Liebe und Sanftmuth in Haß und Zorn, ja in eine Wuth gerathen muß, welche als

Lichtscheue (Photophobie) und als Liebescheue (Philophobie) eigentlich die Gottes=Sohns=Scheue ist, und von welcher noch in einer tiefern Region des Lebens die Wasserscheue (die Hundswuth) uns einen fürchterlichen und lehrreichen Reflex gibt: da man weiß, daß auch diese in einer gewaltsamen Verhaltung und Abnormität des lebengebärenden Prozesses (im Orgasmus der Zeügung) ihren Ursprung hat, so wie in der höchsten Lebensregion jener Sohneshaß und jene Sohnesscheue als Christophobie (welche als Wuth das teuflische Leben characterisirt) gleichfalls nur als die Folge einer in der Creatur gewaltsam verhaltenen oder verläugneten Sohnesgeburt (einer Aufhaltung der Wahrheit durch die Lüge, nach dem Apostel) ist. Denn das eben ist das Wunderbare und Schreckliche, obschon factisch Unläugbare dieser Photophobie, wie jener thierischen Hydrophobie*), daß die mit einer solchen behaftete Creatur gerade dasjenige mit dem größten Entsetzen flieht oder fliehen muß, dessen sie zur Wiederbesänftigung und Löschung ihres wild gewordenen und ausgekommenen Lebensfeuers doch am meisten bedürfte**); von welcher Creatur man darum meinen sollte, daß gerade umgekehrt mit der aufs Höchste gestiegenen Noth und dem Mangel dieses Lebenselements die Attraction zu demselben gleichfalls die stärkste in ihr seyn müßte.

Aus allem hier Gesagten folgt nun für das sociale Leben vorerst, daß wenn schon die Normalität, wie die Abnormität seiner Evolution zunächst in der Relationweise seiner Glieder unter sich ihren Grund und Ungrund hat, der tiefste Grund

---

*) Ich habe mehreremale an Wasserscheuen diese Glanzscheue bemerkt, welche sie bei dem Anblick des Wassers, des spiegelnden Glases, oder des spiegelnden Metalles äußerten.

**) Indem Macbeth seiner Frau von den zwei neben Duncan im Schlaf aufredenden Kämmerlingen erzählt, sagt er (Act II. Scene II.):

one cryd: God bless us und amen the other:
J could not say: amen, when they did say: God bless us!
But wherefore could not J prononnce Amen!
J had most need of blessing, and amen
Stuck in my Throat!

dieser Relationweise für jedes Glied (vorzüglich für das höchste Glied oder das Haupt) doch nur in ihrer Relationweise zur göttlichen Lebensgeburt in ihnen zu jeder Zeit zu suchen und nachzuweisen ist, was denn nicht minder von der äußern (politischen) Freiheit (in Bezug auf die innere (religiöse) gilt. Woraus sich denn auch die Irreligiösität jedes Absolutismus ergibt, sey es nun, daß man diesen von oben nach unten, oder von unten nach oben geltend machen will. Unter einer solchen absoluten Freiheit eines Gliedes des Socialorganismus (sey solches nun das höchste oder das niedrigste) versteht man nemlich nur dessen Losseyn von allen übrigen Gliedern, womit es aber aufhörte, ein mitempfindendes und mitempfundenes Glied des Organismus zu seyn. Wenn aber schon das Haupt eines organischen Leibes der Repräsentant seines Centrums ist*) und hie-

---

*) Das Wort Repräsentation wird hier in einem andern, als dem modernen, vagen Sinne genommen; und wenn ich sage, daß der Regent zwar die Einheit der Nation repräsentirt, nicht aber das Princip derselben ist, so ist diese Behauptung gerade das Gegentheil jener despotischen, welche, indem sie den Regenten zum Centrum, die Regirten zur Peripherie macht, diese als seinen Besitz und sein Eigenthum erklärt, weil die Peripherie das Besitzthum des Centrums ist, in welchen Irrthum auch Haller gerieth, indem er das Regentenrecht und die Regentenpflicht vom Gut- und Landesbesitz ableiten wollte. Eben darum muß man auch von allen Gliedern des Socialorganismus sagen, daß sie von Gottes Gnaden da sind. In diesem hier aufgestellten Sinne der Repräsentation sagt Paulus, daß der Mann des Weibes (seiner Familie) Oberhaupt und doch nur Mitglied ist, so wie daß Christus, sich zum Haupt seiner Gemeine machend, sich jedem Gliede desselben verpflichtete und einverleibte. Dieser Begriff der Repräsentation ist aber eben so sehr von dem unserer Liberalen unterschieden, welche nicht den Regenten, sondern die Kammern als die Einheit der Nation repräsentirend angeben, womit der Regent aufhörte, ein solcher zu seyn und nur noch ein beamteter Minister würde. Nimmt man aber das Wort: Repräsentation in einem engern Sinne (und in einem andern, als dem ursprünglichen modernen, nach welchem, wie sich z. B. aus Montesquieu und Rousseau erweisen läßt, der Volks-Repräsentant Regent ist), so versteht man hierunter sowohl die Mitberathung in der Gesetzgebung, wodurch diese zur collegialen wird, als die Advokatie für die Regirten gegenüber der Administration. Ich habe nun aber bereits bei einer andern Gelegenheit ge-

mit das höchste Glied, so ist es doch nicht dieses Centrum selber und hört nicht auf, allen übrigen Gliedern verpflichtet, d. i. organisch mit ihnen verflochten, ihnen einverleibt, und einer

---

zeigt, daß auch diese letztern zwei Repräsentativfunktionen schlechterdings sich nicht miteinander vertragen und also von einander auszuscheiden sind, weil der Advokat nicht zugleich Mitgesetzgeber und Mitrichter seyn kann. Rousseau, als dessen Schüler sich bei dem ersten Ausbruch der französischen Revolution alle Führer derselben bis auf Condorcet bekannten (welchem Rousseau noch zu religiös däuchte), machte selbst das Sichwidersprechende im Begriff der Volksrepräsentation (im demokratischen Sinne oder in dem unserer Liberalen) durch seine Behauptung klar, daß bei einer solchen Repräsentation doch keine Delegation des Volkswillen statt findet, woraus natürlich folgt, daß, da der Repräsentant (in diesem Sinne) doch effektiv der jedesmalige Regent oder Souverän des souveränen Volkes ist, dieses selbst in der Insurrektion seine ihm angesonnene Souveränität durch nichts anders geltend machen kann, als damit, daß es, sich seinem bisherigen Souverän entziehend, einem andern unterwirft, von welchem es à son tour eben so gut oder schlimm, ohne, oder gegen seinen Willen regirt wird, da keine Willensdelegation statt findet, und da die Nichtstabilität des Regenten, wie die Natur der Sache und die Erfahrung lehrt, keine Controlle gegen den Mißbrauch der Regirunggewalt gibt, weßwegen jener, welcher die bürgerliche Freiheit durch die Insurrection begründen und schirmen zu können meint, nur seine Unwissenheit in der Politik beweiset. Diesem Widerspruch gesellte man aber außer Frankreich noch einen zweiten bei, indem man diesen demokratischen, nach Zerstörung aller Standschaft strebenden Begriff der Volksrepräsentation mit dem ursprünglich germanischen (durch das Christenthum völlig entwickelten) Begriff einer Standschaft (Gliederung oder Corporation) verbinden zu können meinte, ohne zu bemerken, daß sich eine solche Standschaft so wenig mit einer demokratischen von unten nach oben, als mit einer autokratischen von oben nach unten gehenden Despotie verträgt, weil jede Despotie dem Socialorganismus (dem sichern Bestand und also der freien Bewegung seiner Glieder) zuwider ist. Wie man auch von dem religiösen Princip sagen muß, daß, falls es frei wirkt, dasselbe sich immer vermittelnd erweiset, als nemlich sowohl der Erstarrung der Glieder der Societät zu Kasten wehrend, als ihrer chaotischen Auflösung. Uebrigens scheint dieser moderne Begriff der Volksrepräsentation, welcher so viel Spektakel in der Welt machte, ein kurzes Leben zu haben. Denn, wenn man z. B. die dermaligen Verhandlungen der französischen Kammern liest, so bedünkt Einen, als ob von allen in denselben Auftretenden keiner mehr und etwas anderes repräsentirte und bedeutete, als — sich selber.

Natur mit ihnen, somit demselben Centrum untergeordnet zu seyn. Eine Verflochtenheit, welche sich mit keiner bloßen Indifferenz verträgt, weil jenes: „neminem laedere“ hier nicht genügt, und weil ich mich vor den Willen, meinem Nächsten zu schaden und ihn unfrei zu machen oder zu erhalten, nur durch den in mir lebendig wordenen Willen, ihm zu nützen und ihm zur eignen innern wie äußern Freiheit oder Integrität seines Seyns behilflich zu seyn, zu verwahren vermag. So wie es nicht genügt, an dem antievolutionären Revolutionismus keinen Theil zu nehmen, sondern es die Pflicht jedes Gliedes der Societät ist, ihn seinerseits zu reprimiren.

2.

Nachdem ich über den Evolutionismus und Revolutionismus des Lebens überhaupt und des socialen Lebens insbesondere einige allgemeine Principien aufgestellt habe, durch deren Aneignung man, wie ich mich überzeugt halte, in die Mitte der Sache selber eingeführt werdend, der doppelten Gefahr entgeht, dieselbe entweder abstract-theoretisch zu überfliegen, oder empirisch-practisch sich in sie zu versenken*), so finde ich es für

*) Nichts ist zwar gemeiner, aber auch nichts unvernünftiger, als die Vermengung der abstracten theoretischen Erkenntniß mit der speculativen, welche letztere sowohl der Abstractheit jener (dem Ueberfliegen der Sache), als dem Versenktseyn in die Sache (der blinden und unfreien Empirie) wehrt, und welche also allein den Namen einer vollendeten (absoluten oder absolvirten), freien Erkenntniß verdient. Hieraus folgt aber, daß jeder Unterricht durch die drei Stufen des empirischen, des theoretischen und des philosophischen gehen soll, und daß das Hauptgebrechen des dermaligen Unterrichts darin besteht, daß man sich von dem Dualismus der theoretischen und empirischen Erkenntniß noch bis jetzt nicht frei zu machen vermochte. Man sehe z. B. nur, was alles in unsern Vorlesunganzeigen unter dem

gut, um Mißverständnissen und Nichtverständnissen zu begegnen*), mich in gegenwärtigem Aufsatze über diese Principien bestimmter auszusprechen.

Der erste Satz, welchen ich in jenem Aufsatze aufstellte, war ein Doppelsatz, welcher sowohl das Entstehen einer revolutionären Bewegung als Folge des Stillstandes oder der Hemmung einer evolutionären aussprach, als die jeder Evolution widerstreitende Natur oder Unnatur jener (der revolutionären Bewegung); womit denn sowohl das Unverständige, als das Verbrecherische jedes Ultraismus oder Absolutismus (z. B. im Versuche einer sogenannten Contrerevolution) einleuchtend wird. Weil nemlich eben so wohl das (bewußte) Festhalten einer bereits arretirten Evolution (ich meine nemlich das Festhalten dieses Arret's) nur als Excitans der revolutionären Reaction, dieser somit günstig, wirken kann, als die Erweckung und Festhaltung der letztern (der Insurrection) — etwa nach jener Maxime: Lasset uns Böses thun, damit Gutes daraus entstehe! — aller positiven Evolution (Reformation) ein Ende macht, somit der illiberale (servile) Absolutismus, so wie der liberale Absolutismus gleich zwei aneinander geketteten Galeerensclaven eben so wenig von einander los, als miteinander fertig werden können, wie dieses aus demselben Grunde vom Unglauben und Aberglauben gilt.

Aus diesem folgt aber, daß man zu jeder Zeit ja nicht in den groben Irrthum oder Mißgriff verfallen oder sich zu demselben verleiten lassen soll, welcher meint, binden zu können, oder zu müssen, ohne zugleich zu entbinden. Aber binden wollen, ohne zugleich zu binden, ist dem Servilismus, so wie entbin-

---

Namen der philosophischen Vorlesungen zusammengeworfen sich befindet. Kann man es doch ja in keinem Handwerk zur Meisterschaft bringen, als damit, daß man erst mit dem Formalen und dem Materialen desselben sich besonders, sodann aber mit ihm in der lebendigen Identität beider bekannt macht, welche folglich eben so sehr die Abstractheit der Theorie, als die Abstractheit der Praxis (die blinde Empirie) ausschließt.

*) Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis, Ovid.

den wollen, ohne zugleich zu binden, ist dem Liberalismus fröhnen, und folglich selber unfrei seyn, weil man nur wahrhaft frei seyn kann, wenn man von beiden zugleich frei ist, und frei sich erhält. Duobus litigantibus tertius gaudet. Man muß darum behaupten, daß derjenige nur ein Betrogner oder ein Betrüger, oder beides zugleich seyn kann, welcher nicht einsieht, und nicht zugibt, daß die Societät (die intellectuell-ethische oder religiöse nicht minder, als die bürgerliche) in ihrem dermaligen Zustande von Hemmungen zu befreien ist, welche den freien Fortschritt ihrer Entwicklung (ihres Wachsthums) aufhalten, daß folglich die religiöse Societät nicht minder, als die bürgerliche*) an einer Evolution-Krankheit leidet, und die revolutionären Bewegungen in beiden darum sicher nicht die alleinigen Hemmungen sind, so daß man nicht etwa meinen darf, daß, wenn nur diese unruhigen Bewegungen, wie immer, wieder zum Stillstand gebracht wären, damit auch alles wieder gut und abgemacht seyn würde**). Nicht alle ausgekommenen Feuer sind gelegte Feuer (so wie nicht alle eingestürzten Häuser eingerissen sind)***), sondern es gibt auch Feuer, welche durch Selbstentzündung entstehen, und es liegt den Gutgesinnten darum vor allem ob, sowohl über den Urstand, als über den Bestand der Selbstentzündbarkeit der religiös-bürgerlichen Societät besonders

---

*) Es ist die flachste Flachheit, sich einzubilden, daß man beide absolut trennen könne, und die dermalige sich so nennende Indifferenz einzelner Regirungen oder Regirter gegen die Religion ist nur ein theils (für einige Zeit) erschöpfter, theils ein affectirter und verhaltner Haß gegen diese Religion. Weßhalb man behaupten könnte, daß in dem französischen Revolutionkrieg das religiöse Princip mehr im Spiele war, als in dem sogenannten dreißigjährigen Reformationkrieg.

**) Diese Ruheliebenden erinnern an Fallstaff, welcher in die Bataille gehend, den Wunsch aussprach: J would it were Bed-Time Hal and all well!

***) Wenn die Jakobiner sich brüsten, das alte bourbonische Haus ganz für sich eingerissen zu haben, so scheint dieses Vorgeben eben so präsumtiv zu seyn, als Kant's Behauptung, daß der Mensch selber der erste Erfinder des ethisch Bösen und der Vater der Lügen sey, womit also Letzterm die Priorität abgestritten wird, gegen den Rechtsgrundsatz: Suum cuique.

in unserer Zeit gründliche Kenntniß sich zu verschaffen, und in dieser Kenntniß sich zu erhalten. Ich sage: besonders in unserer Zeit, weil nicht zu läugnen ist, daß die Wurzel (der Zunder) dieser Selbstentzündung beider Societäten dermalen tiefer liegt, und weiter verbreitet ist, als uns die Geschichte von irgend einer frühern Zeit lehrt. Denn nur zum Theil könnte man unsere dermalige Zeit mit jener (beim Verfall der römischen Weltherrschaft) vergleichen, in welcher gleichfalls das Mißtrauen (Unglaube, Nichthoffnung und Nichtliebe) und die Noth der wechselseitigen Sicherstellung zwischen Regirung und Regirten die höchste Stufe erreicht hatten, in welcher jene ihre Furcht hinter Furchtbarkeit bergend und mit dem Servilismus sich umschanzend, gegen den sich rottenden Haß des Liberalismus offen zu Felde lag. Bekanntlich säete sich nun in diesen Moder der Societät das Christenthums ein, welches, indem es einerseits die Regirten sowohl von der Furcht vor der weltlichen Macht, als von dem Haß gegen dieselbe befreite, andererseits dieselbe doppelte Wohlthat auch den Regenten in Bezug auf die Regirten angedeihen ließ, womit also jene Selbstentzündbarkeit und Selbstverwesbarkeit der Societät, von welcher wir so eben sprachen, in der Wurzel angegriffen, und beiden, den Regirten sowohl als den Regenten, eine die Societät im gesunden Wachsthum erhaltende, wie von ihren Krankheiten heilende Kraft und Macht dargeboten ward; von welcher indeß, wie die Geschichte der sich so nennenden christlichen Welt uns lehrt, beide, die meisten Regenten und Regirten erst lange genug einen schlechten Gebrauch (Mißbrauch), später so gut als keinen mehr machten, bis jene endlich bei dem Verfall der römischen Societät bereits eingetroffene Selbstentzündung, Selbstvergiftung und Selbstverwesung der Letztern in unsern Zeiten, aber freilich ungleich tiefer gehend und ungleich weiter verbreitet, hiemit aber auch um so drohender und schuldvoller sich wieder kund geben mußte, als dieses vor dem Eintritt des Christenthums der Fall seyn konnte. Es mußte, sage ich, mit dieser Gott- und Christlosigkeit der dermaligen Societät dahin kommen, daß selbst von der Tribune die Behauptung: „l'Etat est athée et doit l'être" als ratio Status ausgesprochen werden konnte,

daß der Unverstand einerseits*) und die Gottlosigkeit andererseits dieser Behauptung ihren Beifall geben, und daß Niemand sich mehr finden konnte, der Verstand und Muth genug hatte, auf derselben Tribune wenigst die sich entgegensetzende Ueberzeugung: „l'Etat est chretien et doit l'être!" laut auszusprechen. Ich sage: Verstand, weil es doch nur eine freilich eben so wenig begreifliche, als zu entschuldigende Nichtanerkennung oder Verkennung des Wesens des Christenthums ist, wenn man — falls nemlich dessen freier Evolution weder von Seiten des weltlichen, noch des geistlichen Regiments Hindernisse entgegengesetzt werden — in ihm die wahrhaft associirende, organisch verbindende, und in ihrer Verbindung (nicht Bindung) die Menschen, namentlich in ihrer Subordination, wie in ihrer Coordination von einander (weil jeden von sich selber) befreiende Macht verkennt, und in dieser Stupidität das völlige Losmachen der weltlichen Macht vom Christenthum als eine durch den Fortschritt der Aufklärung nothwendig gewordene Purification der weltlichen Macht, ja als die erste Bedingung ihrer Constituirung zum Rechtsstaat, wo nicht mit dem Munde, wie jener Redner auf der pariser Tribune, so doch im Herzen und mit der That bekennt, denn die Unwissenheit in der Politik hält immer gleichen Schritt mit jener in der Religion.

Wer immer nun das Grundfalsche und Grundverderbliche dieser Meinung (des bei weitem größeren Theils der Publicisten, Juristen und Diplomaten unserer Zeit) erkennt, und zugleich

---

*) Ich sage: Unverstand, weil doch nur dieser den Atheismus von Seiten der Regirung als die Bedingung ihrer Religion-Toleranz betrachten kann. Wenn eine christliche Regirung (sagt Daub im Judas Ischariot I. H. S. 105) auch Nichtchristen (nicht bloß die Juden, sondern wie die russische auch Muhamedaner und Heiden) duldet, und wenn sie denselben völlig gleiche Rechte mit den Christen ertheilt, so ist dieses einer christlichen Gesinnung völlig gemäß, und geschieht es ob zwar nicht in der Voraussetzung des nemlichen Vertrauens, derselben Liebe und Ehrfurcht in ihnen, wovon ihre christlichen Unterthanen beseelt sind, doch aber in der Hoffnung ihrer sittlichen Veredlung durch den frei-gesetzlichen Umgang mit ihren christlichen Mitbürgern; und übrigens im Gefühl einer Macht, welche jeden, er sey gesinnt oder glaube, was er wolle, das Gesetz nicht ungestraft übertreten läßt.

die Einsicht sich eigen gemacht hat, daß jede revolutionäre und folglich antisociale Bewegung von einer nicht minder antisocialen Hemmung der freien Evolution der Societät ausgeht, ein solcher sage ich, wird auch meiner aufgestellten Behauptung beistimmen: daß falls man auch allen materialen Gebrechen der Societät Abhilfe verschaffte oder verschaffen könnte, das Uebel hiemit doch keineswegs in seiner tiefern geistigen Wurzel angegriffen, geschweige geheilt seyn würde, welches Uebel nemlich in jener gewaltsam und methodisch bewirkten Auf- und Niederhaltung und Zur-Stagnation-Bringung der freien Evolution des christlich-socialen Princips in Gesinnung und Erkenntniß besteht, und daß also die Verkennung und Nichtbeachtung dieses geistigen Zunders der Selbstentzündung oder Verwesung der Societät eine gründliche Restauration derselben in unserer Zeit völlig unmöglich und unpraktisch macht, oder machen müßte.

So wie das Christenthum, wie wir vernahmen, wo es frei wirken kann, als das Princip der bürgerlichen Freiheit oder der wechselseitigen Befreiung der Menschen von einander sich

---

*) Ich sage: Gesinnung und Erkenntniß, weil beide untrennbar und zugleich nur una sind: quia continentur Pietate cognitio (nicht ignorantia) Dei vera et veneratio sancta, wie Daub sagt, und weil, wie derselbe gleichfalls sagt, weder den empirischen Pietisten zugegeben werden kann, daß hier die Wärme (das religiöse Gefühl) ohne das Licht, noch den Rationalisten, daß das Licht ohne Wärme bestehe, noch den Naturalisten, daß die Wärme aus dem Licht, endlich den Kantianern, daß das Licht aus der Wärme entstehe. Was übrigens unsre dermaligen Pseudo-Rationalisten und ihre Gegner, die Anti-Rationalisten betrifft, so läugnen sie beide die göttliche Herkunft der menschlichen Vernunft, und dem Vater der Lügen, so wie seinen Gesellen, kann darum nächst jenen Vernunftfreunden, welche die Vernunft nicht als Deo data, oder als ein dem Menschen angeschaffenes Organon der Gotteserkenntniß, sondern als autonom dem Menschen innwohnend achten, Niemand willkommner seyn, als ein solcher Antirationalist, oder mit andern Worten: die Lehre der Alogie und Anomie ist dem Lügengeist eben so dienlich, als die ihr entgegengesetzte der Autologie und Autonomie. Siehe Judas Ischariot von Daub. Nur vom wahren Rationalismus kann man zum Suprarationalismus, nur vom wahren Naturalismus zum Supranaturalismus gelangen.

erweiset, indem es die Gewalt des Menschen über den Menschen zwar zuläßt, nicht aber, daß ein Mensch in die Gewalt eines andern (als sein Besitzthum) gelangt*), so hat dasselbe Christenthum auch die Lehre und den Begriff des Erwerbes, Besitzes und Genusses völlig umgestaltet, indem es den heidnischen Begriff oder die Meinung eines absoluten Eigenthums völlig zerstörte, und ohne zwar den gesonderten Erwerb und Besitz desselben zu verwehren**), doch jede Verwendung, so wie jeden Genuß desselben verwehrte, der nicht social, somit antisocial, ist, denn wer nicht für die Societät lebt, der lebt gegen sie und jeder Separatist ist ein Narr in der Theorie, so wie ein Verbrecher in der Praxis. Der Christ kann nicht sagen: dieses Vermögen, dieses Recht, dieses Amt sind mein, und ich kann mit dem Meinen machen, was ich will, weil sie in der That Gottes Gaben und Aufgaben sind, und er also damit nur machen darf, was Gott will, so daß in einem wahrhaft christlichen Volke jeder Besitz nur Amtsbesitz, jeder Genuß nur Amtsgenuß ist. Der Christ, sey er König, Hoherpriester oder der niedrigste Proletarier, können nicht sagen: l'Etat, l'Eglise c'est moi! oder diese Arme sind mein, und ich kann sie beliebig zur Lohnarbeit, oder zum Barricadiren gebrauchen. Wie sie Alle, nach der Lehre des Christenthums, der Höchste, wie der

---

*) Der hier angedeutete, an sich klare, Unterschied war doch vielen Deputirten in Paris nicht klar, welche vorvergangenes Jahr sich gewaltig echauffirten, als ein Minister das Wort: Sujet (d. h. Regirter) über den Mund brachte.

**) Weil die ersten Christen gemeinschaftlichen Güterbesitz haben konnten (weil sie nemlich im wahren Sinne Christen waren, obschon diese Gemeinschaftlichkeit nur für die Zeit der noch nicht bürgerlich erkannten Gemeinde thunlich gewesen wäre), so meint Tappehorn (Die vollkommene Association 1834), daß man nur Gemeinschaftlichkeit des Erwerbs und Besitzes (nach Fourier) wieder einzuführen brauchte, um die Menschen wieder zu Christen zu machen. Womit ich übrigens das viele Gute und zu Beherzigende in dieser Schrift keineswegs verkennen oder in Abrede stellen will, daß das industrielle Associationprincip zur Verbesserung des Zustandes der Proletarier, allerdings in mehrern Zweigen der materialen Industrie heilsame Folgen haben kann und soll.

Niedrigste, von Gottes Gnaden da sind, und alles, was sie sind und haben, Gottes ist, so können und dürfen sie auch mit ihren Personen, Kräften und mit ihrem Eigenthume nicht schalten und walten, wie sie in ihrer Eigenheit und Selbstsucht wollen und gelüsten, sondern wie Gott will. Aber Gott will, daß Einer dem Andern (seinem Nächsten) ohne Ausnahme dienlich und behilflich sey, und nicht bloß, wie man zu sagen pflegt, ihm nicht schade (neminem laedere): als ob ein Glied eines Organismus dem andern nicht zu schaden anfinge, so wie es aufhörte, ihm zu dienen. Der durch das Erlöschen aller christlichen Gesinnung wieder neu erstarkte, und in demselben Verhältnisse durch die heidnische Jurisprudenz neuerdings wieder sanctionirte Egoismus und Separatismus der Vermögenden und Machthabenden gegen die Armen und Machtlosen mußte aber gerade durch das Aufhören der Gehörigkeit und durch die Herrschaft der Argyrocratie, so wie durch jene hochgerühmte industrielle Vertheilung der Arbeit, welche indeß die höchste Concentration des Genusses mit sich brachte, den Zustand der Proletarier in neuern Zeiten nur immer verschlechtern, ja mit Eintritt der völligen Irreligiosität gänzlich unleidlich machen, und wie könnt ihr euch doch wundern, wenn diese Proletarier, nachdem ihr sie oft genug (ex officio) zusammengerottet habt, endlich auf den Einfall kommen, sich zu ihrem eigenen Vortheil zusammenzurotten, oder wie sie sagen, zu associiren. Und was könnt ihr — diesem von euch selbst hoffähig declarirten Peuple denn Vernünftiges entgegnen, wenn es euch den Vorwurf macht, daß selbst eure Kammern, aus denen jeder Vermögenlose ausgeschlossen ist, nur Verschwörungassociationen gegen sie, die Vermögenlosen, sind, und somit gegen euch Doctrinärs des heiligen Rechts der Insurrection selber dieses endlich geltend machen wollen*).

---

*) Die Lüge — — — kehrt,
Ein losgedrückter Pfeil, von einem Gott
Gewendet und versagend, sich zurück,
Und trifft den Schützen.

Nachdem man aber dermalen in Frankreich zur Einsicht gekommen ist, daß es gleich unsinnig, wie verbrecherisch war, die bürgerliche Freiheit durch

Wenn, wie wir vernahmen, das Christenthum vermöge seiner jeden einzelnen Menschen von der innern Knechtschaft seiner gesetzlosen Willkür befreienden Macht*) in das sociale Verhalten der Menschen unter sich, Freiheit bringt, so begreift

---

die Ausrottung des Christenthums gewinnen und sichern zu wollen, so verwahre man sich doch nun auch vor dem entgegengesetzten Wahn, welcher, wie dieses in England zu Cromwell's Zeiten geschah, das Christenthum dem Antikönigthum dienen, und den Haß des Königthums (als ob dieses eine Erfindung des Satanswäre) zur Gewissenssache und zur Christenpflicht machen will. Denn Satans Reich auf Erden wird eben sowohl durch die Verachtung und den Haß der Regirten gegen ihre Regenten (auf deren Namen es nicht ankömmt), als dieser gegen jene, gefördert, und wenn die (in den Paroles d'un Croyant ausgesprochene) Behauptung richtig ist: que la cause la plus sainte se change en une cause impie, quand on emploie le crime pour la soutenir!, so ist es nicht minder richtig: que la chose religieuse se change en une chose profane, quand on l'emploie seulement comme decoration de Trone et quelle se change en Impieté, quand on l'emploie pour soutien de l'Insurrection, en donnant la Benediction ou le sacre aux Barricades. — In Hogarth's Vorstellung der Wirthschaft einer Komödiantenbande in einer Scheune sieht man eine Meerkatze mit einem Reichsapfel spielen, welcher darum kugelt, weil ihm das Kreuz abgeschlagen ist, von welchem Kreuz man aber nicht meinen muß, daß es als bloße, an sich kraftlose, Decoration von der Kugel getragen wurde, sondern welches die Kugel trug, emporhielt und feststehen machte.

*) Es ist dem Menschen anzuerkennen und zu glauben nothwendig (und dieses Anerkennens und Glaubens Grund ist nicht ein Bedürfniß, sondern eine Erkenntniß), daß im Princip der Schöpfung (im Sohn Gottes) die Vereinigung (Ἕνωσις) zweier Wesenheiten ewig Bestand habe, von denen die eine die des Unsichtbaren, die andere die seiner Schöpfung ist; weil ohne ein Walten und Offenbarwerden des Persönlichen, Absolutübernatürlichen in der Natur, des Uebermenschlichen (Uebervernünftigen) im Menschen die Liebe Gottes selber unmöglich wäre, so wie selbst dieser Glaube unmöglich wäre, falls man den Glauben an eine persönliche, sich in der Natur als Unnatur, im Menschen als unmenschlich kund gebende, Macht aufgäbe. Was man aber geistliche Macht nennt im Verhältniß zur weltlichen, ist die Macht über dieses Böse, und ist also nicht eine geistlich-weltliche Macht über die weltliche (welche so wenig ein Ausfluß von ihr ist, als diese von jener), aber freilich ist sie gegen den Mißbrauch jeder Kraft, also sowohl gegen die gesetzlose Willkür der Machthaber, als gegen jene der Regirten gerichtet. Siehe Judas Ischariot.

man leicht, daß alle jene äußern socialen Formen oder Institute, deren Zweck es ist, die Menschen wechselseitig gegen jene gesetzlose Willkür zu schirmen, diesen ihren Zweck unmöglich erreichen können, falls jenes innerlich befreiende Princip in ihnen in seiner Wirksamkeit geschwächt, oder so gut als unwirksam gemacht worden ist, und daß z. B. jenes dualistische Regirungsystem, da solches (in diesem Falle der Entchristianisirung, oder, wie sie sagen, Säcularisirung der weltlichen Macht) der autocratischen gesetzlosen Willkür nur die eben so schlechte Willkür der Menge entgegensetzt, keineswegs schon eine Gesetzlichkeit in die Societät gebracht oder diese, wie sie sagen, constituirt hat. Dieses gestund auch derselbe französische Rechtsgelehrte, von welchem wir oben den Spruch: „l'Etat est athée" anführten, mit folgenden Worten ein: Lorsq'un conflit s'eleve entre deux pouvoirs egalement souverains (la chambre et le Trone) la solution (somit auch die société) est impossible, und er sieht dagegen kein anderes Mittel, als so viel möglich einen solchen Conflict zu vermeiden, als ob er durch eine solche Constitution nicht eben unvermeidlich gemacht worden wäre! — „So weit also, kann man unsern Nachbarn zurufen, wäret ihr mit euerer gerühmten politischen Aufklärung und Staatweisheit gekommen, daß ihr den gesetzlosen oder den Kriegzustand zwischen den einzelnen Regirunggewalten sowohl, als zwischen Regenten und Regirten für permanent und stabil (gesetzt oder constituirt) erklärt; und könnt ihr es uns verargen, wenn wir euch sagen, daß ihr, anstatt vorwärts geschritten zu seyn, nur tiefer herunter gefallen seyd, mit dieser euerer gerühmten polarischen Spannung zweier Souveränschaften (da doch niemand, wie das Evangelium sagt, zweien Herrn gehorchen kann), deren Fortbestand, wenn nicht ein fortgesetzter Zustand der Revolution, so doch der fort sich zeugenden und immer anhäufenden Entzündlichkeit der Societät, in, wie außer Frankreich ist*). Weßhalb denn

*) Wohinaus es übrigens mit diesem Dualismus des Regiments will, habe ich bereits vor zwei Jahren in einer kleinen Schrift (Ueber ein Gebrechen unserer modernen Constitutionen) angedeutet. Wenn man nemlich (wie die Franzosen thun) den Regenten einem Beamten der Nation gleich

auch die Aufstellung und Erhaltung der politischen Feuerpiquets dermalen alle Regirungen und Regirer der Welt plagt und quält. Wenn übrigens schon meine hier aufgestellte Behauptung: „daß die tiefer liegende Quelle der dermaligen Verderbtheit und qualvollen Unruhe der Societät in der nicht etwa zufällig gekommenen, sondern absichtlich bewirkten Deprimirung der religiösen Gesinnung und Erkenntniß (mittelst einer ihr entgegengesetzten und in Ansehen gebrachten irr- und antireligiösen Gesinnung und Erkenntniß) liegt", die Zustimmung Mehrerer erhalten wird, so werden doch wohl vielleicht nur die Wenigen dieser Gutgesinnten auch darin mir beipflichten, wenn ich behaupte, daß es so weit mit jener Deprimirung nicht gekommen seyn würde, falls man mit der Erneuerung der Vertheidigungwaffen nicht saumseliger gewesen wäre, als es der Feind mit der Erneuerung seiner Angriffmittel war, so daß, indem man zwar alles beim Alten belassen zu müssen und zu können meinte, in der That doch nichts beim Alten oder conservirt blieb, wohl aber alles veralterte, verkam und verfiel. Ich habe nun bereits in der ersten Anmerkung zu Nr. 1. dieses Aufsatzes sowohl jenen Ultra's, welche alles beim Alten lassen, als jenen, welche zwar die Nothwendigkeit von Reformen oder Neuerungen zugeben,

---

stellt, und ihn als von dieser gewählt ansieht, so muß man doch seine Wahl als einer stabilen Person von der Wahl der nichtstabilen sogenannten Volksrepräsentanten unterscheiden, somit alle Abhängigkeit des ersten von den letzten läugnen. Woraus aber folgt, daß jede gegen den Regenten von den Letztern beschlossene Verfügung null und nichtig ist, und daß bei einem Conflict dieser Art nicht die jedesmaligen Kammern, sondern eine neu und nur für diese Function aus der gesammten Nation zu berufende, und nur momentan bestehende Jury zu entscheiden in Frankreich die Befugniß gehabt hätte. — Aber unsere Publicisten wissen noch nicht zwischen einer stabilen und einer nichtstabilen (gleichsam impalpablen) politischen Macht gehörig zu unterscheiden, so wie für die religiöse Societät der Begriff des Propheten noch gleichsam verpönt ist, obschon bereits die Geschichte des Volkes Israel lehrt, daß ohne diese, weder von den Priestern, noch von den Königen ordinirten, Propheten dieses Volk weder bestehen noch fortschreiten gekonnt hätte. Denn die Stabilität, wie die Palpabilität wird vom Begriffe des Propheten und des Orakels ausgeschlossen, und z. B. ein stabiler Hofprophet würde, so wie ein stabiler Hofpoet, nur ein Hofnarr seyn.

aber dieselben auf ruhige Zeiten versparen wollen, zu Gemüthe geführt, daß ihr Irrthum in dem Nichtverständnisse der Zeit besteht, und ich finde mich um so mehr veranlaßt, das dort Gesagte mit Folgendem zu erläutern, da ich mich überzeugt halte, daß das der Religiondoctrin dermalen vorliegende Problem eben kein anderes ist, als dem bis jetzt in ihr, so wie in der Philosophie, noch dominirenden Unbegriff der Zeit ein Ende zu machen *).

Jeder einzelne Mensch, oder jedes Volk, welche die ihnen täglich, ja stündlich neu dargebotenen Hilfen sich anzueignen, die täglich und stündlich sich ihnen neu entgegenstellenden Hemmungen wegzuräumen, oder zu überwinden versäumen, und welche es also in diesem passiven Sinne beim Alten belassen, — lassen die vergangene Zeit, als doppelte Zeitschuld und gleichsam als unverdaute Zeit, hinter sich zurück, und anstatt daß die Vergangenheit, als ein bereits gelösetes Problem, sie fördernd der Zukunft entgegenführt, anstatt daß sie immer zeitfreier, zeitkräftiger, somit wahrhaft jünger sich fänden, nimmt die Zeitschwere, und Zeitgebundenheit für sie immer mit dem Zeitfortgange zu, bis endlich diese Last und Noth sie zu dem verzweifelten Expediens eines Zeit- und Geschichtbanquerutts greifen macht, meinend, daß falls sie etwa nur, wie jene in dem ersten Ausbruch ihrer Revolution Tollgewordenen, einen neuen Kalender-

*) Ehe ein Problem in der Wissenschaft, in der Kunst ꝛc. gelöset werden kann, muß es selber vorerst bestimmt erkannt, und gleichsam erfunden werden. Wenn nun Kant das Verdienst gebührt, das Problem einer Theorie der Zeit und des Raumes zuerst in die Philosophie eingeführt zu haben, so gebührt Daub das Verdienst, im Judas Ischariot den ersten Versuch einer gründlichen Lösung dieses Problems gemacht zu haben. Auch hierin hatte St. Martin mit seinem Tems vrai, Tems apparent et Tems faux das Richtige getroffen, weil über der scheinerfüllten Zeit und dem scheinerfüllten Raum die wahrhaft erfüllte, somit in ihrer Negativität gänzlich aufgehobene Zeit (und der Raum) als sempiternitas und ubiquitas stehen, so wie unter selber diese Negativität als geöffneter Schlund und Abgrund (Horror vacui) absolut hervortritt, so daß man sagen muß, daß die leere, endlose Zeit und der abgrundige leere Raum die Anschauungen a priori des mit Selbsthaß, so wie mit dem Haß des Nichtichs behafteten Verdammten sind.

anfang decretiren, hiemit auch ihre Zeitschuld getilgt sey. Wir sehen hieraus abermal, wie und warum alle revolutionäre (von der Continuität oder Tradition der Geschichte sich selbstisch losreißende, und dieselbe zurückstoßende) Bewegung eben nur die Folge einer vernachläßigten und versäumten Evolution ist. Wir begreifen aber hieraus auch, was Meister Eckart über eine Theorie des Veralterns und Verjüngerns lehrte, jener als einer Verzeitlichung oder Säcularisirung in Folge einer aufgehaltenen Evolution, dieser als einer Entzeitlichung, indem er sagt: daß ein neugebornes (der Zeit eingebornes) Kind hiemit bereits alt genug zum Sterben geworden sey, so wie daß es ihn schmerzen (verdrießen) würde, falls er nicht morgen (durch größere Entzeitlichung und Erfülltheit vom Ewigen) jünger werden könnte, als heute. — Wir begreifen endlich aus dem Gesagten, daß es zu jeder Zeit ungeschickt ist, zwischen einer Reformation im guten und im schlechten Sinne nicht zu unterscheiden und nicht einzusehen, daß es nur an uns liegt, der Zeit Meister zu werden, oder, durch Versäumniß der von ihr geforderten Evolution, oder auch der dieselbe nachholenden Reformation, sie gegen uns zu revolutioniren. Freilich ist es übrigens etwas Anderes und Besseres, als das Zeitliche selber, was man in und gegen sie festzuhalten hat, so daß es also hier keineswegs um die Conservation einer bloßen Mumie oder Zeitreliquie und historischen Antiquität zu thun ist, sondern um die Gewinnung und Erhaltung eines Ewigen, als der bleibenden Frucht des vergänglichen Zeitgewächses. Dieser Zeit- oder Geschichtbigotterie machen sich aber sowohl unsere illiberalen, als auch unsere liberalen Ultras schuldig, jene für die vergangene, diese für die zukünftige Zeit, deren zweifache Narrheit man füglich in einem Bilde von Reisenden darstellen könnte, von welchen die Einen, um ja Wagen und Gepäcke zu behalten, lieber die Pferde ausspannen, die Andern aber, um ja nicht zurück zu bleiben, jenen die Stränge abschneiden, und mit ihnen, den Wagen zurücklassend, davon jagen *). Die Historie ist aber nur

*) Da nur der in der Zeit noch lebende Mensch noch zweifeln kann, wogegen der Verdammte nicht mehr zweifeln, sondern nur läugnen kann und

ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das Historisch-positive weiset, wie Daub sagt, auf einen innern ewigen Grund, welcher als der ponirende jenes ersten Grundes der positive par excellence heißen muß, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewußt ist, die Historie rückwärts erweiset, wie er denn zwar in der Zeit das posterius, in der Wahrheit aber (als Zweck) das prius ist. Diese Exegese, nemlich die Wissenschaft, soll zwar von der bloß historischen sich nicht trennen, sie sollte aber nothwendig mit dem Fortschritte der Zeit immer wachsen, mit welchem der bloß historische Beweis, immer abnimmt und gleichsam verbleicht, falls nemlich die Einsicht, daß etwas geschehen mußte, nicht der historischen Ueberzeugung, daß dasselbe geschah, zu Hilfe kömmt. Und hierin, nemlich in dem Nichtfortgeschrittenseyn der Religionwissenschaft, hat man den Hauptgrund des dermaligen, beinahe völlig erloschenen, Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition zu suchen.

Diese Stagnation der Religionwissenschaft, welche doch in ihrem Progreß jeder Zeit vorausgehen sollte, datirt sich aber eigentlich von der Kirchenspaltung her. Nachdem nemlich diese

---

muß, so kann auch nur der noch in der Zeit, und der Zeit lebende Mensch (homme du torrent) der Illusion sich hingeben, in der Zeit sich unsterblich oder nichtzeitlich zu machen (se voir dans l'histoire), so wie, falls er noch in der Zeit das Nichtige dieser Illusion einsieht, ihm die Möglichkeit bleibt, durch den sich vorgelogenen Glauben, „daß alles nichts ist", seine Verzweiflung zu beschwichtigen. (Dieß erinnert an Leute, welche sich ihre Grabmonumente noch bei Lebzeiten selber errichten, weil sie zweifeln, ob dieses nach ihrem Tode geschähe.) Diese Selbstlüge hat Shakespeare unübertrefflich dargestellt, indem er Macbeth sagen läßt:

Lif's but a walking Shadow, a poor player,
That struts and frets his hour upon the Stage,
And then is heard no more: it is a tale
Told by an ideot, full of sound and fury,
Signifying nothing. —

Will man indeß diese Nichtslehre in einem breiten philosophischen Gewande kennen lernen, so lese man: Die Welt als Wille und Vorstellung, von Schopenhauer. (Leipzg, Brockhaus 1819. Zweite Aufl. 1844. A.d.H.)

Spaltung politisch fixirt war, mußte natürlich sowohl bei Katholiken, wie bei Protestanten eine Scheue und ein Mißtrauen gegen jede freie Bewegung der Intelligenz eintreten, und jener zu geringen doctrinellen Strenge unter Leo X. mußte eine dem Wachsthum der Religionwissenschaft nicht minder ungünstige zu große Strenge, bei den Katholiken, wie bei den Protestanten folgen. Und so trat denn hier der Fall ein, des: Duobus litigantibus tertius gaudet, d. h. bei dieser Hemmung der religiösen Wissenschaft hatte die antireligiöse Doctrin um so freieres Spiel, und es gelang ihr, den religiösen Theil jeder Wissenschaft aus diesen allen hinaus zu treiben, und die Theologen mit ihrer Doctrin gleichsam ad separatum zu verweisen. Wenn es nun aber zu bedauern ist, daß das intellectuelle und scientifische Ansehen der Religiondoctrin auf solche Weise so tief herabsinken mußte, als solches wirklich geschah, so ist es nicht bloß zu bedauern, sondern zu rügen, daß wenigstens der größere Theil der Theologen nicht beherzt zu jenem Mittel wieder griff, welches ihnen, wie ihren Vorfahren (den Kirchenlehrern) immer noch zu Gebote stand, nemlich zur Lichtwaffe der wahrhaften Intelligenz, sondern daß sie, anstatt zu diesem directen Mittel, zu zweien indirecten griffen. Die Einen nemlich der Maxime folgend: daß der Zweck das Mittel heilige, nahmen ihre Zuflucht zur (unheiligen) weltlichen Polizeigewalt, und meinten, daß man die Religion auch durch nichtreligiöse Mittel, die wahre Wissenschaft durch Unwissenschaft, Recht durch Unrecht, Licht durch Finsterniß, Liebe durch Haß fördern dürfe und könne. — Wogegen die Andern meinten, durch Accommodationen und Concessionen mit ihren Feinden, wo nicht im eigentlichen Sinne des Worts leben, so doch am Sterben sich hindern zu können. Wie aber jenes laue, nicht juste, sondern lache et perfide milieu überall grundschlecht ist, so gilt dieses besonders für die Religiondoctrin und für deren Principien (die Dogmen)*) und aus einem solchen Transigiren konnte und kann

*) Prosper (c. Augustinum) sagt: Bona sunt in scripturis sanctis Mysteriorum Profunditates, quae ab hoc teguntur, ne vilescant, ab hoc quaeruntur, ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur, ut pascant.

freilich nichts Besseres herauskommen, als aus jenem ersten pour-parler Eva's mit der Schlange, so wie aus allen diesem ersten Versuche eines collegialen Zusammentritts diametral sich entgegengesetzter, hiemit unversöhnbarer Principien folgenden Versuchen, seyen sie nun religiöser oder politischer Natur. — Zu bedauern und zu rügen, sage ich, ist es, wenn wir seit geraumer Zeit viele Theologen besonders mit jenem Theile der Religiondoctrin vor der Welt zurückhalten sehen (welcher nicht, wie diese Welt zwar vorgibt, ihre Wissenschaft, sondern ihren Glauben an sich am directesten angreift), in der Absicht, um wenigstens mit einem solchen gemäßigten oder halbirten Christenthum (ad gustum et captum mundi et sophorum hujus mundi) noch in der Welt bestehen zu können, nachdem ihnen das sapere et existere aude! so weit ausgegangen ist, daß sie daran verzweifeln, das ganze Christenthum noch festhalten, ja durchsetzen zu können. Womit sie indeß ihren Zweck schon darum nicht erreichen könnten, weil, wie Paulus sagt, das ganze Christenthum dem ganzen Weltthum eben sowohl eine ganze Thorheit ist, als dieses jenem, und man bekanntlich mit halben Thoren und Narren leichter fertig wird, als mit ganzen.

Wenn ich übrigens hier jenes falsche Accommodationsystem vieler Theologen unserer Zeit rüge, so meine ich hiemit keineswegs jene unter ihnen, welche die Dogmen und Principien der

---

— D. h., damit man aus ihnen als schöpfbaren, wenn schon unausschöpfbaren Lichtquellen Licht und Erkenntniß, nicht Dunkelheit und Unwissenheit, aus ihnen erlange. Man könnte darum jenen Religionobscuranten, welche unter was immer für einem Vorwande, die Dogmen und Mysterien nicht als Lichtpunkte, sondern als Hemmungpuncte unsers Erkennens betrachtet wissen wollen, und welche durch Aufhalten der Religionerkenntniß diese zu erhalten meinen, — diesen Obscuranten, sage ich, könnte man Folgendes zur Beherzigung geben.

Glaubens-Skrupel.

Vieles wird offenbar mir, was sonst ich auf Glauben nur annahm,
Und so fürcht' ich, entgeht wohl mir des Glaubens Verdienst.

Antwort.

Da ist kein anderer Rath, um der Offenbarung zu glauben,
Laß, Freund! deiner Vernunft ja nichts geoffenbart seyn!

Religiondoctrin explicirte läugnen und verläugnen, und sich somit alles Anspruchs auf den Namen und die Function eines Theologen begeben, sondern ich meine Jene, welche glauben, daß die Vernunft wirklich auf Seite ihrer Gegner, der sich so neunenden Rationalisten, und daß denselben also vernünftiger Weise nichts anzuhaben sey, worüber ich hier nur zwei Beispiele statt vieler anführen will. Wenn nemlich diese Rationalisten diese Behauptung aufstellen, daß die Moral des Christenthums das Wesentliche, alles Dogmatische und Historische nur Nebensache sey*), so geben diese Theologen ihnen diese Behauptung stillschweigend, oder wohl auch explicite zu, anstatt ihnen, wie sie könnten und sollten, zu erweisen, daß umgekehrt ohne den Glauben an eine wirkliche oder wirksame und in der Natur, so wie in der Menschheit gegenwärtige, persönliche, absolut reine, und von allem Bösen freie Güte, so wie ohne den Glauben an eine gleichfalls persönliche, von allem Guten lose, die Natur, wie die Menschheit inficirt habende und in ihnen wirksame Macht keine wahrhafte Moralität in Gesinnung und That möglich seyn würde, wenn schon der Grund des einen, wie des andern Glaubens nicht direct selber (wie der Schwärmer wähnt) erfahren, wohl aber in der Erfahrung erkannt werden kann, dessen Anerkenntniß darum, sowohl im Herzen, als mit Mund und That Pflicht ist**). — Als ein zweites Beispiel einer

---

*) Versteht man unter Moral das Moralgesetz, so ist diese keineswegs die Hauptsache des Christenthums, weil Christus nicht als der Gesetzgeber, sondern als der Gesetzerfüller in der Schrift erscheint.

**) Die hier gerügte Verkehrtheit, gemäß welcher man die Moral des Evangeliums selber dazu braucht, um die höhere Dignität ihres Stifters zu läugnen, hat sich seit geraumer Zeit so sehr der Menschen bemeistert, daß nur wenige unsrer nambaftesten Schriftsteller davon frei geblieben sind. So z. B. behauptet Lessing, daß die Religion Christi und die christliche Religion zwei himmelweit verschiedene, auf keine Weise mit einander verbundene, Dinge seyen, und daß man unter ersterer weiter nichts verstehe und verstehen könne, als jene natürliche Religion, welche Christus mit jedem andern Menschen (armen Sünder und warum nicht auch mit jedem gemeinen Teufel?) gemein hatte. — Und in demselben Sinne sagt F. H. Jakobi, daß an Christum glauben nichts anders heiße, als glauben, was und

solchen falschen Accommodation der Theologen mit den Naturalisten, Rationalisten und Juristen führe ich es an, wenn jene es sich gefallen lassen und nichts dagegen einzuwenden haben, falls Letztere dem Rechtsgesetz keine höhere Bedeutung, Ursprung und Zweck geben, als Sicherung des zeitlichen Wohlstandes, wenn schon nicht geläugnet wird, daß nach dem Spruche des Evangeliums: quaerite primum regnum coelorum etc. diese Sicherung und Förderung des zeitlichen Wohlstands eine Folge der Achtung für das Gesetz um des Gesetzes willen ist. Da es nun aber dem Theologen vor allem obliegt, den Glauben an den Weltvertreter als den ewigen Schutzherrn der Natur, Vernunft und Freiheit gegen den Unglauben der Welt zu schirmen, so sollte selber am allerwenigsten mit jenen Naturalisten, Rationalisten und Juristen sich verständigen wollen, welchen umgekehrt dieses dreifache Gesetz nur zum Vorwand dienen muß, um Ihn, den Weltretter und Gesetzerfüller zu läugnen. „Wir haben, rufen sie alle drei, wie einst die Juden vor der Richtstätte des Pilatus, ein Gesetz (ein Naturgesetz, ein Moralgesetz und ein Rechtsgesetz) und nach diesem Gesetze muß Er (der Christ) sterben"*)!

Franz Baader.

---

wie Er glaubte! Aber Christus glaubte nicht, sondern er schaute, und darum können wir auch nur an Ihn, als den Schauenden (das Licht der Welt), glauben; denn wenn Ein Blinder (Nichtschauender) den andern führt, so fallen sie beide in die Grube. Wer nemlich Glauben von mir verlangt, muß mir beweisen, daß er nicht selber blind ist. Was indeß keineswegs dahin zu deuten ist, daß der einem Schauenden Glaubende in diesem Glauben blind sey, weil ihn der Schauende seines Sehens theilhaftig machen kann, ohne daß darum dieses Sehen aufhörte, ein ihm nur Gegebenes oder Mitgetheiltes (darum aber nicht Ertheiltes) zu seyn, in demselben Sinne, in welchem der Physiker z. B. Mittheilung und Ertheilung der Electricität unterscheidet; woraus auch noch folgt, daß jedes Licht selber ein Sehen oder Auge ist, so wie das Auge ein Licht; obschon unsern Logikern und Optikern dieses noch nicht klar geworden ist, indem beide noch immer von einem Lichte schwatzen, welches zwar selber blind sey, aber doch sehen mache.

*) Obschon nun erweislichermaßen seit geraumer Zeit der bei weitem größere Theil unsrer Naturalisten (Naturphilosophen), Moralisten und Juristen, explicite, oder implicite sich zu positiv antichristischen Principien (in ihren Schriften und Vorträgen) bekennen, so sieht man immer von Seiten

XXII.

Bemerkungen über die Schrift: „Paroles d'un Croyant". (Par de la Mennais.) Paris. 1834.

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 76. S. 603—608.)

The passion has bubbles as the water has.
Macbeth.

Wenn man es einerseits aufrichtig bedauern muß, daß der Verfasser der Schrift: sur l'Indifference en matière de Religion, welcher in dieser, wie in andern, zur Zeit der sich so nennenden Restauration*) in Frankreich geschriebenen, Schriften so bestimmt gegen den Jakobinismus und dessen verbrecherische Gewaltthätigkeit, somit gegen die Brutalität der Insurrection sich erklärte, nun in seiner neuesten Schrift: Paroles d'un Croyant dieser Brutalität nicht nur unverhohlen das Wort spricht, son-

---

der hiezu Berufhabenden nicht nur keine Umgestaltung dieser Doctrinen zum Vorschein kommen, sondern der keineswegs schuldlose Unverstand geht bei mehrern so weit, daß sie selbst wirklich geschehene Leistungen in diesem bessern Sinne entweder ignoriren, oder wohl gar verdächtigen. Will man indessen von dieser Flachheit und Speculationscheue unserer Zeit (in allen Erkenntnißzweigen) den tiefern (den meisten Menschen unbewußten) Grund wissen, so dient zur Nachricht, daß weder das Vieh, noch der Teufel speculiren, ja, daß letztrer (nach dem Bekenntniß des Mephistopheles selber) alles wahrhafte, d. h. alles In-die-Wahrheit-Spekuliren von Herzen haßt.

*) Falscher war wohl keine Benennung, als die der Restauration nach Napoleons Sturz, weil ihre Leistung keine andere war, als durch Bedecktbaltung des Revolutiongeschwürs mit dem Königsmantel dieses bis zur Zeitigung warm zu halten, was natürlich zur Folge hatte, daß die dermalige Regirung da wieder anfangen mußte, wo die Restauration hätte anfangen sollen.

dern in derselben sogar als Priester gleichsam eine öffentliche Jakobiner Fahnen- und Barrikadenweihe vornimmt, und jenem Mönche gleich, welcher die ganze Christenwelt kreuzzugtoll machte, dieselben gegen ihre bestehenden Obrigkeiten insurrectiontoll machen zu wollen scheint. Wenn man ferner andererseits den wissenschaftlichen, nach Abzug des Declamatorischen und der in dieser Schrift wechselnden Gebete und Flüche, völlig unbedeutenden Gehalt derselben erwägt, so möchte man sie fast lieber als des Verfassers und der öffentlichen Notiznehmung gleich unwürdig und die ganze Schrift als ein Erratum betrachten. Da indessen diese Broschüre in so kurzer Zeit so vielmal neu aufgelegt und auch außer Frankreich so allgemein verbreitet worden ist, folglich eine allgemeine und bedeutende Sensation wirklich erregt hat, so ist auch sie ein freilich nicht erfreuliches Zeichen der Zeit, und kann uns Deutschen diese Schrift einen neuen Beweis dafür geben, wie weit selbst die früher bessern Schriftsteller und Gelehrten Frankreichs sich von den wahrhaften Principien der Theologie und Politik entfernt haben, und wie sehr wir Deutsche darum beflissen seyn sollten, uns in diesen Principien zu vergewissern, damit nicht über kurz oder lang auch bei uns einstürze, was in Frankreich eingerissen ward. Denn bekanntlich bedient sich jener verneinende Geist, als urrevolutionär, in seinem Haß alles Bestehenden*), immer zweier Mittel zugleich, um das Bestehende zu Grunde zu richten, indem er einerseits zum directen Angriff desselben antreibt, andererseits den Menschen weiß macht, daß sie ja nach den Baufälligkeiten ihrer alten Häuser nicht sehen, wenigst deren Reparatur auf ruhigere, minder gefahrvolle, Zeiten versparen, d. h. zuwarten sollen, bis diese Häuser von selber einstürzen.

Von diesem Gesichtspunkte aus und in dieser Absicht will ich nun den deutschen Leser mit jenen freilich nur wenigen, eben so untheologischen, als unpolitischen, Principien oder vielmehr

---

*) — Denn alles, was besteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht.
Drum besser wär's, daß nichts bestünde!
Göthe's Faust.

Unprincipien bekannt machen, durch welche der Verf. sich leiten oder mißleiten ließ, wobei es sogleich einleuchten, aber auch befremden wird, auch diesen Schriftsteller, der doch lange genug sich gegen die Sophistereien Rousseau's wahrte und verwahrte, doch mit so vielen Andern in den Zauberkreis dieses schwarzen Magus wieder gezogen und in demselben, als in einem cartesianischen Wirbel festgebannt zu sehen. Woran sich doch wenigst jene sich weise dünkenden und, wie sie sagen, praktischen Staatskünstler unserer Zeit ein Beispiel nehmen, und ihnen endlich ein Licht über die tiefe Bedeutung und Wirksamkeit der nichtmateriellen Interessen der Societät und der über sie bestehenden Doctrinen in dieser aufgehen lassen sollten, anstatt in der Meinung zu beharren, daß die Sache mit der Besorgung des materiellen Wohlstandes eines Volkes und allenfalls mit der Bereithaltung der Bajonette schon abgethan sey, als ob nur das animalische Element im Menschen praktisch wäre, und nicht auch — das dämonische, welches sicher nicht materiell ist, und im materiellen Wohlstande eben so wirksam oder praktisch sich erweiset, als im materiellen Uebelstande, obschon der Exoyant hierin anderer Meinung ist, und alle Vermögen- und Machtlosen für Kinder Gottes, alle Vermögenden aber für Kinder des Satans erklärt.

Nachdem Herr Abbé de la Mennais sich früher mit Recht über jene gangrenöse Indifferenz und das Erloschenseyn alles Interesses sowohl gegen, als für die Religion während der Restauration beklagte, scheint ihn die Juliusemeute auf den Einfall gebracht zu haben, dieses erstorbene Interesse damit wieder ins Leben zu wecken, daß er eine intime Verwandtschaft des Katholicismus mit dem Liberalismus oder Republikanismus, ja ihre Identität zu erweisen sich angelegen seyn ließ, welche neue Composition indeß dem größern Theile der Liberalen in Frankreich nicht zusagte, und welche der Exoyant selber darum aufgibt, ja im Gegentheil mehr als ein Puritaner (wie sie zu Zeiten der Königin Elisabeth sich gerirten) auftritt, dem Staat und Kirche nichts sind und nichts gelten, falls sie ihn, den Citoyen hindern, sich seiner Selbstsucht und Selbstverknechtung, welche ihm als Freiheit gilt, ungenirt zu überlassen. In der

That ist auch diese gänzliche Verbannung der religiösen Freiheit und ihre Vermengung mit der politischen, wie bereits Abbé Bautain in seiner Reponse d'un chretien aux Paroles d'un Croyant bemerkte, der theologisch-politische Radicalirrthum de la Mennais', welchen man nicht bloß häretisch, sondern antichristisch nennen muß, indem er den Dienst des Satans (der Selbstsucht) mit jenem des Christs (dem Entsagen aller Selbstsucht) vereinerleit. Die Radicallehre des Christenthums ist nemlich keine andere, als daß der Mensch, um in Bezug auf andere Menschen, wie auf die selbstlose Natur seine wahrhafte Freiheit zu erlangen und zu sichern, vor allem in ein freies (versöhntes) Verhältniß mit Gott zu treten, hiezu aber von seiner Selbstsucht, als der Sclaverei der Sünde sich zu befreien bedacht seyn soll, weil diese subjective Gebundenheit und Knechtschaft des Menschen es ist, an die jede objective Knechtschaft allein in ihm anbinden kann. (Eben darum wollen und bedürfen der weltliche und der geistliche Despotismus die Sünde — und haben nur Kraft in dieser.) So daß also nur in diesem Sinne der Christ als der freie und und freisinnige Mensch in der Schrift betrachtet wird, im Gegensatze des Weltmenschen, welcher nemlich nicht darum ein solcher heißt, weil er in der Welt, sondern weil er für diese lebt, und, von der Selbstsucht dieser Welt behaftet, sich selber zum Weltknecht gemacht hat*). In diesem

*) Natura (seu mundus) quaerunt se in se, sed non inveniunt, und hierin besteht und beweiset sich ihre Eitelkeit, welche nur mit ihrer Abkehr von Gott auf sich selber entstehen, und ihr nicht, wie der Unverstand (so vieler Theologen und Philosophen noch immer behauptet) angeschaffen seyn konnte, da die selblose Natur sich selber weder zu Gott zu kehren, noch von Gott abzukehren vermag. — Es ist übrigens nichts damit gethan, wenn man, wie noch jetzt geschieht, die christliche Lehre vom Kreuz und der Selbsttödtung nur als Erbauunglehre vorträgt, den Menschen aber den Verstand über dieselbe nicht öffnet. — In der christlichen Kirche als Gemeinde beginnt die wahrhafte Verselbständigung des Einzelnen mit seiner Entselbstigung, d. h. mit Aufgabe seiner bloß natürlichen Selbheit, so wie die Einverleibung in Einen Organismus nur durch Assimilation, diese zwar nicht durch Vernichtung des Einzuverleibenden, wohl aber durch Aufgabe der unorganischen Verselbstigung geschieht (Conformor et unior, sagt der Kirchenlehrer

Sinne heißt es in der Schrift: „Ihr werdet oder sollt die Wahrheit erkennen und sie wird euch frei machen!" nemlich nicht eure von euch erdachte, gemachte, gesetzte oder vorausgesetzte und postulirte Wahrheit, sondern die euch machende und setzende absolut freie und darum auch allein befreiende Wahrheit. Wie denn nach derselben christlichen Lehre alle nur von außen an den Menschen gebrachten Institute, z. B. alle Denk-, Rede- und Schreibfreiheit ihm zu seiner Befreiung nichts helfen, falls er von seiner Selbstverknechtung und Selbstbesessenheit nicht abläßt, somit alle jene Dinge umgekehrt nur dazu nützt und braucht, um in dieser Selbstverknechtung sich gleichsam zu fortificiren; wobei sich ihm aber das Mittel in dessen Gebrauch selber verkehrt, und der Mensch, seine Freiheit nur in objectiven Formen und Künsten suchend, auch diese gegen sich, den innerlich Freiheitsleeren, kehrt, so wie der Druck der Luft auf einen Körper zunimmt, so wie dieser luftleerer wird. —

Ein zweiter theologisch-politischer Irrthum des Eroyant besteht darin, daß derselbe das Seyn eines Menschen in der Macht eines andern mit dem Machthaben des letztern über jenen vermengt*). Nun verwehrt zwar das Christenthum das Erstere,

---

Bernhard, dum destituor). Nun kann aber Niemand und Nichts einer Creatur diese natürliche Selbheit (sey es in posse oder in actu) nehmen, als Gott Selber. Niemand, als Gott kann die Creatur von dieser Coagulation in sich erlösen, wie wir dieses an jeder Liebe gewahren, welche ihrer Selbheit so lange nicht los werden kann, bis sie das Sacrament der göttlichen Liebe empfangen hat. Unsere Theologen sollten also vorerst (mit Paulus) aus der wirklichen Erlösung des Menschen von seiner Selbheit ihm die Gegenwart des Erlösers, als des Menschgewordenen und Menschgebliebenen (bei und in uns Gebliebenen) erkennbar machen, anstatt sich nur auf die Historie zu berufen. Sie sollten den Menschen die Erkenntniß darüber öffnen, daß dieser ihn von seiner Selbheit befreiende und die wahrhafte Verselbständigung ihm gebende Act von Seiten des Gottmenschen, von seiner Seite das Gebet ist, oder daß der Mensch, wie die Schrift sagt, effectiv betend, nur im Namen oder durch die Hilfe und Kraft des Mensch gewordenen, in der von Gott abgeschlossenen Menschheit sich wieder offenbarenden, Gottes zu beten vermag.

*) Diesen Unterschied hat vorzüglich Daub im Judas Ischarioth bemerklich gemacht.

und alle Leib- wie Geisteigenheit, als das leibliche oder geistliche Besitzthum des Menschen, nicht aber verwehrt es, wie der Croyant meint, sondern es gebietet vielmehr, die Ausübung der Macht eines Menschen über den andern oder ihr Subordinationverhältniß, und das Christenthum verbietet jede eigenmächtige Störung desselben, selbst in den drückenden Formen der wechselseitigen Pflicht- und Rechtsverhältnisse, welche für die Menschen doch nur aus eigener Schuld und in demselben Verhältnisse drückender werden, in welchem sie versäumen, der von innen heraus ihnen zu Hilfe kommenden, ausgleichenden Liebe ihr Herz zu öffnen. Wenn darum der Croyant S. 81 mit Recht den Leidenden und Gedrückten zuruft: Oh si vous saviez ce que c'est qu'aimer! so muß man auch ihm zurufen: Wenn du als Theolog bedacht hättest, daß das christliche Element als das befreiende nicht von außen her und in äußern politischen Formen zu den Menschen tritt, diese bestehenden Formen gewaltsam angreifend oder zerbrechend, sondern von innen heraus, als Nisus formativus stille und heimlich in sie wirkend*), sie beseelend und die äußeren Gegensätze derselben nach innen kehrend, solche hiemit unfühlbar oder erträglich machend, die innere

---

*) „Das Reich Gottes kömmt nicht mit äußerlichen Gebärden", Die Stille und Heimlichkeit des Wirkens beweiset nemlich eben die Superiorität des Wirkenden. Ich fange z. B. meinen Arm nur in demselben Verhältnisse (als Gegenstand oder mir schwer) zu spüren oder zu fühlen an, als ich meine Macht auf oder in ihn verliere, so daß also dieser Arm mir in demselben Verhältnisse impracticabel wird, als ich gegen ihn meine ihn penetrirende Macht einbüße, weil doch im positiven Sinne nur das Penetrirende das Impenetrable ist, obschon die Physiker noch immer dieses Begriffs der activen Impenetrabilität ermangeln. Eine höhere Substanz, die an sich von einer ihr niedrigen keine Gegenwirkung erleidet, kann indessen (ohne ihre Superiorität einzubüßen) sich dieser Gegenwirkung als Mitwirker frei exponiren, ja selbst zum bloß werkzeuglichen Wirker sich ihm herablassen. Hierauf beruht jene Mobilität der Gefühl-, Empfindung-, Schauung- und Wirkungregion, welche unsere Psychologen noch immer perplex hält, die es z. B. nicht begreifen können, warum eine Somnambule dasjenige Leibesglied, was sie nicht mehr fühlt, zu schauen beginnt, oder auch zu schauen aufhört, was sie bloß nur mehr fühlt, oder warum die Abgeschiedenen sowohl die Wissenden, als die Freien sind.

Einheit dagegen in sie hinausbringend, — wenn du diese wahrhaft geistliche, weil geistige, Wirkungweise des Christs und der Ihm Gläubigen oder sich Ihm Gelobenden bedacht hättest, so würdest du nicht auf den wahrhaft „atroçen" Einfall gekommen seyn, jenen Spruch, daß das Himmelreich Gewalt leide, auf äußere Gewalt zu deuten, ganz so, wie es lange vor dir die Puritaner in England, so wie die Wiedertäufer in und außer England thaten, oder früher Mahomet.

Ein dritter nicht minder der Religion, als dem positiven Rechtsbegriff widerstreitender Irrthum des Croyant besteht darin, daß er jene Worte der Schrift: „daß alle Obrigkeit von Gott sey", dahin mißdeutet, daß dieselben nur von jener Obrigkeit gälten, welche Gott selber einsetzt, daß aber Gott (im neuen Bunde) Sich hiezu den Volkswillen reservirt habe, so daß jede Obrigkeit, die ein Volk sich nicht selber vorsetzte, eo ipso nicht von Gott, sondern vom Satan selber eingesetzt wäre, und man sie folglich im Namen Gottes und um Gotteswillen nicht nur nicht dulden, nicht nur ihnen keine Folge leisten, sondern sie davon jagen oder todtschlagen müßte, um hiedurch sowohl in dieser, als in jener Welt selig zu werden. Woraus man aber sieht, daß der Croyant den Genfer Bürger in seinem Unbegriff oder in seiner Lüge von der gesetzlichen Macht des Volkswillens bloß als solchen (car tel est notre plaisir) nicht nur folgt, sondern noch über ihn hinausgeht, indem er diesem Volkswillen selbst religiös bindende Macht zuschreibt, woran doch Rousseau noch nicht dachte. Man kann es freilich in einem Zeitalter, wie das unsrige, in welchem die Menschen ihr moralisches Gesetz und ihren Gott als diesen (somit als ihnen) dienend, selber machen, postuliren, decretiren oder projectiren, — nicht befremden, daß sie sich das Recht und die Befugniß nicht wollen nehmen lassen, so etwas gegen Gott Kleines, nemlich ihre Könige oder Königlein, sich selber zu machen, worin also der Croyant mit allen Rationalisten einstimmt; wobei indessen doch eine kleine Difficultät obwaltet, nemlich die, daß auf solche Weise die Wahl des Regenten doch eigentlich nie fertig würde, weil ja jeder mit der Wahlfähigkeit in die Societät neu Eintretende (welches Eintreten nie aufhört) seine Einstimmung und seinen

Consens erst selber jenem Regenten geben müßte, um ihn als einen vom ganzen Volke (welches von ihm ohne ihn doch nicht als das ganze Volk anerkannt wird), somit als einen von Gott gewählten König oder Regenten anzuerkennen. Was denn auch vom Besitzstand gelten müßte, falls man keine Vorrechte, d. h. keine vor dem Eintritt eines Menschen in die Societät bereits bestehenden Pflichten und Rechte für ihn anerkennen wollte, welche ihn machen und die also er nicht mehr zu machen hat oder braucht, so wie er ohne seine Einwilligung, oder ohne seine Eltern selber gewählt zu haben, in den Besitzstand des Lebens kam. Der Crovant fügt indeß dieser seiner absurden Behauptung von der Göttlichkeit des Volkswillens noch zum Ueberfluß eine zweite Absurdität bei, indem er den Satz aufstellt, daß die Freiheit eines Volkes, d. h. seine Sicherstellung gegen die gesetzlose Willkür seines Regenten schon damit völlig hergestellt sey, daß dieser Regent seine Einsetzung und seinen Bestand der, wenn schon nicht minder gesetzlosen, Willkür, gleichviel ob Weniger, oder Vieler, oder Aller zu verdanken habe; als ob ein solcher Regent während seiner Regirung, sie mag nun kurz, oder lang dauern, trotz seinem Eingesetztseyn durch das Volk, die ihm übertragene Herrschergewalt nicht eben so gut gegen das Volk mißbrauchen könnte, als ein delegirter die ihm übertragene Gewalt, so daß folglich das Problem der Sicherung der Freiheit eines Volkes keineswegs, wie der Crovant meint, durch die Freihaltung der gesetzlosen Willkür von Seiten der ihren Regenten ein- oder absetzenden Menge gelöset ist, indem das Volk, auch abgesehen von der Pflicht- und Rechtlosigkeit, somit Ehrlosigkeit eines solchen Delegationactes in solchem Falle seiner Freiheit sich doch nur in dem Momente bewußt würde, in welchem es jene wieder (gleichsam seine Pucellage) verlöre, weil nemlich der Absetzungakt des einen Regenten mit dem Einsetzungact des andern, die Insurrection gegen den einen mit der Subjection unter den andern, de facto, wenn schon nicht de jure und wenn schon nur tacite, zusammen fällt *).

---

*) Es würde gut seyn, falls die Liberalen in und außer Frankreich einmal beliebten, uns eine nette Definition von dem, was sie Volk (peuple)

Obschon der Verf. in dieser neuesten Schrift von seinem Fundamentalprincip (dem sensus communis, mit welchem er bekanntlich als mit Einem Schlage Philosophie und Katholicismus zugleich begründen zu können vermeinte) nicht ausdrücklich Gebrauch macht, so sieht man doch, daß dieses von ihm von seiner democratischen Seite aufgegriffene argumentum ad homines (nach welchem nemlich die Gründe nicht gewogen, sondern die Stimmen und Fäuste nur gezählt werden) doch wieder auch in dieser Schrift sein mißleitender Unstern ist. Wenn es nun schon ein überflüssiges Unternehmen seyn würde, die Gründe zu wiederholen, mit welchen schon längst das Princip des sensus communis (in des Verf. Sinn genommen), als ein richtiges erwiesen ward, so halte ich es doch für dienlich, hier an jene Weise zu erinnern, auf welche bereits Cicero (De natura Deorum) die Beweiskraft des sensus communis widerlegte. Nachdem nemlich in dem Gespräche Vellejus den Satz aufstellt: De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est, so bemerkt dagegen Cotta, daß es eine vermessene Behauptung sey, von Allen zu sprechen, theils weil man von Allen hierüber keine Kunde haben könne, und die Gewißheit folglich ad calendas graecas hinaus geschoben bliebe *), theils weil ja der, den man durch die Ueberzeugung der Andern überzeugen wolle, doch auch zu diesen Allen gehöre. Grave, sagt Cotta, argumentum tibi videbatur, quod opinio de Diis immortalibus et omnium esset et quotidie cresceret. Placet igitur tantas res opinione Stultorum judicari, vobis praesertim, qui illos insanos esse putatis. So daß bereits in Folge von Cicero's Nachweisung der sogenannte Beweis a sensu communi für die Wahrheit eben so schlecht ist, als der Beweis a voluntate communi für das Recht, und die historische Anzeige vom Glauben oder

---

nennen, zu geben, um uns in Stand zu setzen, etwa Volk und Pöbel (mob) gehörig zu unterscheiden. Schon Nathan ruft aus: — Sind wir unser Volk? was ist denn Volk?

*) Nimmt man der Geschichte ihren wahren Grund, die nichtzeitliche Gegenwart, so hat dieselbe weder Anfang noch Ende mehr, was sich Diejenigen merken sollten, welche uns einen Begriff der Historie geben wollen, denen aber selber der Begriff der Zeit noch mangelt.

Meinen der Menge weiter nichts, als eine mehr oder minder starke Präsumtion ist für einen, allen Menschen, nemlich jedem Einzelnen, leicht zugangbaren, vielleicht sich ihm frei darbietenden oder sich ihm aufdringenden, Erkenntnißgrund (denn der Grund eines Glaubens ist ein Erkennbares und nicht etwa bloß Fühlbares)*), somit eine Anforderung an jeden einzelnen Menschen, das Experiment an sich selber zu machen, nicht aber, weil es Andere für ihn bereits gemacht haben, sich dessen zu entschlagen, womit in der That das, was alle andern Menschen wüßten oder wovon sie überzeugt wären, gerade dieser einzelne Mensch nicht wüßte, und sich also von der Communio des sensus ausschlösse. Aber freilich vermißt man nicht bloß beim Abbé de la Mennais den richtigen Begriff der Autorität, sondern derselbe scheint unsern Theologen und Philosophen, mit nur wenigen Ausnahmen, völlig ausgegangen zu seyn. In der That wissen uns nemlich z. B. die katholischen Theologen so wenig Erkleckliches über die Autorität der Tradition, somit über deren Recht auf unsern Glauben zu sagen, als die protestantischen Theologen uns über die Autorität der Schrift, und als die Rationalisten uns über die Autorität der Wissenschaft zu sagen wissen**) und zwar darum, weil die Rechtssphären dieser

---

*) Wenn schon der sehende und wissende Glaube darum so wenig, als der Begriff gefühllos ist, indem er nur das Dunkle im Gefühl und das Bindende desselben aufhebt, das Gefühl aber hiemit erhebt. Denn alles wahrhafte Aufsteigen ist ein Mit-sich-erheben dessen, aus dem man aufsteigt, und nur Das-fallen-lassen (Präcipitiren), was sich positiv hiegegen widersetzt.

**) Oder: Duobus litigantibus tertius dijudicat, welche höhere Function (als arbitrium) indeß keiner der drei bestehenden Autoritäten ausschließend und stabil eingeräumt werden kann, weil außerdem der Trialismus in den Dualismus zurück fiele, durch welches arbitrium aber jede der drei Autoritäten, als eine gleichsam (momentane) Jury in Bezug auf die in Differenz Gekommenen auftreten kann und soll. Woraus man abermal sich von der Richtigkeit meiner frühern Behauptung überzeugen kann, daß in Constitutionen, welche es nur erst zum Dualismus der Autorität gebracht haben, die Gefahr der Explosion oder Dissolution noch obwaltet. Es ist übrigens eben so irrig, wenn man in dem Apostel Paulus den ersten Protestanten nachweisen will (da zur Zeit der Apostel die Autorität der Tradition und Schrift noch nicht unterschieden, viel minder in Differenz seyn

drei Autoritäten noch immer nicht bestimmt unterschieden sind, und dieselben also nur zerstörend und feindlich gegen einander, nicht einander wechselseitig unterstützend, miteinander zu wirken vermögen. Und so sehen wir denn, daß die Autorität der Tradition in demselben Verhältnisse sich schwächte, als sie der Autorität der Schrift und der Wissenschaft entbehren zu können oder sie in ihren Sphären nicht frei wirken lassen zu müssen meinte, sowie die Autorität der Schrift dasselbe Schicksal erfuhr, inwiefern auch sie ihr Recht gegen das Recht der Autorität der Tradition sowohl, als der Wissenschaft geltend machte, was denn auch bei der letztern, als gleichsam dem Tiersetat, eintraf, welche Wissenschaft als Rationalismus die Autorität sowohl der Tradition, als der Schrift läugnend, durch Entgründung dieser beiden Autoritäten sich doch nur selber entgründete. Wobei ich noch bemerke, daß dieselbe Trilogie auf ihre Weise vom Staat, wie von der Kirche gilt, und daß beide überall und so lange im Dualismus befangen und also unfrei und in Unfrieden bleiben werden, wo und so lange sie diese Trilogie der Autorität nicht klar erkennen und aufrichtig anerkennen werden. Non duo, sed tres faciunt Collegium*).

---

konnte), als wenn man (wie Schelling) in dem Apostel Johannes die zukünftige Versöhnung der Kirche in einer dritten Kirche präformirt finden will, wie etwa Fichte seine Katzenbalgerei des Ichs und Nichtichs mit einer — Hochzeit schließen wollte. Vielmehr kann eine Versöhnung in der Kirche nur durch die Union jener drei Autoritäten bewerkstelligt werden, welche sich dermalen noch größtentheils feindlich und einander mißverstehend gegenüber stehen, als Katholicismus im particularen Sinn (als abstracte Tradition-Autorität), als Protestantismus (abstracte Schrift-Autorität), und als Rationalismus (abstracte Wissenschaft-Autorität). Zu welcher Union in unserer Zeit vor allem Noth thut, daß man die Wissenschaft zur Anerkenntniß der Autorität, der Tradition und der Schrift bringt, und ihr zeigt, daß sie nur durch Aufgabe ihres eignen Absolutismus und ihrer Abstractheit sich von jedem gegen sie gekehrten Absolutismus frei zu machen und zu halten vermag.

*) Zur Wissenschaft gehört natürlich das Gewissen als Wissen, und diese Autorität soll darum zwar von den beiden andern Autoritäten weder getrennt, noch aber auch mit ihnen vermischt werden, weil ja jedes medium, das sich in meinem Gewissen zwischen mich und Gott stellt, dieses entstellt

Um endlich den Leser auf die Widersprüche aufmerksam zu machen, in welchen der Croyant befangen ist, will ich nur einige seiner Sätze noch hieher setzen, welche, mit Consequenz ausgeführt, vollkommen hinreichen würden, ihn durch sich selbst zu widerlegen.

— Aimez vous les uns les autres, et vous ne craindrez (ich setze hinzu: ni haierez) ni les Grands, ni les riches. — Commencez par bannir tout sentiment de haine de votre coeur. — Dieu a fait ni petits ni grands, ni maitres, ni sujets, ni riches, ni pauvres, mais cette inegalité est la consequence necessaire de l'egoisme, de la corruption et des mauvaises con-

---

und zerstört, oder deprimirt, ihm folglich Unrecht thut. In welcher Hinsicht eine Stelle in des Hrn. Abbé Bautain angeführter Schrift, S. 25. (Plus d'hommes entre Dieu et vous!) zu erläutern ist, indem der Mensch nicht etwa die Autorität seines Gewissens gegen die Autorität der Tradition verläugnen (der Kirche zu lieb lügen) soll, sondern umgekehrt seines Gewissens wegen die letztere Autorität nur anerkennen. Noch bemerke ich hier, daß der subjective Glaubensbegriff, wie ihn Kant einführte, jede Glaubenspflicht, oder jede Autorität unmöglich macht. Was nemlich nicht als objectiv von mir erkennbar ist, das kann auch sein Recht auf meinen Glauben an dasselbe oder demselben nicht geltend machen, und gegen das habe ich also auch keine Pflicht zu glauben, oder die erkannte Wahrheit als solche auch anzuerkennen, und solches ist folglich keine Autorität für mich. Mit der Erfüllung meiner Pflicht, zu glauben, habe ich aber ein Recht erlangt, und zwar das Recht, inner diesem Glauben (Dubitatio fiat intra fidem) zu zweifeln, d. h. diesen meinen noch erst unmittelbaren, labilen Glauben durch das Wissen zu bewähren und von seiner Labilität zu befreien. Diese Wissenschaft, welche jeden Rest des Zweifels im Glauben tilgt, ist die positive Wissenschaft, welcher jene negative Wissenschaft entgegensteht, die umgekehrt jeden Rest des Glaubens oder der Glaubensfähigkeit im Zweifel zerstört, woraus man aber nicht bloß das Unverständige, sondern auch das Verbrecherische jenes Thuns einsieht, welches, um (wie es zwar vorgibt) die letztere Wissenschaft zu hemmen, zugleich auch die erstere zuhemmen sich für befugt hält; hiemit aber, was eben der Teufel will, den Zweifel im Glauben recht warm, und den Menschen in der Lüge gegen Gott und gegen sich hält. Wenn übrigens bereits Thomas von Aquin den Satz aufstellte: veritas (autoritas) veritati non contradicere potest, so kann man diesen Satz umkehren und sagen: Jede Autorität, die einer andern positiv widerspricht, überschreitet ihr Recht, hat aber darum nicht ihr Recht verwirkt, sondern soll in ihre Rechtssphäre zurückgewiesen werden.

voitises des hommes. Das heißt: diese letztern oder die Sünden machen jene Ungleichheit zum Bestand der Societät nothwendig und darum will Gott jene Ungleichheit.

De l'esclave l'homme de crime peut devenir Tyran, mais jamais il ne devient libre (weil der homme de crime Selbstsclave ist). Aus demselben Grunde ist aber der Servilismus die Pepiniére des Revolutionismus (der Aberglaube z. B. die Pepiniére des Unglaubens, weil der losgekommene Sclave nur Rebell, dieser nur wieder zum Sclaven werden kann. Voulez vous travailler a detruire la misére de l'esclavage de la pauvreté, travaillez a detruire le peché *en vous premierement*, puis dans les autres.

Franz Baader.

Der Begriff der Infallibilität fällt aber mit jenem der Autorität zusammen, und jede Autorität wird von Gott (als Autor) inner ihrer Rechtssphäre assistirt. Gegen Wissenschaft protestiren ist gegen Autorität protestiren, ohne welche die religiöse Societät so wenig, als die bürgerliche besteht. Es ist sehr zu wünschen, daß unter den berufenen Vertheidigern und Pflegern der Religion und Kirche der Schmerz und die Schmach des herrschenden unseligen Zustandes des Zerwürfnisses der bezeichneten Autoritäten auf das Tiefste empfunden werden und daß ihnen, die Stumpfheit des Gemüths und des Geistes für so hohe Dinge bekämpfend, in der Erkenntniß ihres hohen wissenschaftlichen Berufes Muth und Rüstigkeit erwachen möchte, selbst Hand an das Werk zu legen und der Erreichung des Zweckes der Wiederversöhnung der Wissenschaft und der Religion ihre Kräfte zu widmen. Wenn Plato sagte, daß es gut gehen müßte in den Staaten, wenn die Könige philosophiren würden, so sage ich, daß es wieder besser gehen würde in der Kirche und in den Staaten, wenn unsre Theologen, wie früher, philosophiren würden. (Späterer Zusatz des Verfassers.)

XXIII.

Ueber zwei im Morgenblatt (November 1829) befindliche Recensionen der Schrift: Die Seherin von Prevorst. (J. G. Cottaische Buchhandlung, 1829.) Aus einem Schreiben.

(Inland. Jahrgang 1830. Nr. 16. Seite 63.)

Wenn Sie mich fragen, welche von den beiden letzthin im Morgenblatte erschienenen Recensionen der Seherin von Prevorst mir besser gefällt, so muß ich Ihnen offenherzig sagen, daß mir keine von beiden gefällt. Die Erste darum nicht, weil sie nicht in den Gegenstand wissenschaftlich eingeht und anstatt zu belehren, sogleich erbaulich und religiös-declamatorisch wird. Die Zweite darum nicht, weil sie zwar wissenschaftlich zu seyn sich vornimmt, aber gleichfalls in subjectives Raisonniren sich ausbreitend, zwar nicht religiös, aber dafür vernünftig erbaulich seyn will, und endlich, was das Schlimmste ist, in einem Widerspruche stecken bleibt. Wenn nemlich der Hr. Recensent das Hellsehen der Somnambule zugibt, was doch die Hauptsache ist, so gibt er hiemit freilich nichts Uebernatürliches oder Unsinnliches, geschweige Unsinniges zu, sondern er gibt nur eine, mit, inner und freilich insofern über unserer irdisch-leiblichen Sinnlichkeit und Sinnengemeinschaft vorhandene, andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaft zu, welche in der Somnambule nicht etwa erst entsteht und mit ihrem somnambulistischen Zustande wieder vergeht, sondern welche beständig und überall bereits vorhanden und wirksam ist, und in welche die Somnambule nur hinein- und aus ihr wieder heraustritt, ohne daß sie (mit ihr der Magnetiseur und dermalen noch der Naturforscher) weiß, wie dieses zugeht. Eine andere Sinn-

lichkeit oder Sinnengemeinschaftweise, welche indeß dieselben Objecte (wenn schon unter andern Bedingungen) uns vorstellt und nahe bringt, welche die irdisch-leiblichen Sinne uns vorstellen, und welche andere Sinnlichkeit so wenig etwas Uebersinnliches oder Uebernatürliches ist, daß ja auch die Thiere auf ihre Weise ihrer theilhaft werden, weßwegen die Seherin von Prevorst mit Recht dieselbe als auf ihre (der Thiere) Weise am Traumleben Theil nehmend bezeichnet. Wobei noch zu bemerken ist, daß die passive Theilnahme an einer solchen Sinnlichkeit auch eine active erwarten läßt, oder daß dieselbe Somnambule, welche in die Ferne sieht, hört ꝛc., d. i. nicht irdisch-leiblich, sich auch auf dieselbe Weise sichtbar und hörbar zu machen das Vermögen hat, weil die actio in distans hier eben so begreiflich oder unbegreiflich ist, als die reactio in distans.

Da wir nun aber die Menschen (in der Regel) in diese andere Sinnengemeinschaft nur dann eintreten sehen, wenn sie der irdisch-leiblichen mehr oder minder verlustig geworden, und insofern mehr oder minder entleibt und gleichsam abgeschieden sind, wie in Krankheiten, kurz vorm Tode ꝛc. —, so ist die Vermuthung wohl vernünftig, daß die irdisch Abgeschiedenen alle im Sterben oder nach demselben in diese Sinnlichkeitweise treten, was besonders von jenen Abgeschiedenen gelten muß, welche, wenn auch irdisch leiblos geworden, doch, wie schon Plato sagt, die psychische Erdschwere nicht los geworden sind. Woraus denn ferner eben so natürlich und vernünftig folgt, daß ein zwar noch irdisch-leiblich vorhandener, seiner leiblich-irdischen Sinnlichkeit aber mehr oder minder verlustig wordener Mensch eben auch mehr oder minder mit jenen Abgeschiedenen in Rapport treten kann oder wird, welche ausschließend nur in dieser andern Sinnlichkeit leben. Das aber eben ist es, was der Hr. Recensent schlechterdings und lediglich nur darum nicht zugeben will, weil er sich einmal in den Kopf gesetzt hat, die Abgeschiedenen müßten sich als Geister entweder gar nicht, oder so zeigen, daß sie sich und ihrem Schöpfer Ehre machen. „Die Geister der F. H., sagt derselbe, betrugen sich (zum Theil) so albern, daß wir, falls es wirklich solche Geister gäbe, an der Weisheit ihres Schöpfers zweifeln würden“.

Hierauf ist nichts zu erwidern, als daß man, falls ein Recensent bei leiblichem Leben eine Recension fertigte, die nicht gerathen wäre, hieraus keinen Einwurf gegen die Weisheit des Schöpfers ziehen könnte und folglich auch dann nicht, falls dieser Recensent subito in das Reich der Abgeschiedenen träte, ohne früher eines Bessern sich belehrt zu haben. Kerner hatte darum wohl Recht, wenn er voraussagte, daß viele Menschen es ihm übel nehmen würden, wenn er diese (wohl zu merken: im Mittelreiche, theils zur Sühne und Läuterung, theils zur Strafe noch gehaltenen) Geister in ihrer Erbärmlichkeit (als wahrhaft arme Seelen) ihnen zeigen werde, und daß dieser Geisterzug wahrlich kein poetischer, sondern ein ganz trivialer Zug aus dieser Welt ist, in welche diese Menschen nur ohne Larve hinübergingen.

Was übrigens jene andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaft betrifft, von welcher auch hier wieder Zeugniß gegeben wird, so ist kein Zweifel, daß, da der Blick des Menschen einmal auf dieses offenkundige Naturgeheimniß gewendet worden ist, die Nachforschung nach demselben nicht mehr stille stehen kann und soll, wenn auch diese Nachforschung weder von der Menge, noch für sie geschehen kann und soll.

Franz Baader.

Wenn Paulus sagt, daß wir im irdischen Zeitleben und Leiben Alles nur im Stückwerk sehen (empfinden), daß wir aber im ewigen Leben und Leiben Alles in der Totalität sehen (empfinden) werden, so wie wir jetzt gesehen sind, so gilt dieses von allen Sensationen (vorerst von den fünf Sinnesweisen), welche dermalen außer ihrer organischen Union nur in einer (mechanischen) Composition sich befinden, so daß wir das Deficit ihrer organischen Union nur künstlich durch Reflexion und Combination zu ersetzen bemüht sind und doch jeden Augenblick fürchten müssen, daß unser Concept uns verrückt wird, wobei bemerkt werden muß, 1) daß diese fünf Sinne in ihrer organischen Union ein Anderes geben, als sie in ihrer mechanischen Composition geben: wie denn jede desorganische Sonderung als Destrukt etwas Anderes wirkt, als das Produkt der Union; 2) daß die Vorstellung eines Central- oder Gemeinsinnes als höchsten Sinnes einfältig ist, da ja dieselben fünf Sinne es sind, die entweder in organischer oder unorganischer Relation wirken. Der organischen Sinnenunion entspricht der organische Leib, und so wenig jene ein sechster Sinn ist, so wenig ist das eine Element als organische Union der vier Elemente ein fünftes Element. Worauf auch der Begriff der Universalmedicin beruht, als Entwickelung des einen Elementes in den vier Elementen. (Späterer Zusatz des Verfassers.)

XXIV.

Ueber eine Behauptung Swedenborg's, den Rapport des irdisch-lebenden Menschen mit Geistern und Abgeschiedenen betreffend.

(Blätter aus Prevorst. Dritte Sammlung. 1837. S. 53—60.)

Was partiell (peripherisch) in einer Sphäre oder Region sich realisirt (sich vereinzelt, sondernd erhebt oder heraustritt), das ist doch zugleich (überall und immer) in ihr, als befassendem Centrum (oder universellem Geist dieser Region), auf centrale Weise vorhanden, als Vor- und Nachbild, als Vorsicht und Nachsicht, als Vorwirken und Nachwirken, d. h. als centrales Schauen und Wirken. Da nun jedes Individuum einer höheren (inneren) Region in der gegen diese niedrigeren (äußeren) Region nur auf centrale Weise schaut und wirkt, wenn dasselbe schon beliebig der letzteren Region sich zu conformiren und auch peripherisch sich in ihr darzustellen und zu offenbaren vermag*) —, und da der Mensch in dieser zeitlichen oder materiellen Region, gemäß seiner Bestimmung, nur central schauen und wirken, und in allen seinen peripherischen Wirkungen und Schauungen aus dieser Centralität nicht weichen sollte, welcher Centralität er indessen entfiel: so frägt sich, unter welchen Bedingungen er wieder (noch in dieser Zeit lebend) jener Centralität, wenn auch nur theil-, oder grad-, oder momentweise, sey

*) Dieses ist die Bedeutung der Offenbarung im engeren Sinne, welche als niedersteigend, somit immer durch eine Einhüllung (nicht Verhüllung) geschieht, so wie das Aufsteigen durch eine Enthüllung.

es nun wirklich, oder auch nur in magischer Weise theilhaft zu werden vermag*)?

Swedenborg behauptet nun, daß dieses nicht anders geschehen kann, als mittelst eines Rapports mit einem in jener höheren (oder auch tieferen) Region sich befindenden Individuum, und er unterscheidet einen solchen unmittelbaren Rapport (gleichsam at first hand) von dem mittelbaren Rapport, wo nemlich ein solcher, bereits extastischer, Mensch einen andern Menschen mit seiner Extasis gleichsam inficirt.

Swedenborg behauptet aber ferner, daß selbst umgekehrt kein solches Individuum einer anderen Region in diese äußere Region, nemlich in ihre partielle oder peripherische Manifestation**) unmittelbar, sondern daß es gleichfalls nur mittelst eines Individuums dieser letzten Region in dieselbe einzuschauen und einzuwirken vermag: so daß also nur ein Individuum der Geisterregion dem irdisch lebenden Menschen unmittelbar als Auge und Hand in jene Region dient, so wie nur ein individueller Mensch einem solchen Geiste Auge und

---

*) Wenn man den Zustand des Menschen, in welchen ihn dieses Theilhaftwerden versetzt, den der Extase, der Entzücktheit, Hingerücktheit oder Verzücktheit, ja den der Verrücktheit nennt, so bemerkt man gewöhnlich nicht, daß der Mensch, als in die Peripherie dieser Zeitregion gesetzt, bereits aus seiner ursprünglich centralen Stellung gegen sie versetzt oder verrückt sich befindet, so daß eine solche Extase aus dieser Verrücktheit oder falschen Entzücktheit ihn nur wieder zurechtrückt; denn in der That befindet sich der Mensch im materiellen Leben in einer solchen, seiner wahrhaften Natur widersprechenden, Verzücktheit, und das materielle Universum ist ihm in einem tieferen Sinne, als Kant dieses Wort nahm, eine Apparition, als — Erdspiegelung.

**) Ich sage: partielle oder peripherische Manifestation, weil es ein Irrthum ist, wenn man meint, daß die Gemeinschaft der irdischen Region mit einer höheren oder tieferen durch einzelne Apparitionen (oder wie man mit Recht sagt: Geister-Erscheinungen, weil sich diese Erscheinungen zum Erscheinenden verhalten, wie das katoptrische Luftbild zum leibhaften) erst geöffnet wird, da diese Gemeinschaft durch eine solche Partiellheit vielmehr gestört und abnorm wird, insofern hiemit die centrale oder universelle gestört wird, beiläufig wie die sogenannten Nutationen die allgemeine Gravitation stören.

Hand in diese äußere Region herein (sey es herab, sey es hinauf) ist.

Nicht allein würde folglich, nach dieser Swedenborg'schen Behauptung, die Gemeinschaft oder der Rapport eines, seine Centralität wieder (inner dem Zeitleben) gewonnen habenden, Menschen mit den materiefreien Wesen, als Folge seiner eigenen Befreiung (oder wie die französischen Magnetiseurs sonst zweideutig sagten: seiner Desorganisation), betrachtet werden müssen, sondern diese seine eigene Befreiung hätte der Mensch vielmehr als Folge der befreienden Einwirkung eines solchen freien Agens anzuerkennen.

Es ist nun nicht zu läugnen, daß die Lehre vom Schutzgeist (und zwar von dem, jeden Menschen durch das Zeitleben begleitenden, Lichtgeist sowohl, als von dem ihn als Schatten begleitenden dunklen Geist) mit Swedenborg's Behauptung übereinstimmt, womit sich aber noch eine andere Wahrheit aufschließt, auf welche nemlich Christus in jenem Spruch hindeutet: „daß die Schutzengel der (schuldlosen) Kinder jederzeit das Angesicht des Vaters im Himmel sehen", welches Schauen ihnen also durch die Schuld der Menschen getrübt oder benommen wird, so daß folglich hier eine Solidarität des Wohl- und Uebelbefindens des Schutzgeistes mit dem sich Wohl- oder Uebelverhalten des Menschen statt findet. Eine Solidarität, die man aber auch selbst auf jenen, den Menschen durchs Zeitleben begleitenden dunklen, Geist auszudehnen, kein Bedenken haben kann, wenn man sich nur überzeugt hat, daß letzter nicht ein unerlösbarer, obschon gefallener, und in die Zeitregion verwiesener, gebannter Geist ist, der hinsichtlich seiner Reintegration eben an den Menschen angewiesen ward*).

*) Hierauf deuten z. B. mehrere Aeußerungen der Seherin von Prevorst. Wenn man dem Urstand des zeitlich materiellen Universums eine Katastrophe in einer höheren Schöpfungregion unmittelbar vorgehen läßt, so muß man, nach meiner Ueberzeugung, auch zugeben, daß die intelligenten Wesen sich nicht bloß in zwei Partheien (nemlich der in Gott bestandenen Engel und der gegen Ihn sich empörenden Dämonen) geschieden haben, sondern daß noch ein dritter Theil derselben durch die gleichsam schiefe Richtung, die derselbe einschlug (als nemlich weder direct oder central

Noch mehr scheint mir endlich eine andere meiner Ueberzeugungen für Swedenborg's Behauptung zu sprechen, nemlich jene, „daß der eigentliche Magnetiseur jeder Somnambule kein anderer, als ein Geist oder Abgeschiedener ist (denn Swedenborg irrte sich, wie man weiß, wenn er alle erscheinenden Geister für abgeschiedene Menschen hielt), letztere (die Somnambule) mag nun davon gar nicht, oder nur zum Theil und unklar davon wissen oder sprechen, denn bekanntlich sagen die Somnambulen nicht Alles, was sie wissen*) —

---

für, noch wider Gott) die Schöpfung der Zeitregion veranlaßte, in welcher der Mensch zwar selber (nicht ohne Schuld dieser Wesen) fiel, in welche er aber ursprünglich, um diese zu beherrschen und jene in sie verwiesenen Intelligenzen zu erlösen, gesendet ward. Origines vermengte diese dritte Parthie intelligenter Wesen mit den eigentlichen Dämonen und läugnete darum letztere.

*) Es ist nemlich keineswegs an dem, daß (wie Herr Professor Schmid in seiner, übrigens vortrefflichen und wichtigen, Schrift: „Vorlesungen über die Bedeutung der hebräischen Sprache" sagt) die Somnambule uns keine Frage unbeantwortet läßt; auch ist die Seele, selbst in dieser bloß magischen Seynsweise keineswegs bestimmunglos, wenn schon ihre Bestimmtheit nicht ihr Werk, auch nicht haftend in ihr ist und nicht durch ihren Leib vermittelt; ferner beurkunden sowohl die Somnambulen als die Abgeschiedenen oft genug, daß es nicht immer dieß bloß magische Seyn ist, in dem sie sich als verschwommen und bloß träumend befinden, sowie endlich der wahrhafte Dichter sich nicht sehnt, in denselben leiblosen Zustand zu zerfließen, sondern diese hemmende und lastende Beleibung, als drückende Verhüllung, mit einer, der freien Manifestation dienenden, Einhüllung zu vertauschen, wenn schon freilich der gefallne Mensch diese letzte nicht anders, als durch Kreuztragen der ersten gewinnt. — Wenn ich übrigens hier den Magnetiseur der Somnambule unterordne, so kann man aus der bekannten Abhängigkeit der Letzteren von Ersterem keinen Einwurf dagegen machen. Wenn nemlich der individuelle Astralgeist (die Seherin von Prevorst hieß ihn Nervengeist) der Rückwirkung des Elementarleibes unterliegt oder weicht, so wird er nicht nur ein bloß mehr passives Werkzeug des universellen Astralgeistes, welcher nur magisch, nicht leiblich (wie die Träume beweisen) in ihm bildet, sondern der Mensch wird in solchen Fällen von einem anderen activen individuellen Astralgeist abhängig, nemlich zu seiner Fixirung in seiner leiblichen Wirksamkeit bedürftig, worauf sich denn in der Regel die Abhängigkeit der Somnambule von ihrem Magnetiseur, wie von einer Menge anderer Naturwesen beschränkt. — In der Regel reducirt sich also die Abhängig-

wie denn auch der sichtbare Magnetiseur in der Regel nur ein blindes, oft genug ein schlechtes Werkzeug jenes unsichtbaren Magnetiseurs, wenn schon auch letzterer nicht immer ein guter ist.

Noch muß ich übrigens bemerken, daß, was den hier aufgestellten Begriff der Eingebung, auch nur als Eingerücktwerdens des irdisch lebenden Menschen in das Centrum der Zeitregion*) betrifft, ich mich in einer so eben unter der Presse seyenden und in der Beilage zum ersten Band meiner kleineren philosophischen Schriften nächstens erscheinenden Abhandlung: „Ueber unsere rationelle Theologie" bestimmter über diesen Begriff ausgesprochen, und einen Satz aufgestellt habe, welcher, gehörig gefaßt, nothwendig der noch herrschenden unphilosophischen Ansicht hierüber ein Ende machen und dieselbe umkehren muß, indem es sich nemlich zeigt, daß, sowie der Mensch als wollend eigentlich nur ein Wollen wollen, oder in einem Wollen wollen kann, er als erkennend und schauend nur ein Erkennen oder Schauen erkennt oder weiß, somit als wollend sich nur in einem Wollenden, als schauend in einem Schauenden, als wirkend in einem Wirkenden eingerückt weiß oder findet, wenn er schon über der Gabe den Geber, über dem ihm Eingebildeten den Innbildner theils zu seinem Schaden, theils zu seinem Besten, außer Acht läßt**). Wogegen es aber unserer

---

keit der Somnambule von ihrem Magnetiseur auf die Abhängigkeit des Kranken von der Arznei, welche nemlich hier der Arzt selber ist, weil in der lebendigen Region der Geber und die Gabe, die Person und die Sache nicht trennbar, so wie nicht vermengbar sind, und darum freilich die Gabe den Geber (nicht als Zeichen, oder, wie man auch sagt, mystisch, worunter man nur unreell versteht, sondern wirklich und wirkend) vergegenwärtigt, wie dieses bei den Sacramenten geschieht, deren Kraft nur die Unwissenheit jenes Gesetzes (der Untrennbarkeit der Gabe und des Gebers) verläugnet.

*) Womit der Mensch doch keineswegs schon in den ewigen Himmel eingerückt und erhoben ist, wie Jene meinen, welche über oder inner dem Thierkreishimmel keinen anderen wissen.

**) Zu seinem Schaden — denn der Mensch, welcher alle guten und schlimmen Eingebungen für seine eignen Gemächte hält, der hält sich für bes-

rationellen oder allein sich vernünftig dünkenden Theologie und Philosophie auch nicht im Traume einfällt, daß ihre Fundamentalvoraussetzung doch absurd ist, nemlich die, daß das Licht, in dem der Mensch in jeder Region sieht, selber blind und finster, das Wort, in dem er spricht, selber stumm und taub sey oder daß, gegen die Behauptung der Schrift, Jener, der das Auge macht, selber nicht sehen, der das Ohr macht, nicht hören und sprechen soll.*)

Franz Baader.

---

ser und schlimmer, als er ist. — Zu seinem Besten — denn falls dem Menschen oft sein inneres Auge geöffnet würde und er die ihn umgebende Hilfe oder Gefahr sähe, so würde er fahrlässig werden, oder verzweifeln.

*) Der Satz Spinoza's: Omnis determinatio est negatio ist die unlogische Grundlage des modernen Pantheismus und Atheismus. Indem man nemlich die Begriffe unendlich und unbestimmt vereinerleite, dachte man sich den Schöpfer (Gott) als den unbestimmt, hiemit unwirklich, nur in potentia Seyenden, das Geschöpf als den bestimmt, wirklich seyenden, aktuosen Modus des Ersten. Hiemit wurde aber Gott als Solcher oder als unendliches Seyn nie wirklich seyend, sondern nur als ein unter den wirklichen Geschöpfen umgehendes Spektrum (Begriff) gedacht. Dieser falschen Vorstellung entgegen ist zu behaupten: Omnis determinatio est positio, ergo negatio indeterminationis seu nonpositionis. Der von der Creatur freilich nicht ergründbare oder definirbare, somit unergründliche Gott ist demnach keineswegs grundlos, sondern der in sich begründetste, allerrealste, allbestimmteste und eben hiemit allbestimmende Urgeist. (Spätere Anm. d. Verf.)

XXV.

Eine briefliche Mittheilung an J. Kerner.

(Ueber den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem.)

(Blätter aus Prevorst. Zehnte Sammlung. 1838. S. 227—236.)

München, den 29. Aug. 1837.

Da Sie, hochverehrter Fr., von mir eine Erläuterung verlangen über den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem, wie ich denselben besonders in meinem dritten Sendschreiben über den Paulinischen Begriff des Versehenseyns des Menschen im Namen Jesu, S. 78, aufstellte, so säume ich nicht, diesem Verlangen mit Folgendem zu entsprechen.

Da die Seele in der Tinctur des Bluts wohnt, und, wie die Schrift sagt, das Leben im Blut ist —, diese immaterielle Tinctur aber doch unter gewissen Bedingungen, namentlich beim Mord, als ihres eigenen Blutes beraubt, von dem in diesem Moment ihr offenen Blut des Mörders angezogen wird, worüber ich mich, nach St. Martin, in meiner Theorie des Opfers aussprach; — so stellt sich durch eine Versetzung derselben in das Blut des Mörders (als gleichsam durch eine geistige Transfusion) ein forcirter Rapport oder Communio vitae zwischen beiden, dem Mörder und dem Gemordeten, her, welcher Rapport (Blutverwandtschaft) sich auf mancherlei Weise und besonders durch die Beunruhigung Beider kund gibt. Ohne diesen Rapport versteht man aber weder die Begriffe der Alten von der Blutschuld*) und von dem hierauf (nemlich auf den Begriff einer

*) Wenn es bei Mose heißt, daß Gott das Blut von Jedem, der es vergossen, zurückfordern wird, so muß selbiges also bei Jenem, der es vergossen hat, sich befinden; was im mosaischen Gesetz selbst für die Thiere galt, nicht als Strafe ihres Verbrechens, sondern weil mit der Tödtung des

Nemesis oder eines Bluträchers, der kein Mensch ist) gegründeten göttlichen, nicht menschlichen Gesetz der Hinrichtung des Mörders; noch versteht man ihre Begriffe von der Wirkung der Blutopfer, sowohl diesseits als jenseits, zu welcher Wirkung sie auch die Mantik oder Divination des Opfernden zählten. Wie denn selbst jene Blutsberauschung einiger Thiere, so wie die Lust der befriedigten (gefühlten) Mordgier vom Eintritt und von der Versetztheit der Bluttinctur des Gemordeten ins Blut des Mörders zeugt. Wie aber, wenn der große Haufen der Menschen bei dieser Mordlust und bei der ihr nahe verwandten Unzuchtlust, welche letztere das Leben im Entstehen, so wie erstere das bereits entstandene Leben verdirbt, womit beide von derselben Zoophobie besessen, sich zeigen. — Wie aber, sage ich, wenn diese Menschen nur blinde Werkzeuge des oder der geistigen Verderber des Lebens wären, oder unwissend thäten was in ältern und zum Theil neuern orgastischen Samen- und Blutlibationen mehr oder minder bestimmt wissend, als dämonischer Cultus, geschah oder geschieht? — Wie nemlich das blutlose, blutarme, kaltgiftige Amphibium oder Insekt eben darum Bluträuber und Bluttödter ist, so jener seiner eigenen Seele sich beraubt und dieselbe sich vergiftet (zur Unseele gemacht) habende unsichtbare, unselige Lebensmörder von Anfang, der vom Horror vacui getrieben, überall und rastlos nach der ihm ausgegangenen, in ihm nicht haftenden Tinktur in Blut und Samen, als furiosen Säften, wie Mephistopheles sagt (in welchen beiden die Tinctur offen oder exponirt ist), nachstellt, durch welchen geraubten Besitz er sich seit Anbeginn des Lebens des gefallenen Menschen auf der Erde als durch eine forcirte Tinkturversetzung, in effektivem Rapport mit den sowohl erzeugt werdenden, als den bereits gebornen, ja mit den abgeschiedenen Menschen erhält. — Was aber hier von der Tinkturversetzung im schlimmen Sinn gesagt ist, das gilt auch suo modo von ihr im guten Sinn. Nemlich jenes nun schier zweitausend Jahre von der Richtstätte Pilati herabschallende „Sein Blut komme über uns und bleibe bei uns und unsern Kindern!" galt nicht von dem Blut eines einzelnen Menschen, sondern jenes Menschen, der zugleich universeller Mensch (homme-principe) war und ist;

es galt nicht bloß für jenen Volkshaufen in Jerusalem, sondern — dieser Fluch, der zugleich Gebet war — galt und gilt für uns Menschen alle, weil wir alle an diesem Mord Schuld tragen. Auch hier findet jene Blutversetzung statt, von der wir sprachen, und auch hier beunruhigt letzte sowohl den Getödteten als den Mörder; aber die Beunruhigung treibt und hilft hier zur wahrhaften Ruhe, weil diese Tinkturversetzung keinen andern Zweck hat, als jene Seelentinkturversetzung im Menschen aufzuheben, welche er sich durch das Versetzen jener als seiner Liebeskraft aus Gottes Herzen zugezogen hat, und welche Reordination oder Relocation auf keine andere Weise, als auf diese möglich war. Denn diese Blutkraft oder Tinktur vermag allein die Seele des Menschen der Macht des Feindes gänzlich zu entsetzen, und sie dahin wieder zu setzen, woher diese Tinctur selber kömmt, oder wovon sie ausgeht, ohne abzugehen *), wie die Speise und die Arznei den sie in sich Aufnehmenden dahin zieht (versetzt), woher sie selber kommen, denn das Anerkennen des Gebers in der Gabe (die Erkenntlichkeit) ist, wie ich anderwärts zeigte, ein Weihen oder Consecriren, d. i. eine effektive Vergegenwärtigung des Gebers in ihr. Aber das bisherige Nichtverständniß eines hier zum Theil enthüllten Mysteriums des Lebens und Todes hängt mit dem Nichtverständniß der Bedeutung der Leibwerdung sowohl überhaupt, als besonders jener einzelnen Weise derselben, welche die irdische oder materielle heißt, zusammen. Und wenn diesem Nichtverständniß entgegen Schubert in seiner Geschichte der Seele mit Recht den Tod im allgemeinen Sinne des Worts eine Entleibung nennt (denn der Entseelung des Leibs, entspricht die Entleibung der Seele), und wenn derselbe die Vollendtheit des Lebens (nach jenem Satze des Hermes: vis [animae] integra, si conserva in corpus) in dessen Leibwerdung setzt **); — so hat

---

*) „Ich habe die Macht, mein Leben zu lassen, und es wieder zu nehmen."

**) In diesem höhern Sinn und Bedeutung der Leiblichkeit sagt der Philosophus Teutonicus „daß es nur eine Hoffart der Kreatur sey, vor Gott ohne Leib seyn zu wollen" — womit der Teufel nicht als Materialist,

man hiebei vor allem das noch allgemein herrschende Nichtverständniß über den Urstand und Bestand der irdischen, das Verderben und den Tod als stets zum Ausbruch bereit in sich bergenden Leib- oder Materiewerdung zu beseitigen; man hat, sage ich, jenen bei vielen Theologen wie Philosophen schier zum Glaubensartikel wordenen Irrthum zu tilgen, welcher diese irdische Leiblichkeit (mit deren Beginn die mosaische Urkunde anfängt) für das primitiv Geschaffene oder für den absoluten Anfang der Schöpfung nimmt, womit denn auch stillschweigend Sünde (Antinomie) und Tod als primitiv in die Schöpfung eingesetzt, statuirt werden. — Was nun die Identität des Begriffs des Todes mit jenem der Entleibung betrifft, so sind uns irdisch verstorbene Menschen, wenn sie uns auch als Geister erscheinen, doch immer noch — als entleibt oder leiblos — Todte! welche wir weder einem vom Tode erstandenen Menschen (Christus), noch einem nicht verstorbenen Engel gleich setzen, wogegen aber die gestürzten Engel oder Teufel allerdings als entleibt und darum dem Tode heimgefallen zu betrachten sind, nicht aber als gleich dem irdischgewordenen Menschen *)

---

sondern als Spiritualist erscheint. Aber die über der Natur Ende hinausstrebende und durch diese Natur sich über den absoluten Geist erheben wollende Kreatur ward hiemit zur infranaturalen herabgesetzt. Weßwegen es nur eine Bornirtheit ist, die Erscheinungen und den Gang der zeitlichen Kreaturen ohne die Einwirkung eines Supranaturalen und Infranaturalen begreifen, oder diese Natur, wie sie sagen, ganz natürlich erklären zu wollen.

*) Wenn schon der Mensch als Lichtmensch (Bild Gottes) nach der ewigen Wurzel seines Seelenlebens aus der an sich und abstrakt, somit schon von Gott ausgetreten gefaßten, lichtleeren ewigen Natur, so wie nach seiner Leiblichkeit aus der gleichfalls an sich finstern Erde geschaffen (beiden enthoben) ward, so ward dieser zuerst geschaffene Mensch seelisch wie leiblich in dieser Enthobenheit im Lichtmenschen verklärt (wenn schon in dieser Verklärtheit noch nicht fixirt), und erst nachdem der Lichtmensch in ihm verblich, trat seine Seele als finster, sein Leib als irdisch hervor, womit er dem Dualismus anheimfiel, weil das Licht in Mitte zwischen Feuer und Wasser aufgeht. Dasselbe also, was als finster (lichtnegirend) aus dem nicht mehr scheinenden Licht hervortritt, war in diesem nicht als finsteres, sondern als dem Ausscheinen des Lichtes (der Freiheit) dienend und solches bedingend, so wie selbes wieder in die nichtscheinliche Freiheit zurück einge-

irdisch entleibt, weil ja die irdische (wie man sagt, materielle) Leiblichkeit eben erst mit dieser Entleibung Lucifers entstund, indem ihm sein himmlisches Wesen, aus und in welches als seinen Thron er geschaffen ward, nachdem er selbes infizirt hatte, entzogen und dessen Verlarvung (als Erde und zeitliches, verwesliches Wesen) ihm (dem Lucifer) verschlossen ward, wenn schon der von ihm verführte Mensch selbes zum Theil ihm wieder aufschloß *). Ohne diesen Begriff des Urstandes

hend (denn in das scheinende Licht kann es unmittelbar nicht eingehen), aufhört, finster zu seyn, somit verwandelt wird — auf welche Einsicht allein eine vernünftige Theodicee des Bösen in der Kreation gegründet werden kann. Ebenso ist es falsch, wenn mehrere Asceten sagen, daß die ihren Willen in Gott aufgehoben, hiemit aber erst selben wahrhaft gemacht habende Kreatur, willenlos sey, indem sie ja dieses nur gegen Gottes Willen ist, für Gottes Willen aber den bestimmtesten Willen hat und geltend macht. Man kann darum den ersten Urstand der Kreatur aus und in Gott keine Centrifugalität nennen, womit die Gottflüchtigkeit den Geschöpfen anerschaffen deklarirt würde, was auch der Naturphilosophen und Hegels Meinung war, welcher die Natur (ihm Kreatur) durch einen Abfall des unoffenbaren Gottes von sich selber entstanden vorstellte. Der Schöpfungakt Gottes ist aber der Kreatur absolut unbegreiflich, und diese soll sich selben nicht begreiflich machen wollen, weder durch eine Emanation als Effluvium, noch durch eine leibnitzische Corruscation, weder durch ein Ausstoßen, noch durch ein Fallenlassen der Kreatur.

*) Freilich nur den verständigen und nicht dunklen Lesern hat der Philosophus Teutonicus es verständlich und licht gemacht, daß der Satz: omnis vita incipit a verme et in vermem desinit auch suo sensu für die ewige Kreatur gilt, weswegen der dem göttlichen Leben abgestorbene Ungeist (entsprechend der Unseele und dem Unleib) in seiner ihm eigenthümlichen Gestalt nur als Geistwurm (Schlange, Drache), als ein vom Leben abgeschiedenes, in keiner Form Stand haltendes Spectrum erscheint und umgeht. — Ueber das in diesem Aufsatz bemerklich gemachte Verhalten dieses Geistes des Abgrundes zu den materiellen Formen, spricht sich St. Martin mit folgenden Worten aus: Le grand objet du Prince des ténèbres, depuis qu'il ne demeure plus dans l'intérieur des formes supérieures, mais à coté des formes inférieures, est de tâcher de se loger dans l'intérieur de ces formes, pour se mettre à couvert de l'air vif, qui le travaille. C'est en outre pour pouvoir poursuivre l'homme de plus près; et c'est pour cela qu'auprès s'être logé dans l'intérieur de ces formes inférieures, il ne cherche qu'à les ruiner et à les dissoudre,

der dermaligen Erde und der Materie, als die Depossedirung der rebellischen (antinomen) Geister aus ihrem gehabten Wesen (Erbe) durch dessen Verschließung und Verlarvung bewirkt habend, versteht man diese Erde und Materie nicht, welche nemlich auf Veranlassung eines Bösen (Gesetzwidrigen) gegen dieses, und nicht, wie die Gnostiker meinten, von diesem Bösen geschaffeu ward und besteht. Jene aber, welche dieses in der Materie vorhandne (antinaturale, weil antitheistische) Böse gleichsam ad majorem Dei gloriam dissimuliren oder ignoriren, aus Schwarz uns Weiß machen wollend, und welche darum keinen Anstand nehmen, diese Materie (diesen mundum immundum) unmittelbar aus Gott hervorgehen zu lassen, wissen nicht, wie nahe sie mit dieser Irrlehre der pantheistischen Apotheosirung der materiellen oder Zeitwelt stehen; wie denn zwar allerdings nach dem Gesagten derselbe irdische Leib dem (der Region der gegen Lucifer geschaffenen Materie heimgefallnen) Menschen, als Anfang seiner Rückkehr zu Gott gegeben ward, solcher aber, falls er ihn mißbraucht, zum Anfang der Wege des Teufels wird.

Endlich erlaube ich mir, bezüglich auf den oben erwähnten Begriff einer Beleibung (im wahrhaften Sinn, und zwar eines Leiblichseyns und nicht bloß eines Leib lehnsweise Habens oder von ihm Gehabtseyns), so wie auf das, was ich in meinem dritten Sendschreiben S. 84 über die Solidarität des Menschen und der Erde im Universum sagte, uoch Folgendes zu bemerken. Da nemlich der Mensch (gemäß meiner Darstellung) als Schluß-

---

et en mettant à découvert tous les principes. C'est la son but dans les obscénités et dans la luxure ; en découvrant les organes des formes, et les principes de leur substance, il cherche à s'emparer de ces organes et principes, pour annuller les générations légitimes; aussi la stérilité est elle une suite naturelle de la luxure. Comme c'est à cause de lui que les formes matérielles ont pris naissance, il n'est pas étonnant qu'il cherche a en operer la destruction. Ich setze hinzu: Parce que cette nature matérielle tient sa puissance en dissolution, et l'empêche de prendre lui même nature (ou corps) en s'appropriant les principes immatérielles de la matière. Worüber ich mich im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik bereits aussprach.

geschöpf unmittelbar zur Incarnation des Logos, und durch diese zur Fixation (Immobil= und Bleibendmachung vor Gott) oder Beleibung (denn wie die Creatur ohne Gott nicht entstehen kann, so kann sie ohne seine Hilfe nicht vor Ihm bestehen) der göttlichen Wesenheit in sich, so wie seiner selbst in diese — mittelbar in aller Kreatur, versehen und bestimmt war — als zum Eintritt des ewigen Sabbaths (Hebräer 4, 9), wie denn die wahrhafte Leibwerdung nur im Septenar eintritt (Erstes Sendschreiben S. 7 und 21) — so kann man einsehen, daß selbst die Engel erst durch den Menschen jener Vollendtheit der Leibwerdung theilhaft werden, wenn schon die Quelle dieser Leibwerdung nicht, wie im Menschen, in ihnen ist, und daß man also nicht sagen kann, daß sie seiner und der Incarnation, wenn schon nicht zu ihrer Erlösung, bedürftig sind, so wie man nicht sagen kann, daß der Mensch zu diesem Zwecke nicht des Beistands der Engel bedürftig sey.

Franz Baader.

XXVI.

Ueber die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papstthums oder des Primats vom Katholicismus.

(Evangelische Kirchenzeitung. Jahrgang 1838. Nr. 55 und 56.)

Melius est ut Scandalum fiat, quam ut veritas dissimuletur.

Le catholicisme fait la force du papisme, comme le papisme fait la faiblesse du catholicisme, et ce n'est qu'une erreur commune aux catholiques et protestants de croire à leur Inseparabilité.

(Vom Verf. später einem Exempl. beigeschriebenes Motto.)

Um für die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Katholicismus von dem Absolutismus oder der autokratischen Form des

---

*) Die Redaction der Ev. Kztg. begleitete diese kleine Abhandlung mit folgender Anmerkung: „Die Redaction glaubt durch diese Bezeichnung (Eingesandt) eine Vermittlung zwischen entgegengesetzten Bedenken zu treffen, welche sich ihr in Bezug auf diesen Aufsatz darboten. Auf der einen Seite erschien es unthunlich, der Mittheilung eines katholischen Gelehrten, der eben als solcher auftritt, in einer evangelischen Kirchenzeitung ohne alle Bezeichnung und Unterscheidung einen Platz mitten unter den Mittheilungen der Mitarbeiter zu gewähren, welche der evangelischen Kirche angehören. Auf der anderen Seite aber sprachen noch bedeutendere Gründe gegen die Nichtaufaufnahme. Die Stimme eines angesehenen katholischen Gelehrten (den Namen wird jeder kundige Leser aus den Anfangsbuchstaben erkennen), die sich von einem Orte her vernehmen läßt, der sich mehr und mehr als das Centrum des deutschen Katholicismus geltend macht, dient dazu, das Vorgeben unserer Gegner auf seinen wahren Gehalt zurückzuführen, welche sich das Ansehen geben, als kämpften sie in geschlossenen Reihen gegen uns, während in unserm Lager eitel Zwietracht sey. Und was noch weit wich-

Kirchenvorsteheramts im Gegensatz einer nichtautokratischen, einen richtigen Standpunkt zu gewinnen, finde ich es, bei der

---

tiger ist als das, der Herr Verf., indem er mit einer in seinen Verhältnissen sehr ehrenwerthen Freimüthigkeit gegen zwei Hauptlehren seiner Kirche, oder wie er meint, einer einzelnen Parthei in seiner Kirche auftritt, und sich in Bezug auf sie unserer Kirche anschließt, gewinnt für uns die Bedeutung eines Zeugen der Wahrheit, und belebt unsere Hoffnung, daß diese mehr und mehr in seiner Kirche Raum gewinnen werde, eine Stärkung, die grade jetzt recht an der Zeit ist, da so manche Erscheinungen auf das Gegentheil hinführen, der Irrthum sich mehr nnd mehr zu befestigen, und der Widerstand, den er findet, meist nicht von der Wahrheit, sondern von dem vollendeten Irrthum auszugehen scheint. — Uebrigens sind wir überzeugt, daß der verehrte Einsender sich irrt, wenn er meint, ungeachtet seiner Opposition gegen die Auctorität des Papstes und der Tradition, noch ganz auf dem Boden der katholischen Kirche zu stehen. Im J. 1517 war das so, aber seit der Reformation und dem tridentinischen Concil hat sich die Sache wesentlich geändert. In der Kirche vor der Reformation waren die evangelische Kirche und diejenige, welche jetzt die katholische genannt wird, zugleich beschlossen; die Existenz der letzteren datirt sich erst vom tridentinischen Concil her, und katholisch ist nur, was mit den Beschlüssen desselben übereinstimmt. Alle Instanzen aus den Kirchenvätern können nicht beweisen, daß eine Lehre nicht katholisch, sondern nur, daß der jetzige Katholicismus nicht der ursprüngliche sey. — Wir bemerken noch, daß wir absichtlich die sehr eigenthümliche Rechtschreibung des Herrn Verf. beibehalten haben." Anm. d. Red.

Die vorliegende II. Abhandlung findet sich auch abgedruckt in der allgemeinen Kirchenzeitung für Deutschland und die Schweiz in der Nr. 42 dess. Jahrgangs, wo gesagt wird: „Der Verf. übersandte uns ein Exemplar der Hengstenbergischen Kirchenzeitung mit dem Wunsche, diesen Aufsatz nebst folgender Gegenbemerkung auch in unserer Kirchenzeitung abzudrucken."

Anmerkung zur Anmerkung. „So wenig der dermalige Caesaro Papisme der erste allgemeine oder katholische Christianismus ist, so wenig ist solches der Protestantismus, weil die Zurückweisung dessen, was nicht die Sache, nicht schon das Geben derselben, wenn schon die Bedingung ihres Empfangs ist, oder weil ich hierzu erst wissen muß, ob ich das, was ich bedarf, nicht habe. Zu welchem negativen Wissen es darum auch nur Jeder bringt, der dermalen aus einem Katholiken ein Protestant und umgekehrt wird. Wie denn der Protestant mit gleichem Rechte zum (päpstlichen) Katholiken sagt: Du hast die Sache nicht, als letzterer zu Jenem: Du gibst mir die Sache nicht."

noch herrschenden Unklarheit der Begriffe hierüber, für nöthig, einige noch wenig erkannte Principien des Organismus jeder — weltlichen wie religiösen — Societät oder Association voranzuschicken, wenn schon die weitere Entwicklung dieser Principien nicht der Gegenstand gegenwärtigen Aufsatzes seyn kann.

Ich behaupte also erstens, daß man freilich im Irrthum ist, falls man die autokratische Form der Regirung oder Dirigirung*) einer Societät mit der Despotie vereinerleit, da doch jede Regirungform despotisch oder nichtdespotisch gehandhabt werden kann, und eine Autokratie nur dann zur Despotie ausschlägt, wenn selbe der Stufe der Evolution und Gesittung der Societät nicht mehr entspricht, welche diese erlangt hat und gegen erstere hemmend wirkt, sohin nur durch Gewalt und List noch erhalten werden kann **). Ich behaupte aber auch noch zweitens, daß man gleichfalls im Irrthum ist, wenn man, wie dies noch dermal allgemein geschieht, zwischen dem monarchischen und republikanischen (corporativen) Element der Regirung oder Direction einen positiven Gegensatz annimmt, und die Solidarität beider verkennt, welche indeß für das Socialleben nicht minder gilt, als für das organische Leben, in welchem wir das dem monarchischen Element entsprechende Hauptleben in der Normalität des Organismus, so wenig in Opposition mit dem, dem republicanischen Element entsprechenden, Gliederleben sehen, daß vielmehr das Eine in seiner Entwickelung, Erstarkung und Frei-

In gleichem Sinne setzte der Verf. einem Exemplar die Anmerkung bei: „Wenn schon vor dem mißlungenen Reformationversuch der Katholicismus alterirt war, so fing der Protestantismus schon mit Alterationen und Variationen an, welche Instabilität schon in seiner Natur liegt, weil die Zurückweisung dessen, was nicht die Sache ist, nicht schon das Geben derselben, sondern nur die Bedingung ihrer Erwerbung ist."

*) Man sollte für die religiöse Societät nicht das Wort: Regiren, sondern: Dirigiren brauchen, weil zwar für die weltliche Societät gilt, daß Regiren das Zwingen in sich schließt, nicht aber für die religiöse Societät.

**) Mit dem Progreß der Societät muß nemlich die Regirungform progrediren, wie mit ihrem Regreß regrediren, und es ist falsch, wenn man in jeder Nation nur einen unbedingten Progreß der Societät annimmt, in allen Zeiten.

heit mit dem Andern nur immer gleichen Schritt hält. Wenn schon freilich die bisherige Geschichte der Societäten von dieser natürlichen Solidarität beider jener Elemente nur wenige Beispiele, desto mehr aber von ihrer krankhaften Opposition aufweiset, so daß bis dahin meistens das monarchische Hauptleben durch seine falsche Concentration (mit welcher die wahre Concentration unterdrückt bleibt, folglich mit ihr die wahre Expansion) sich nur gegen und auf Kosten des corporativen oder republikanischen Gliederlebens begründen zu können meinte, so wie letzteres auf jenes. Mit welchem wechselseitigen Entgründungstreben (als dem wahrhaft beiderseitig revolutionären) sich aber beide von ihrer alleinigen und gemeinsamen Begründung ausschließen; nemlich von jener beiden höheren, darum unfaßlichen Mitte, in welcher allein das sociale Thun und Ruhen basirt ist. Ich sage unfaßliche, weil beiden unsubjicirbare out of reach beider, somit beiden Gesetz seyende Mitte, weil das, was Haupt und Glieder, oder vielmehr das Hauptglied und die übrigen Glieder desselben Leibes organisch verbinden, nicht nur aneinander binden, d. h. verflochten oder wechselseitig verpflichtet halten soll, weder mit dem Hauptglied, noch mit einem oder auch den übrigen Gliedern allen zu vereinerleien ist. Weßwegen auch die Subordination dieser Glieder unter das Haupt doch nur in der Subordination beider unter ein und dasselbe beiden höhere Princip — als Autor und Autorität beider begründet wird, dessen innere Gegenwart sohin das Haupt so gut in jedem ihm untergeordneten (nicht unterworfenen, sondern frei sich ihm untergebenden) Glied, als dieses in jenem anzuerkennen und zu respectiren hat*). — Wenn

*) So z. B. existirt das Volk freilich eben so wohl von Gottes Gnaden, als dessen Regent, wenn aber das Volk nicht aus des letztern Gnade besteht, so besteht der Regent noch minder aus des Volks Gnade. Hierauf beruht der Begriff der das göttliche Recht handhabenden Obrigkeit von Gott, welche darum keiner anderen Sanktionirung bedarf, ja diese zu vermeiden hat, weil, wie die Geschichte lehrt, die einsetzende Macht auch die wieder absetzende ist. Wohl aber sollen Staat und Kirche im offenkundigen Bund, jener zum Besten der äußeren socialen Freiheit der Menschen, diese der inneren Freiheit stehen.

aber schon das hier Gesagte im Allgemeinen sowohl für die Vorsteher der weltlichen, als für jene der religiösen Societät gilt, so ist doch diese Geltung, somit also auch der Begriff eines Oberhauptes, für beide diese Societäten nicht dieselbe, und zwar darum nicht, weil das wirkliche Oberhaupt der religiösen Societät (nach dem Begriff aller älteren Religionen, besonders nach jenem des Christenthums) in dieser sichtbaren Societät zwar nicht als abwesend, aber als unsichtbar allgegenwärtig in ihr anerkannt wird, wogegen das Oberhaupt einer bloß weltlichen Societät selber nur vereinzelt, somit sichtbar und nicht allgegenwärtig oder central in ihr besteht. Wie sich denn Christus als Haupt der Gemeinde oder Kirche doch zugleich mit ihr demselben Gott dienend erklärt.

* * *

Wenn allgemein die Erkenntniß und Annahme derselben Wahrheit die Basis alles Einverständnisses, so wie (was zwar nicht bemerkt wird) die gemeinsame Befangenheit von einem und demselben Irrthum die Wurzel alles Nichteinverständnisses ist, so könnte es wohl seyn, daß der den Katholiken und Protestanten noch gemeinsame Irrthum von der Identität und Untrennbarkeit des Katholicismus und Papismus die Wurzel wäre, aus welcher die Differenz zwischen beiden erst hervorging, und die noch immer selbe unterhält, ungeachtet des Anscheins einer Indifferenz (welche sie Toleranz nennen), wie denn hier gilt, daß wer nicht für den andern ist, wenigstens im Herzen wider ihn ist, und eine solche (bloß polizeilich erhaltene) Toleranz keine hinreichende Bürgschaft für die Ruhe der Societät gibt, so wie sie diese schwach, weil in sich ungeeint hält *). Wobei denn

*) Ich bin so wenig los von dem, den ich hasse, als von dem, den ich liebe, nur finde ich mich durch den Haß gebunden und unfrei, durch die Liebe (nicht Leidenschaft) frei. — Der rohe Unverstand vermengt aber das sociale Freiseyn mit dem Losseyn, so wie man höchst unvernünftig von einem Losseyn von Gott spricht, da doch der sogenannte Gottlose der Gottunfreieste ist. Uebrigens hat sich erst wieder kürzlich ein solcher latenter sich Social-losmachung- oder Excommunicationtrieb zwischen Katholiken und Protestan-

nicht in Abrede zu stellen ist, daß eine solche, unter Indifferenz sich versteckt haltende, sociale Differenz dem reliirenden Geiste des Christenthums (als Menschenthums par excellence) nicht, wohl aber jenem Geist entspricht, welchen die Schrift als homicida bezeichnet. Welches Nichtsicheinanderverstehen und Einverstehen der Menschen, nicht zwar in anderen, sondern nur in religiösen Dingen, übrigens auch ihrem Verstande selber zu schlechtem Ruhme gereicht, und eigentlich als Scandal der Intelligenz angesehen werden muß *).

Da der eigentliche Zweck des gegenwärtigen Aufsatzes vorerst nur die Wiederanregung der vorliegenden Frage ist, womit also behauptet wird, daß diese Frage wirklich noch nicht gelöset ist, so scheint es vor Allem nöthig, jene gegentheilige Behauptung zurückzuweisen, welche selbe längst und zwar durch die gleiche Anciennetät des Katholicismus und Papismus, somit geschichtlich beantwortet ausgibt. Da nun aber die Nachweisung des Irrigen dieser letzteren Behauptung bereits in älteren und neueren Schriften vorliegt, so will ich mich unter Berufung auf selbe hier bloß mit Anführung einiger jener Stellen aus zwar

---

ten gezeigt, in den Anforderungen in Betreff der gemischten (wie sie sagen halbschlächtigen und unreinen) Ehen. Wobei ich nur bemerke, daß eine solche Excommunication nicht bloß bei den Juden, sondern auch bei den Griechen, Römern und Galliern im Brauch war, von welchen letzteren Cäsar das Interdict mit den Worten bezeichnet: os, orare, vale, communio, mensa negatur.

*) Wahrhaft frei sind die Menschen von und gegen einander nur, wenn sie einander befreiend sind, und nur wenn der Mensch, wie gesagt, für den andern ist, ist er in potentia wie in actu nicht gegen ihn. Mit all euren negativen Pflicht- und Tugendlehren constituirt ihr darum doch nur eine äußerlich polizeiliche, mechanische, weil lieblose, nicht eine vitale Association. Wie denn mit der Annahme dieser inneren oder religiösen Societät als der von Innen attrahirenden die bürgerliche Societät in demselben Verhältniß gespannt, von Innen drückend, comprimirend und für Regirte und Regirende schwer wird. Wenn es aber unverständig ist, die bürgerliche Societät ohne die religiöse constituiren zu wollen, so scheint es doppelt unverständig, erstere gesichert zu glauben, so lange in der religiösen Societät selber noch ein separirendes, zwieträchtiges Princip herrscht, d. h. so lange selbe noch — unchristlich ist.

nur wenigen älteren Kirchenlehrern begnügen, welche indeß, wie man zu sagen pflegt, in dieser Hinsicht schlagend sind und keinen Zweifel darüber lassen, daß nicht bloß bis ins dritte und vierte, sondern wenigst bis ins siebente Jahrhundert die ersten katholischen Theologen jene behauptete Identität des Begriffs des Katholicismus und des Primats nicht nur nicht anerkannten, sondern derselben geradezu widersprachen *). — So sagt Epiphanius (im vierten Jahrhundert) in Haeres. 55: „Daß wenn man von der wahren Kirche urtheilen will, man nicht auf die Succession der lehrenden Personen, sondern auf jene der Lehre sehen müsse". So sagt Cyprianus († im dritten Jahrhundert) in prol. Concil. Carth. de baptiz. Haeret.: „Daher darf kein Bischof in der Welt sich zum Bischof der Bischöfe aufwerfen, oder durch Drohungen (und Sperrung der Spiritualien) einen Glaubens- und Handlungszwang auflegen". — In demselben Sinne sagt Theodoretus († im fünften Jahrhundert) in Sermon 16: „Unter allen Ketzereien ist keine schlimmer und furchtbarer, als die, welche in unsern Zeiten ihr Haupt so stolz und mächtig erhebt, die Ketzerei nemlich, welche die eben so ungerechte, als unverständige Forderung an die Menschen macht, daß sie auf ihren Verstand (somit auf ihr Wissen und Gewissen) verzichten, ihre Religion nicht prüfen, nicht nach eigener religiöser Ueberzeugung oder Gewißheit forschend, nur blindlings glauben sollen" (d. h. andere Menschen etwa gegen ein billiges Honorar für sich Wissen und Gewissen haben lassen). So wie derselbe Kirchenlehrer (Interpret. Epist. ad Philip. c. I.) sagt: „Möchten doch alle Bischöfe nie vergessen, daß ihre Macht aus einer bloß menschlichen und willkürlichen Einrichtung herrührt, und daß zu den ersten Zeiten der Christenheit zwischen einem Bischof und Priester kein innerer (die Geistesmacht be-

*) Wobei nicht außer Acht zu lassen ist, daß diese Kirchenlehrer unter Einheit der Kirche als Weltkirche immer ihre innere und äußere Einheit zugleich verstunden, folglich das Papstthum keineswegs als wenigst zur äußeren Einheit der Kirche nothwendig ansehen, und also noch minder die Assistenz der Kirche auf jene des sogenannten Kirchenoberhauptes reducirten. Von welcher Assistenz gilt, daß nicht aus der Legitimität der Letzteren auf jene der Ersteren, so wie ihrer Fortdauer als Assistenz geschlossen werden muß.

treffender) Unterschied war" *). **Augustinus** († im fünften Jahrhundert) sagt (in Serm. 270 in Die Pentec.): „*Et ego dico tibi tu es Petrus:* quia ego petra, tu Petrus; neque enim a Petro petra, sed a petra Petrus, quia non a Christiano Christus, sed a Christo Christianus. *Et super hanc Petram aedificabo ecclesiam meam.* Non supra Petrum quod tu es, sed supra Petram, quam confessus es" (Retract. l. I. c. 21) — was auch früher **Ambrosius** († im fünften Jahrhundert de Incarnatione Do-

---

*) Mit dieser Dignität des Priesters als solchen und nicht als Ordensgeistlichen macht einen auffallenden Contrast jener Servilismus in Bezug auf seine geistlichen Vorsteher, welchem man den katholischen Priester neuerdings unterwerfen will.

Die Redaction der allgemeinen Kirchenzeitung für Deutschland und die Schweiz fügt hier noch Folgendes bei: „Einige hierher gehörige Stellen setzen wir noch bei aus der Schrift: Darstellung des ältesten Christenthums S. 43.

„Ohnedieß ist es eine ausgemachte Sache, daß in der ersten Kirche zwischen Bischöfen und Presbytern kein Unterschied war" (Hieronymus ad Oceanum 69 (al. 83).

„Man glaube ja nicht, dieß sey nur meine Privatmeinung; nein, es ist die Lehre der h. Schrift selbst. Man lese und vergleiche nur die Stellen Apstlg. 20, 28. Phil. 1, 1 2. 1. Tim. 4, 14. Tit. 1, 5 ff. Hebr. 13, 17. 1. Petr. 5, 1 2. II. Joh. 1. I. Joh. 1 und man wird nicht im geringsten mehr daran zweifeln" (Epist. ad Evangelum 146. (al. 35).

„Damit stimmt auch die Praxis der ältesten Kirche überein. Ehe noch auf Anstiftung des Teufels die Partheisucht (die Zanksucht, die Ehrsucht, die Geldsucht, die Herrschsucht und eine Menge anderer Suchten) in die Religion einrissen, wurden die Kirchen von den Bischöfen und Priestern gemeinschaftlich verwaltet" (In Epist. ad Tit. c. I. Das.).

„Gleichwie also die Priester überzeugt sind, daß sie ihrem Vorsteher, dem Bischof, bloß vermöge einer Kirchenobservanz untergeben sind: so müssen auch die Bischöfe erkennen, daß ihre Vorzüge mehr auf der Gewohnheit als auf einer wirklichen Anordnung Christi beruhen, und daß folglich jeder Bischof seine Kirche mit Beiziehung der Priester zu regiren verbunden sey" (Daselbst).

„Denn daß man nachmals die Bischöfe als Oberaufseher über die Priester gesetzt hat, das ist bloß geschehen, um Spaltungen und Uneinigkeiten vorzubeugen, damit nicht der nächste der beste die Kirche Christi an sich reiße, und darin den Meister spiele" (Epist. ad Evangelum 146).

min. sacram. c. 5) sagt: „Fides est ergo ecclesiae Fundamentum, non enim de Persona (carne) Petri sed de ejus (et omnis hominis) Fide dictum est: quia Portae Mortis ei non praevalebunt“. Endlich spricht sich Gregor I. († im siebenten Jahrhundert), welcher als Bischof in Rom selber in der Reihe der Päpste aufgeführt wird, am bestimmtesten gegen den Begriff des Primats aus, indem er (Epist. ad Anastas., ad Maurit. und ad Sabinianum) sagt: „Seit dem Anfang der christlichen Kirche hat man kein Beispiel, daß sich irgend ein Bischof den Namen eines allgemeinen (Oberbischofs) beilegte. Man sah nemlich ein, daß, sobald sich ein Bischof den allgemeinen nennt, und er das Unglück hat, in irgend einen Irrthum zu fallen, die ganze Kirche Gefahr laufe, zusammenzustürzen, und daß folglich die Einwilligung in einen solchen Vorzug (Primat) eine wahre Gotteslästerung und Verläugnung des Glaubens ist.“

Wer nun Lust und Beruf hat, die hier angeführten, sowie mehrere andere Kirchenlehrer derselben Zeit nachzuschlagen, der wird sich auch der Ueberzeugung nicht erwehren können, daß der spätere Urstand und Bestand des Papstthums nicht in der katholischen Religion als solcher, sondern in dem Hinzutritt und der Verwickelung weltlicher Interessen und Zwecke mit den eigentlich kirchlichen zu suchen ist, wie denn die Geschichte beweiset, daß dieses Papstthum eben so gut das Werk weltlicher Regenten, als der römischen Bischöfe war und zu jener ihren politischen Zwecken noch häufiger gebraucht und mißbraucht ward, als dieses von Seiten der letzteren geschah*). Wobei übrigens die Frage von der zeitlichen Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit dieser Conformirung des geistlichen Kirchenregiments dem weltlichen und dieser Punktualisirung des ersteren**) hier

*) Man erinnere sich z. B. nur, wie oft die weltlichen Regenten gegen ihre Feinde von der zu jener Zeit fürchterlichen Waffe des päpstlichen Interdicts Gebrauch machten.

**) Diese Punktualisirung oder dieser Absolutismus hat das Kirchenvorsteheramt den Weltmächten gleich gemacht und somit wahrhaft säcularisirt. Womit einerseits die Kirche leichter vom Staat, aber auch dieser leichter von der Kirche angreifbar und verletzbar ward. Uebrigens hat die neuere Geschichte jene Meinung sattsam widerlegt, als ob die autokratische Form

ganz nicht in Betracht kommt, und nur jene Mystifikation nachgewiesen werden soll, welche das Papstthum mit dem Christenthum als von gleichem Datum, so wie von gleich göttlichem Ursprung und Einsetzung mit letzterem ausgibt. Ich sage Mystifikation, weil, wenn die Doctores romani keine neueren und besseren Beweise für dieses Ausgeben vorbringen können, als ihre von Jahrhundert zu Jahrhundert nur wiederholten, sie sich auch des ihnen gemachten Vorwurfs nicht erwehren können, daß sie dem Dogma der Homificatio verbi jenes der Papificatio Christi, so wie dem Dogma der Transsubstantiation der sakramentalen Materie jenes der Transsubstantiation eines nichtheiligen Menschen, bloß durch den Wahlakt von nichtheiligen Menschen, in einen Patrem et Dominum Sanctissimum *) anhingen, und daß sie mit ihrer Vorstellung eines Vikarius Christi als individuellen und alleinigen Repräsentanten und Vermittlers des Christs mit der Welt den Begriff eines Repräsentanten mit jenem eines Surrogats vermengten.

Die Frage über den Primat ist aber eigentlich nur eine secondaire Frage, indem ihre Lösung jene der Frage über das Verhältniß der Schriftautorität zur sogenannten Traditionautorität voraussetzt, weßwegen ich es um so mehr für gut finde, auch über dieses letztere Verhältniß mich hier auszusprechen, als die noch herrschenden Begriffe hierüber ziemlich vag sind. — Ich bemerke also vorerst, daß diese Unterscheidung von Schrift und Tradition darum unklar und unbestimmt ist, weil man unter letzterem Wort bald die nur mündlich fortgepflanzte, bald die gleichfalls nur geschriebene Lehre versteht. Man weiß nemlich, daß nur in den ersten Zeiten des Judenthums unter Tradition eine ausschließend nur mündlich fortgepflanzte, nie ge-

---

des Kirchenregiments der Felsen für die Autokratie im weltlichen Regiment sey, da gerade in den römischkatholischen Ländern die Revolution ihren mehrsten Zündstoff fand.

*) „Ihr sollt euch nicht Rabbi (großer Lehrmeister) nennen lassen, denn Einer nur ist euer Lehrmeister, ihr aber seyd Alle Brüder. Und Niemand auf Erden sollt ihr euren Vater nennen, denn Einer ist euer Vater, der in den Himmeln ist. Auch sollt ihr euch nicht Vorsteher (Fürsten) nennen lassen, denn Einer ist euer Vorsteher, der Gesalbte“ (Matth. 23, 8).

schriebene Lehre gemeint war; daß aber in späterer, namentlich in Christi Zeit, auch die Juden unter Tradition die gleich dem Gesetz (Sepher) geschriebenen Aufsätze der Aeltesten verstunden, von welchen ihnen Christus vorwirft, daß sie solche dem Gesetz als der Schrift par excellence vorzögen. — Forscht man aber dem Verhältniß von Wort und Schrift, besonders in Bezug auf jenes „heimliche Sagen" der Juden, tiefer nach, somit in Bezug auf die Ueberzeugung, welche hiedurch ein Mensch durch einen andern Menschen gewinnen kann, so zeigt sichs, daß, so wie das Selbstüberzeugtseyn des Menschen kein von sich selber Ueberzeugtseyn, selbes eben so wenig das von einem anderen Menschen Ueberzeugtseyn ist*); wie denn der Mensch, er sey so hoch gradirt als er wolle, seine Selbstüberzeugung nicht unmittelbar oder transfusionistisch und beliebig einem andern mittheilen kann, und des Menschen ganzes Vermögen (Pflicht und Recht) sich darauf beschränkt, dahin zu wirken, daß dasselbe Princip, welches in ihm die Ueberzeugung hervorbrachte, auch im andern Menschen frei wird und zur Sprache kommt; und daß folglich die Menschen im Grunde nur von dem überzeugt sind, was sie sich unmittelbar selber weder sagen noch schreiben können **). Was sich schon im Wissen und

*) Die Sylbe Ge in den Worten Gewißheit und Gewissen sagt so wie Con im Lateinischen und Französischen, Συν im Griechischen ꝛc. einen Pluralis im Wissen aus, wie das Wort Ueberzeugung einen Zeugen. Weßwegen es grundfalsch ist, wenn die Logiker behaupten, daß das Selberwissen ein von selber oder ein Alleinwissen sey; wie es falsch ist, wenn man im Gewissen das Wissen seines Gewußtseyns verkennt, nemlich von einem sich als unterschieden kund gebenden Wissenden.

**) Die Künstler sagen, daß man ein Kunstwerk nicht versteht, wenn man nicht in den Geist des Bildners eingedrungen ist, welcher also dem Beschauer vergegenwärtigbar seyn muß. Wenn der außer mir zu mir Sprechende nicht auch in mir hört, d. i. mein inneres Ohr mir öffnet (Apstlg. 16, 14), so vernehme und verstehe ich ihn nicht. Wie denn auf diesem Zwiegespräch eines und desselben in und außer mir Sichkundgebenden alle Sensation und alles Einverständniß beruht, und es einen geringen Scharfsinn beweiset, wenn die Philosophen nur in religiösen Dingen dieses Gesetz des Zwiegesprächs nicht wollen gelten lassen.

Lernen der sogenannten exacten Wissenschaften (namentlich in der Mathematik) erweiset, indem der Lehrer dem Hörer zwar die aufgegebene Construction bekannt machen, nicht aber den Beweis ohne das eigene Thun (Nachconstruiren) des letzteren ihm geben kann. Anerkennt nun aber jeder Mensch in seinem Wissen und Gewissen (sey es freiwillig oder nicht) die Gegenwart einer höheren Macht, so soll er diese Gegenwart letztrer auch in jedem anderen Menschen anerkennen und respectiren. Woraus sich ergibt, daß in letzter Instanz nicht der Mensch dem Menschen Autorität ist, so wie hieraus das Rechtswidrige alles Wissens- und Gewissenszwangs oder aller logischen Verknechtung einleuchtet, welche die Wurzel aller religiösen Verknechtung ist, so wie hinwieder auf diese alle bürgerliche Verknechtung sich basirt, weil keine Leibeigenheit ohne Gemüth- und Geisteigenheit besteht, und weil der Despot mit bloß äußerer Gewalt nichts ausrichten würde, falls ein innerer (geistiger) Servilismus nicht den äußerlich verknechteten Menschen auch innerlich verknechtet hielte. Weßwegen auch alle Zwiste des weltlichen und geistlichen Despotismus nur als Familienzwiste zu betrachten sind, indem der Despot des Pfaffen nicht minder bedarf, als dieser jenes. So wie der freisinnige Regent, welcher des Menschen äußere Freiheit in Bezug auf andere Menschen und die Natur will, der Mitwirkung des Priesters zur innerlichen Entknechtung bedarf *).

Wenn aber, wie gesagt, die Juden in späteren Zeiten unter Tradition nur geschriebene Lehren verstunden und ihren Schriftgelehrten nur das Recht der Schirmung, Auslegung und

---

*) Man sieht hieraus den Irrthum jener französischen Publicisten und einiger Theologen ein, welche lediglich in einem gänzlichen Losseyn und Indifferenz des Staats und der Kirche das Heil beider suchten, weil sie an keinen Bund beider glaubten, der nicht eine Conjuration wäre. Uebrigens schließt der hier aufgestellte Begriff der Mitwirkung des Priesters mit der weltlichen Regirung jenen seiner freien Stellung zur letzteren ein, somit alle Büreaudienstbarkeit in seiner priesterlichen Funktion aus: so wie die Universalität der christlichen Kirche als Weltkirche oder Weltinnung und Corporation alle Nationaluniformirung des Priesters ausschließt und kein Priester eines Landes dem eines andern ein fremder seyn soll.

Anwendung derselben zugestunden, wenn ferner in den ältesten Zeiten des Christenthums und besonders nachdem der Kanon der h. Schriften einmal fixirt war, die christlichen Priester in demselben Verhältniß zu letzteren stunden, so hat sich dagegen in späteren Zeiten die Meinung geltend gemacht, erstlich daß den Concilien mit dem Oberhaupt der Kirche, endlich daß diesem ganz allein absolute und mit der Schrift völlig in Dignität gleiche Auctorität zukomme. Offenbar ging man nun hiebei einerseits von der falschen Voraussetzung aus, daß diese Schriften um nichts besser seyen, als jedes von Menschen hinterlassene geschriebene Gesetz, d. h. daß sie ein Todtes seyen, über welchem keine höhere Persönlichkeit wache, und welches also einer materiell gegenwärtigen Person als einer lex viva bedürfe, wobei man also doch wieder zu einer unsichtbaren Assistenz seine Zuflucht nahm, und nur diese, den Aussprüchen der Schrift entgegen, auf ein einziges Individuum contrahirte, monopolisirte und gleichsam accaparirte. — So wie man andererseits aus dem wahren Satz, daß das mündliche Wort dem in Schrift gefaßten vorgehen mußte, die falsche Folge zog, daß dieselbe frühere Integrität der mündlichen Lehre in denselben sichtbar sich folgenden Lehrern unverändert fortdauern würde und müßte, da ja eben die Inschriftfassung der Summa dieser Lehre im Christenthum, wie früher im Judenthum, jedem bevorstehenden Verfall der mündlichen Lehre Ziel und Schranken setzen sollte, hiemit aber das mündliche Wort dem in Schrift bereits verfaßten nicht bei-, sondern für alle Zukunft als klassisch, d. h. als leitend und orientirend oder constituirend, untergeordnet ward. Wie denn selbst der auferstandene Christus seinen Jüngern die (von Ihm, wie Er sagte, zeugende) Schrift auslegte. — Nachdem man aber einmal dieser Würdigung der Schrift entgegen die Nothwendigkeit eines fortbestehenden äußeren, vorzüglich nur an Einem Individuum haftenden Orakels statuirt oder fingirt hatte, so war es nur consequent, wenn man die Schrift zur mündlichen Lehre der oder vielmehr des Kirchenvorstehers als fortwährend in demselben Verhältnisse seyend darstellte, in welchem jene bei Fixirung des Kanons war, woraus denn auch folgte, daß man wohl die Schrift, nicht

aber jene infalliblen Lehrer vermissen und entbehren könne, weil ja an diese eben so sicher, als an Christus und seine Apostel, als sie noch sichtbar unter den Menschen herumgingen, sich halten konnte.

Wenn es schon weder recht noch klug gethan ist, einen Krieg (Principienstreit) anzufangen, so wäre es doch nicht minder unrecht und unklug, falls man, nachdem ein solcher Streit sich einmal unabsichtlich entzündete, der Nachforschung und freien Discussion über dessen eigentliche Wurzel *) sich entziehen, oder selbe verwehren wollte. Was protestantischer Seits nicht minder, als katholischer Seits gilt, indem z. B. die ersten Reformatoren in Deutschland zwar unmittelbar den Absolutismus im Kirchenregiment angriffen, selben indeß nicht tilgten, sondern nur nationalisirten, womit aber die äußere Einheit der Kirche als Weltkirche und Weltcorporation verletzt ward. Indem diese Reformatoren ferner mit mehrerem Unwesentlichen des Katholicismus auch das Wesentliche desselben weg- und gleichsam dem Papstthum nachwarfen **), bestärkten sie dieses. Wozu endlich in neueren Zeiten ein falscher Rationalismus kam, welcher sich um so breiter machte, je weniger er in die Tiefen des natürlichen und religiösen Lebens eindrang, und je weniger er also von beiden verstund, und welcher Rationalismus mit Christus und Christenthum eben so leicht, als mit Papst und Papstthum tabula rasa machen, ja mit letzteren nicht anders, als durch eine radicale Exstirpation des ersteren fertig werden zu können vermeinte. So wie umgekehrt die französischen Revolutionärs das Christenthum zu tilgen meinten, wenn sie das Papstthum beseitigten.

F. B.

---

*) Bekanntlich hat man die erste Wurzel des Reformationstreites nicht in Deutschland, sondern in Rom und Paris zu suchen.

**) Wie das Unrecht nur von dem Theil des Rechtes fortlebt, das man ihm gegen sich läßt, so gilt dasselbe vom Irrthum.

XXVII.

Rückblick auf de la Mennais in Bezug auf die Widersetzlichkeit des katholischen Clerus in Preußen gegen die Regirung.

(Allg. Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen. Jahrg. 1838. Nr. 229)

Le catholicisme fait la force du papisme et
le papisme fait le faiblesse du catholicisme.

Bekanntlich hatte Lamennais auf Veranlassung des sich gänzlich Lossagens der französischen Regirung (de dato 30. Juli 1830) von allem Cultus den Gedanken gefaßt, diese Regirung in dieser ihrer absoluten Trennung von der Kirche beim Wort zu nehmen, hiermit aber, den Katholicismus mit dem Revolutionprincip identificirend, den Barricaden dieselbe Weihe und Segnung zu ertheilen, welche sonst der Königskrone in Rheims gegeben ward. Dieses Vorhaben hoffte Lamennais vorerst durch eine servile Unterwerfung unter den römischen Stuhl *) zu sanctioniren und zu virtualisiren, somit von Rom aus den roi-citoyen zu stürzen, hiermit aber eine Demokratie ins Leben zu rufen, welche ihr Centre d'union in Rom, als in einem Pontifex maximus wenigstens vorerst haben sollte.

*) Lamennais setzte diesen servilen Ultramontanismus der gallicanischen Kirche entgegen, welche schon dem Kaiser Napoleon nicht in seinen Kram taugte, weßwegen er durch das Concordat dem Ultramontanismus in Frankreich neue Bahn öffnete, auf welcher derselbe seitdem sowohl in Frankreich, als in Belgien große Fortschritte wieder gemacht, und auch in Deutschland in dem Katholicismus wieder den Servilismus zurückgeführt hat, wogegen zwar vom katholischen Clerus aus Remonstrationen gemacht wurden, welche aber bis auf weiteres ohne Erfolg blieben.

Wenn nun schon der römische Stuhl diesen kühnen oder vielmehr phantastischen Plan, als besonders den Zeitumständen völlig entgegen, höchlich mißbilligte, so faßte doch Lamennais' Gedanke, „das revolutionaire Princip mit dem Katholicismus zu verbinden", wirklich an mehreren Orten außer Frankreich Wurzel, in Belgien, Polen, Irland und Deutschland, wovon man sich bei Gelegenheit der kölner Händel neuerdings überzeugen konnte.

Man muß indessen nicht glauben, daß Lammenais der Erfinder dieses Systems war, indem er dessen Principien bereits bei älteren katholischen Theologen vorfand. So z. B. erklärte der Jesuitengeneral Lainez (wie Leo in seinem „Sendschreiben an Görres" bemerkt) auf dem trident. Concil: „der Unterschied des Kirchenregiments vom weltlichen bestände darin, daß jenes unmittelbar von Gott, dieses von den Gemeinden (vom Volk) seine Macht habe". Bellarmin (gleichfalls Jesuit) sagt: „daß Gott nur der gesammten Menge der Menschen, nicht einem Einzelnen die Herrschermacht gegeben habe" *). — Und ebenso erklärt sich der Jesuit Mariana, indem er sagt, „daß die voluntas publica alle Regirunginstitute, welche dieselbe eingesetzt hat, wieder abschaffen kann, wenn sie solche der salus publica nicht mehr gemäß findet. — So wenig aber hiernach Lammenais der Erfinder des Caesaro-Papismus war, so wenig waren dieß die Jesuiten, indem sie jenen bereits in mehreren Breven, Decreten und Bullen fix und fertig vorfanden. So z. B. hat man eine Bulle von Bonifaz VIII. (Unam Sanctam Extrav. Comm.), in welcher dieser Papst decretirt: „daß jeder Gläubige bei Verlust des ewigen Heils verbunden sey, zu glauben, daß die weltliche Macht dem Papste unterworfen sey, daß er selber das Recht zu den zwei Schwertern **) habe, und

---

*) Pendet a consensu multitudinis super se constituere regem, vel consules, vel alios magistratus, et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare monarchiam in aristocratiam aut democratiam.

**) Wenn der Apostel sagt, daß Gott der weltlichen Obrigkeit zur Handhabung des (an sich göttlichen) Rechts das Schwert gibt, so meint er hiermit jede (christliche wie nichtchristliche) Obrigkeit, und erkennt deren Einsetz-

daß er Kaiser und Könige ein- und absetzen könne". Deßgleichen haben wir eine Bulle von Paul IV. (v. 15. Febr. 1558 von ihm unterschrieben, mit Einstimmung des ganzen heiligen Collegiums bekannt gemacht und am 21. Oct. 1567 von Pius V. bestätigt), in welcher es heißt: „daß alle Erzbischöfe, Bischöfe, Cardinäle, Patriarchen, Kaiser und Könige, welche in das Schisma oder in Häresie fallen, ipso facto all ihrer Würden, Gerichtsbarkeiten, Reiche, Kaiser- und Königthümer verlustig und für immer zur Wiedereinsetzung unfähig seyen; daß dieselben der weltlichen Macht (sey es eines andern Regenten, oder des eigenen Volks) überliefert und preisgegeben, oder in ein Kloster eingesperrt werden sollen, wenn der Papst auf ihre demüthige Reue ihnen diese Gnade bewilligen würde, um daselbst ihre Lebenszeit bei Wasser und Brod hinzubringen; daß man sie vermeiden, hilflos lassen, alles menschlichen Beistands berauben soll, unter der Strafe des nemlichen Banns, derselben Ehrlosigkeit und Beraubung oder rechtlichen Unfähigkeit gegen Jene, welche dieselben aufnehmen oder auf was immer für eine Art in Schutz nehmen würden; daß ihre Verhandlungen, Urtheilsprüche ꝛc. völlig null und nichtig seyn sollen; daß es Jedermann nicht nur erlaubt, sondern anbefohlen sey, ihnen den Gehorsam aufzukündigen und äußere Gewalt gegen sie zu brauchen oder aufzufordern, ohne eine Censur befürchten zu dürfen." Und dieses wird von dem „Sanctissimus Pater" befohlen, „ohne Rücksicht auf Verordnungen, Eidschwüre und Privilegien dagegen und mit der Bedingung, daß die Kundmachung davon zu Rom allein hinlänglich sey, alle Gläubigen in der ganzen Welt zu verbinden (S. der römische Stuhl und die kölner Angelegenheit. Stuttgart, 1838) *).

ung von Gott ohne die Sanctionirung des Priesters, sowie er die Subordination des letztern unter jene hiermit ausspricht. Obiges päpstliches Decret ist also direct unchristlich, und der Papstgläubige hier ein Christungläubiger.

*) Der Erzbischof von Köln meinte also bloß dadurch diesem päpstlichen Fluch zu entgehen, daß er sich an das päpstliche Schreiben ohne das königl. Placet hielt. Und in der That, wer einmal des Glaubens ist, daß vox Papae vox Dei sey (ein Glaube, der mit dem an ein sichtbares

Aus dem Gesagten erhellt nun, daß es unrecht gethan ist, den Jesuiten, wie gewöhnlich geschieht, den Vorwurf zu machen, daß sie die Erfinder und Faiseurs des Caesaro-Papismus seyen, wenn schon dessen Schirmung, Verfechtung und Verbreitung in der ganzen Welt dieser Orden als seine eigentlichste Mission erklärt, welche Mission derselbe, als er noch junges und im Trieb stehendes Holz war, doch nicht zu erfüllen vermochte, und folglich jetzt, da er dürres Holz geworden ist, um so minder vermögen wird *). Da man indessen dermalen hierüber die

---

Kirchenoberhaupt derselbe ist), der muß z. B. mit Görres, (diesem eifrigen Vertheidiger des Papismus gegen den Katholicismus) auch des Glaubens seyn, daß in den oben angeführten Decreten dreier Päpste derselbe infallible, weil göttliche Geist gesprochen habe, der bei der Kirche (d. i. bei dem jedesmaligen Papste) bleibt für und für, und welcher sich wieder in der letzten Allocution Gregors in Betreff der kölner Händel aussprach. — Wer immer dieses Glaubens ist, sage ich, der muß sich auch in seinem Gewissen verbunden halten, Gott mehr, als den Menschen, d. h. dem Papste in Rom mehr, als seinem Landesherrn zu gehorchen, folglich entweder zum Märtyrer zu werden, oden zum Rebellen. Da nun aber unsere Zeit nicht zum Märtyrerthum disponirt ist, so wird jeder, der diesen Glauben predigt, selbst wenn er es nicht wollte, doch nur die Rebellion predigen.

*) „Das Jesuitenthum, mit Adam Müller von der allergünstigsten Seite aufgefaßt und demselben die großartigste weltgeschichtliche Idee beigelegt, ging darauf aus, alle Verhältnisse und Angelegenheiten der Menschheit mit den Gesinnungen und Lehren seines Christenthums allmählig zu durchdringen, und eben weil ihr Christenthum ein kirchlich beschränktes, im ultramontanen Geist des 16. Jahrhunderts befangenes, römisch egoistisches war, so konnten sie den diese Bornirtheit sprengenden Geist des 18. Jahrhunderts nicht mehr bewältigen oder bannen und gingen unter. (Nach jenem Spruch in Göthe's Faust: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir".) Wenn aber dieses am grünen Holze geschah, was solls dann mit dem dürren werden? — Wie sollen denn erst nachgeborne Söhne des abgeschiedenen Ordens den Geist des 19. Jahrhunderts bannen können, in welchem eine hereinbrechende neue Weltordnung bereits Gestalt gewinnt, und insbesondere in jugendlichen Gemüthern sich regt und spiegelt? Oder hofft man vielleicht, daß dieser Orden, dessen Afterreligiösität, dessen zweideutige Moral, dessen einseitige und kirchlich beschränkte Wissenschaft die ganze gebildete Welt zum schimpflichen Sprichwort braucht, durch seine Aufwärmung in seinen Principien sich umändern und somit ein ganz neuer, in die neuen Bedürfnisse

und da anderer Meinung ist, und selbst der Behauptung des Grafen de Maistre entgegen (welcher nemlich sagt, „daß sowohl die Creirung, als die Wiedererweckung eines erloschenen Ordens außer dem Bereiche des geistlichen und weltlichen Regiments liege“) seine Hoffnung in diese Revenants setzt, anstatt dieselbe in den Non-allant zu setzen: so will ich hier nur (und zwar ohne auf den Vorwand zu reflectiren, daß man die Wiederherstellung dieses Ordens zum Unterricht der Jugend gut, ja nöthig finde,) denjenigen, welche in guter Absicht (etwa um hiermit den weltlichen Regirungen durch Erfassen der Hörner des Altars festeren Halt zu geben) diese Wiederherstellung betreiben, — zu bedenken geben, ob denn, da leicht vorauszusehen ist, daß dieser Orden bald genug der Reaction der Zeit neuerdings unterliegen wird, ob, sage ich, dieser neue und tiefere Sturz desselben nicht auch jene gefährden wird, welche sich ihm neuerdings verbanden. — Eine Gefahr welche man um so minder nur für eingebildet halten kann, wenn man aus einigen Anzeigen weiß, daß die Jakobiner außer und in Deutschland bereits in dieser tröstlichen Aussicht wenigst indirect diesem Vorhaben förderlich sind, weil sie durch den Sturz des Caesaro-Papismus auch den jener weltlichen Regirungen um so leichter herbeiführen zu können glauben, welche sich neuerdings mit Ersterem inniger verbunden haben; jener Regirungen, sage ich, welche, indem sie gutmüthig einem äußeren Centre d'union als gleichsam einem Directeur spirituel (Staatsbeichtvater) zwischen sich und ihren Regirten die Hand bieten, nicht erwägen, daß sie hiermit bereits einem Centre de désunion sich preisgegeben haben. Divide et impera! **

---

und Ideen eingehender Orden werden wird? — Vergebliche Hoffnung! Art läßt nicht von Art; um Jenes zu können, müßte er im Geiste des 19. Jahrhunderts von Neuem wirklich geboren werden, sobin nicht, wie er sagt, derselbe alte Orden seyn, und dann wäre er kein Jesuitenorden, kein ultramontanes Kircheninstitut des 16. Jahrhunderts mehr. Eine solche Wiedergeburt des angehenden, lebendigen, universellen, alle socialen Verhältnisse durchdringenden Christenthums, wie es von je in allen reinen und erleuchteten Gemüthern lebte, und in unserer Zeit auch äußere Gestalt gewinnt, — ist bei diesem Orden so wenig denkbar, als ein alter schlauer Fuchs kein junges unschuldiges Lamm wird.“ (S. Allg. Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen Nr. 49 vom 19. Febr. 1836.)

XXVIII.

Bemerkungen über den in der Beilage zur Augsb. Allg. Zeitung vom 17. Decbr. 1839 enthaltenen Aufsatz: „die römisch-katholische und die griech.-russ. Kirche".

Audiatur et *tertia* pars.

Wenn der Verfasser dieses Aufsatzes sich darüber zu wundern scheint, daß bei den dermalen in Deutschland wieder nur aufgestörten alten Wirren (die derselbe für unentwirrbar hält), die morgenländische Kirche keinen müßigen Zuschauer macht, und wenn er zu verstehen gibt, daß zwischen dieser und der römischen Kirche eben kein wesentlicher Unterschied sey, ja daß man aus letzterer in erstere so zu sagen nur aus dem Regen in die Traufe käme; — so möchten folgende wenige Bemerkungen behufs der Freiwerdung und Freihaltung des Urtheils Vieler hierüber, um so minder überflüssig seyn, als es bekannt ist, daß fromme und nichtfromme Demagogen in Deutschland und Frankreich es sich angelegen seyn lassen, den Popanz (bug-bear) einer miraculösen Macht der autokratischen Regirung in Rußland aufgestellt zu erhalten, wie sie denn auch diese neue Bewegung in der Kirche in Rußland lediglich als von dieser Macht ausgegangen vorgeben *), indem sie behaupten, daß der Kaiser die Dignität und Macht eines Imperators mit jener eines Pontifex Maximus in sich verbinde, wenn gleich es der griechischen Kirche nie eingefallen ist, einen solchen Pontifex Maximus „als Vater

*) Wogegen indessen der h. Vater die Schuld des Schisma ganz dem höheren Clerus beimißt, und vom Kaiser selbst Remediation in seiner Allocution hofft.

der Christenheit" weder im Kaiser, noch in ihren Vorstehern anzuerkennen, so wie in Ersterem keinen Episcopus summus.

Wenn uns die Geschichte lehrt, daß die ursprüngliche Kirchenverfassung nichts weniger, als eine monarchische, sondern eine corporative war *), so lehrt sie uns auch, daß diese corporative Verfassung zuerst dadurch deprimirt ward, daß die weltlichen Regenten (namentlich Karl der Große) die Kirche zur Staatskirche, somit die Kirchendiener zu Staatsdienern und Staatsbeamten machte, daß aber bald genug (nach Karls Tod) eine vom römischen Bischof ausgehende zweite Umgestaltung der Kirchenverfassung aus einer Staatskirche in einen Kirchenstaat eintrat, womit die Kirchenvorsteher nicht nur den weltlichen Regenten den Dienst aufsagten, sondern Letztern für sich in Dienst nahmen, welche In-Dienst-Nehmung in absolut autokratischer Form bekanntlich unter Gregor VII. ihren Culminationpunkt erreichte oder sich auf die Spitze trieb, und zwar von da an de facto wieder stets in Abnahme kam, ohne daß jedoch der römische Hof von seinen Ansprüchen auf diese In-Dienst-Nehmung der weltlichen Macht bis jetzt abgegangen

---

*) Es kann so wenig im socialen Organismus, als im physischen das corporative Element oder Princip ohne das monarchische (das nichtpersönlich concentrirte Gliederleben ohne das persönlich concentrirte Hauptleben), als dieses ohne jenes bestehen und frei sich entwickeln, wie wir denn in den physischen Organismen sehen, daß die Entwicklung und Erstarkung beider gleichen Schritt hält. Ueberschreitet darum entweder das corporative Element seine Sphäre, indem es sich neben, somit gegen die Monarchie selber als solche (in einem sichtbaren Oberhaupt und Regenten) behaupten wird, oder überschreitet das monarchische Element seine Sphäre, indem es in das innere Walten der Corporation eingreift; so entsteht der Revolutionismus als Opposition und Hemmung der freien Evolution beider, und beide meinen sodann nur dadurch von einander frei und selbständig zu werden, daß sie durch wechselseitiges Tilgen sich von einander losmachen. Wie denn der sogenannte Freiheitkampf der Franzosen nur die Erscheinung eines solchen beiderseitigen Unfreigewordenseyns dieser zwei Elemente der Societät war und ist, und wie überhaupt von den sich par excellence constituirt nennenden modernen Verfassungen der Uebergriff des ständischen oder corporativen Elements einen reactiven Eingriff in dasselbe von Seite des monarchischen, wenn schon unter corporativen und volksthümlichen Formen, zur Folge hatte.

wäre, wie denn derselbe z. B. nicht nur gegen den westphälischen Frieden in der vom 26. Nov. 1648 datirten, wiewohl erst am 3. Januar 1561 bekannt gemachten Bulle Zelo Domus Dei (Magn. Bullar. Roman. IV. p. 269 seq.) protestirte, sondern sogar dieselben Grundsätze noch im Jahr 1815 durch seinen damaligen Nuntius auf dem Congresse zu Wien aussprechen ließ *).

---

*) In der Bulle Zelo Domus Dei, welche Papst Innocenz X. gegen den westphälischen Frieden erließ, wie gesagt wird, aus Eifer für das Haus Gottes und um die Reinheit des orthodoxen Glaubens und die Würde und das Ansehen der katholischen Kirche überall unversehrt zu bewahren, wird es mit dem innigsten Schmerze beklagt, daß durch die Vergleichspunkte des Friedensschlusses unter andern auch die sonst von den Ketzern an sich gebrachten Kirchengüter letzteren sammt ihren Nachkommen auf ewige Zeiten überlassen worden seyen, daß den Ketzern der Augsburger Confession freie Ausübung ihrer Ketzerei in den meisten Orten erlaubt und mit den Katholiken die Beförderung zu Staatsdiensten und Aemtern und zu einigen Erzbisthümern, Bisthümern und andern Würden und geistlichen Pfründen eingeräumt worden sey. Dieß Alles und Anderes sey geschehen, obgleich der römische Stuhl durch seine Nuntien protestirt und jene Friedensartikel für null und nichtig, ungerecht und durch Unbefugte verwegener Weise geschlossen worden, erklärt habe. Um nun aber desto wirksamere Maßregeln für die Unschädlichkeit besagter Beschlüsse zu treffen, so erkläre hiemit der apostolische Stuhl ausdrücklich alle Artikel der Friedensbeschlüsse, welche der katholischen Religion, dem Gottesdienste, dem Seelenheile, dem apostolischen Stuhle, der römischen und den untergeordneten Kirchen, dem geistlichen Stande und ihren Personen, Gliedern, Gütern, Privilegien, Prärogativen nur den geringsten Nachtheil verursachen oder verursachen könnten, mit allem daraus Erfolgtem oder noch etwa daraus Erfolgendem von Rechtswegen als null und nichtig, kraftlos, ungerecht, unbillig, verdammt, verworfen, eitel, ohne allen Einfluß und Erfolg für die Vergangenheit, Gegenwart und alle Zukunft, und daß Niemand zur Beobachtung derselben, seyen dieselben auch durch einen Eidschwur verwahrt, gehalten sey ꝛc. Dann werden alle jene Friedensartikel nochmals zu desto größerer Vorsicht verdammt, verworfen, vereitelt, cassirt, vernichtet, kraft- und wirkungslos gemacht, und feierlich vor Gott wegen ihrer dawider protestirt und alle Kirchen und Personen in ihren unversehrten alten Zustand wieder eingesetzt und vollständig erneuert. Auch wird nicht versäumt zu erinnern, daß dieses Schreiben für immer giltig und wirksam seyn und bleiben und in alle Zukunft unverletzt beobachtet werden soll; weshalb dann jeder wissenschaftliche oder nichtwissenschaftliche Eingriff

Wenn nun aber schon die Reformatoren in Deutschland im Sinne hatten, die ursprüngliche corporative Verfassung und Verwaltung gegen die staatskirchliche und kirchenstaatliche wiedereinzuführen, so gelang ihnen doch dieses aus mehreren Ursachen so wenig, daß die protestantische Kirche größtentheils wieder zur Staatskirche zurückkam. Von welchen Ursachen ich hier nur auf eine wenig oder nicht bemerkte aufmerksam machen will, nemlich darauf, daß zu jener Zeit selbst noch bei mehreren Reformatoren die Meinung von der Untrennbarkeit des Katholicismus von dem Absolutismus oder Monarchismus seiner Verwaltung *), da die Falschheit der Isidorischen Decretalen noch nicht entdeckt war, zu tief eingewurzelt gewesen ist, als daß sie nicht Zweifel gegen die Thunlichkeit der Wiedereinführung einer corporativen Kirchenverwaltung wenigst in petto gehegt haben sollten, wie denn die erste Forderung einer Kirchenreformation als jene „in Haupt und Gliedern" sich aussprach **). Wenn aber auf

---

dagegen durch welche Auctorität immer für null und nichtig im Voraus erklärt wird.

In der vom Papst Pius VII. seinem Nuntius (Consalvi) gegebenen Instruction heißt es: „Es ist Grundsatz des kanonischen Rechts (absolut. 16 de haereticis), daß die Unterthanen eines offenbar ketzerischen Fürsten (über welche Offenbarkeit nur der römische Stuhl entscheiden kann, sowie darüber, ob irgend ein Gegenstand vor sein oder vor das weltliche Forum gehört,) von jeder Huldigung, Treue und allem Gehorsam gegen ihn entbunden sind. Und leben wir auch gegenwärtig in so ungünstigen Zeiten der Erniedrigung der Braut Jesu, also daß es ihr unmöglich ist, jenen Grundsatz wirklich geltend zu machen, so ist es doch nützlich, an die allerheiligsten Regeln (nemlich die kanonische Disciplin) der gerechtesten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu erinnern". -- Man sollte glauben, daß nach einer solchen Erklärung allen nichtrömischen Regenten und Regirten alle Lust zu einer Concordirung und Hoffnung einer möglichen Versöhnung mit dem römischen Hofe ausgegangen seyn müßte.

*) So machte es sich noch Hegel mit dem Katholicismus leicht, indem er solchen geradezu als einen Glauben an die Infallibilität des Papstes declarirt, wogegen derselbe in seiner Lehre vom Staat diesen gleichsam mit päpstlicher Autorität in Religion, Kunst ꝛc. dotirt.

**) Insofern also diese Reformatoren anfänglich von einem Haupt der Kirche als einem Focus der Ordination sprachen, setzten sie sich dem Vorwurf aus, durch Losreißung von demselben die Continuität oder Filiation

solche Weise der eine Theil der Reformatoren die monarchische Concentration der Kirchenverwaltung zum Bestand der Einheit der Kirche nicht bloß als National-, sondern als Weltkirche noch nöthig erachtete (was außer Rußland und Griechenland noch allgemein jetzt geschieht), so schlug vorzüglich bei Luther der Protest gegen die römische Dictatur (Caesaro-Papismus) guten Theils in einen Protest gegen die Principien des Katholicismus selber aus, welche hiemit gleichsam dem Papstthum nachgeworfen wurden und dieses hiermit nur bestärkt ward. Indessen hatte schon lange bevor diese Spaltung in der abendländischen Kirche geschah, sich die morgenländische Kirche, indem sie der primitiven, nemlich der synodalen Verwaltungform derselben treu bleibend, sowohl von der Verunstaltung zur dienenden Staatskirche, als von der zum herrschenden Kirchenstaat, freigehalten: da man zugeben muß, daß diese morgenländische Kirche sich mit mehrem Recht, als die römische, die apostolische und altgläubige nennt, wenn man z. B. nur die Apostelgeschichte aufschlägt, welche von einem ersten Zusammentritt der Gemeinde zu Antiochia mit jener in Jerusalem als nur in Form einer Synode geschehen erzählt, nicht aber in jener einer Unterwürfigkeit der einen Gemeinde unter die andere, geschweige unter ein infallibles, d. h. inappellables Oberhaupt und Regenten beider. Woraus vor der Hand wenigst so viel einleuchtet, daß gerade bei den dermaligen neu aufgestörten und in Echauffement erhaltenen alten Wirren der abendländischen Kirche in Deutschland es um so unverzeihlicher seyn würde, die morgenländische Kirche, wie bisher geschah, auch ferner zu ignoriren, als gleich zu Anfang der Reformation Luther selbst in seiner Disputation mit Eck sich auf letztere berief als ohne sichtbares Oberhaupt in Einheit bestehend, und hiermit seinen Gegner in die Enge trieb, welcher aber freilich Luther hinwieder in die Enge getrieben haben würde, falls er ihm gewiesen hätte, daß er, um consequent zu seyn, der griechischen Kirche sich hätte anschließen sollen. F. B.

---

dieser Ordination unterbrochen zu haben, wogegen die altgläubige Kirche, welche sich nie zu einem solchen Oberhaupt bekannte, diese Filiation ununterbrochen in sich erhielt.

XXIX.

Ueber das Kirchenvorsteheramt, auf Veranlassung der kirchlichen Wirren in der preuß. Rheinprovinz.

(Phönix von E. Duller. Jahrgang 1838. Nr. 47.)

(Aus einer brieflichen Mittheilung an einen Mitarbeiter am Phönix.)

Den 30. Januar 1838.

Da ich Ihrem Verlangen, meine Ansichten über die letzten Ereignisse in Köln Ihnen mitzutheilen, um so minder entsprechen kann, da eben erst die Vorlage der Acten hierüber begonnen hat, so will ich mich begnügen, vor der Hand zur Beschwichtigung ihrer Furcht über die der Religion nachtheiligen Folgen jener Ereignisse, Ihnen folgende allgemeine Bemerkungen über die dermalige Weltstellung der Kirche oder eigentlich des Kirchenvorsteheramts mitzutheilen, wenn schon der Standpunkt, aus welchem diese Bemerkungen gefaßt sind, ein von dem Ihrigen unterschiedener seyn dürfte.

Was nemlich Sie wollen, das will ich auch, und wir sind nicht über den Zweck, sondern nur über das Mittel hiezu noch nicht einverstanden. Sie wollen nemlich eine von der weltlichen Herrschaft und von aller nationalen Beschränktheit freie, beiden nicht unterworfene Weltkirche (nicht weltliche Kirche) wie ich, wenn schon die Weltfreiheit nicht Weltlosseyn aussagt, so wie die Erdefreiheit des Gewächses nicht Erdelosseyn desselben. — Sie aber suchen den Bestand und die Schirmung dieser Weltkirche in einer Autokratie des Kirchenvorsteheramts, und ich in einer Weltcorporation oder Communalverfassung, welche eben in einem autokratischen Regiment untergeht. Ich meine nemlich, daß so, wie jedes einzelne Episcopat, sich als autokratisch punk-

nalisirend, alle kräftige Basis in seiner Gemeine (Kirche) verliert, dasselbe von einem Oberepiscopat gilt. Denn eben diese Punktualisirung macht die Kirche der Weltmacht faßlich, weil — ihr gleich; wie denn Hof mit Hof und Kabinet mit Kabinet leichter fertig werden, als mit einer durch die Welt verbreiteten Standschaft. Welche Punktualisirung (als die Vermengung eines christlichen primus episcopus mit dem Begriff eines jüdisch-heidnischen pontifex maximus) übrigens freilich von altem Datum ist, indem sie in Constantins Zeit begann, in welcher das Christenthum anfing, Staatsreligion zu werden, und selbst noch bei den Versuchen einer Kirchenreformation dieselbe Function eines pontifex maximus oder summus (unicus) episcopus simpliciter nur auf den weltlichen Regenten übertragen ward*). Aber der Geist des Christenthums und folglich der christlichen Kirche ist, wie gesagt, seiner Natur nach corporativ und communal, und man braucht sich z. B. nur die Frage zu stellen, ob die vom römischen Hofe accreditirten Legationen dasselbe in allen Welttheilen geleistet haben würden, was weltlich-obscure Missionen leisteten, um sich davon zu überzeugen, daß die autokratische Concentration des Kirchenamtes und dessen Verweltlichung keineswegs zur allgemeinen (katholischen) Verbreitung des Christenthums das wirksamste Mittel war und ist. Eben aber diese Nichtverweltlichung der Kirche hält sie frei und indifferent gegen alle Formen des Weltregiments, indem sie nur gegen die Despotie, wie gegen die Rebellion in jeder dieser Formen sich, wo sie Veranlassung hierzu hat, ausspricht**).

---

*) So z. B. mußte erst kürzlich die Königin von England, als sie den Thron bestieg, als summus episcopus der anglikanischen Staatsreligion oder eigentlich Staatstheologie, die Lehrsätze der Letztern als infallibel beschwören, wogegen alle anderen Theologien nur tolerirt werden. Als ob jeder Staatsbürger als integrirender Theil des Staats nicht dasselbe Recht hätte, seine Theologie als Staatstheologie gelten zu machen.

**) Gerade in demselben Land, in welchem man ein so großes Gewicht auf das sacre der weltlichen Krone (als Decoration derselben) legte, kam endlich ein Abbé zum Vorschein, der das sacre den Barrikaden gab. Wogegen das Parteinehmen der spanischen Kirchendiener an den politischen Händeln die Kirche ruinirte.

Wie es denn eben so falsch war, dem Christenthum und der christlichen Kirche den Vorwurf einer Antinationalität zu machen, als ob selbes strebte, alle Nationen in denselben Grundbrei (Infusorium) aufzulösen, in welchen die moderne Demokratie oder der Republicanismus jede einzelne Nation durch Tilgung aller Gliederung und Standschaft aufzulösen strebt; wogegen der Geist des Christenthums als der wahre, humane nur der antihumanen Separation und Coagulation des Nationalismus durch seine corporativen, den Menschen als solchen in jedem Volk, wie in jedem Stand anerkennenden und schirmenden Institute und Missionen abwehrt, ohne die nationale Unterschiedenheit anzutasten, weil eine höhere, bildende Macht jenes niedrigere Gebilde durchdringt, und folglich dieses weder zu zerstören braucht, noch selbes zerstören will. Wenn also der heil. Cyprianus sagt, daß alle Bischofthümer in der Welt nur ein und dasselbe Bischofthum sind, so nimmt er diese Einheit in demselben Sinne, in welchem dieselbe von den verschiedenen Kirchen galt, welche die Apostel und Jünger des Herrn stifteten. Denn Ihnen brauche ich wohl hier nicht von jenen mißlungenen Versuchen mehrerer katholischen Theologen zu reden, die ziemlich spät entstandene autokratische Kirchenverwaltung als primitiv und zwar aus der Schrift zu erweisen *), indem es nemlich wohl bekannt ist, daß man in jenen ersten und besten Zeiten des Christenthums weder von einem princeps apostolorum, noch von einem vicarius Christi wußte, so wie daß Christus keine einzelne Kirche stiftete, wohl aber allen, von seinen Aposteln und Lehrjüngern zu stiftenden, Kirchen seine unvermittelte Assistenz so gut versprach, als jeden zweien und dreien Menschen, welche wo immer, mitten in der Welt oder in einer Wüste, in Rom oder in Constantinopel, sich in seinem Namen versammeln würden, welche Assistenz also auch dann bis ans Ende der Welt fortbestände, falls auch durch ein Erdbeben Rom plötzlich unterginge. — Ebenso hieß es der Natur und dem Be-

*) Was sie übrigens gar nicht nöthig hatten, weil, wenn diese Form der Kirchenverwaltung nicht primitiv, so doch im Verfolg der Zeit gut und nöthig war, wie sie es dermalen — nicht mehr ist.

griff eines Wahlreichs (wie doch das Papstthum ist) widersprechen, falls man jenen Worten: Tu es Petra etc. einen über die Person hinausreichenden Sinn unterlegte, und, falls es auch z. B. historisch erwiesen wäre (wie solches nicht ist), daß Petrus die römische Kirche begründet, als ihr erster Bischof verwaltet und den Linus zu seinem Nachfolger ordinirt hätte, so wäre doch hiermit die Filiation (Erbfolge) erloschen, weil alle folgenden römischen Bischöfe durch die Gemeinde (Priester und Laien) gewählt wurden, die Inspiration hierzu folglich als von Letzteren ausgehend gedacht wird. Kurz die autokratische dermalige Form des Kirchenvorsteheramts, deren Erhaltung noch jetzt meistens als die alleinige Stütze der christlichen Kirche betrachtet wird, halte ich für die Hauptursache des dermaligen Verfalls und der Unlebendigkeit derselben, sowohl unter Katholiken als Protestanten *). Wo nemlich die Freiheit der Bewegung zugleich mit der Stabilität der bürgerlichen und religiösen Societät, anstatt einander wechselseitig zu schirmen und zu fördern, sich einander hemmen und gefährden, da fehlt es sicherlich an der Einen, oder an Beiden.

---

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier in Bezug auf den Curialausdruck sanctus und sanctissimus Pater (welch letzterer mit dem Sanctissimum auf dem Altare eine Parallele macht), daß schon Alcuin, der Mönch und Lehrer Karls des Großen, in den Schriften, welche er letzterem dedicirt, denselben Ausdruck Sancte *Imperator* braucht.

XXX.

Sätze aus der erotischen Philosophie.

(Eos. Jahrgang 1828. Nr. 127—135.)

Religion und Liebe, wie sie unter sich enge verwandt sind, sind unläugbar die höchsten Gaben des Lebens, welche bei einem vernünftigen Gebrauch das Glück desselben, bei einem unvernünftigen Mißbrauch dessen Unglück sowohl dem Individuum, als der Societät bringen. Man sollte darum meinen, daß dem Menschen nichts angelegener seyn könnte, als über diese beiden Gegenstände ins Klare zu kommen. Allein die beliebte Trägheit des Geistes und Gemüths, so wie das alte, von Rousseau und Jakobi wieder aufgewärmte, Vorurtheil — daß nemlich der Mensch zu empfinden aufhöre, so wie er zum Denken oder zur Einsicht zu gelangen beginne — haben Vieles dazu beigetragen, die Menschen über Religion und Liebe in größerer Unwissenheit zu erhalten, als über irgend einen andern Gegenstand des Lebens. Religion und Liebe, sagt man, sind bloß Herzenssachen, bei denen es nichts zu grübeln, d. i. zu denken gibt, welche man folglich nur durch Abhalten des Gedankens sich gewinnt und sich erhält, mit andern Worten, die man nur als blinde Empirie zu treiben hat. Kein Wunder darum, wenn bei so vielen Menschen sowohl ihre Religion, als ihre Liebe nur in einem chiar oscuro ihrer Vernunft sich erhält.

1. Wenn man das Wesen der Liebe mit Recht in das Vereint- und Ausgeglichenseyn, in die Vollendung und wechselseitige Ergänzung der Einzelnen durch ihren Eingang und

Subjection unter Ein gemeinschaftlich Höheres — den Eros — setzt, denn jede Union kömmt nur in einer Subjection zu Stande; so muß man bedenken: a) daß nur Ungleiches einer Ausgleichung fähig ist und ihrer bedarf, wie denn nicht gleichlautende (unisone), sondern nur unterschiedene Töne einen Akkord geben, so wie b) daß dieser Akkord, Harmonie oder Einklang weder vor der wirklichen Ausgleichung, noch nach ihr, sondern in ihr als Actuosität statt findet und daß man folglich die Liebe nicht außer dem Lieben, die Einheit (unitas) nicht außer dem Einen (unire), wie das Leben (vita) nicht außer dem Leben (vivere) begreifen kann; und endlich müssen c) für jede Liebe, die des Geschöpfs zum Schöpfer wie die zum Geschöpf, zwei Stadien oder Momente unterschieden werden, in deren erstem sich die Liebenden nur erst noch im unisono, im noch ungeprüften und unbewährten Stand ihrer Liebe sich befinden, in welchem zwar noch keine Differenz sich merklich macht, welcher Zustand aber die Differenzirbarkeit, Zerbrechlichkeit oder Sterblichkeit der Union in sich birgt, welche erst radikal getilgt werden müssen, damit diese (die Liebe) in das zweite Stadium des wahrhaften Akkords und ihrer Substanzirung zu gelangen vermag.

Es ist allerdings für die erotische Philosophie viel gewonnen, wenn man zur Einsicht gelangt ist, daß die Liebe (Gottes, wie des Menschen) kein bloß nur gegebenes oder sich zu geben lassendes, kein in Passivität und Müßigseyn nur genießbares ist, sondern, daß sie als wahrhafte Liebe (amor generosus) ein aktuoses ist, und nur durch eine Vermittlung eines unmittelbar Gegebenen, nicht ohne das Thun der Liebenden wird, d. h. daß eine solche nur erst gegebene Liebe bei allem Reiz und aller Annehmlichkeit ihrer Unschuld doch die Gebrechlichkeit, ja den Tod in sich trägt, dessen radikale Tilgung den Liebenden folglich nicht gegeben, sondern als ein zu lösendes Problem ihnen aufgegeben ist*). Die Liebe als Union nimmt übri-

*) Man wird hiermit jener langweiligen Darstellungen der Liebe als eines müßigen Genießens sowohl in der Ascetik, als in der Romantik, los, und sieht ein, warum das Glück, das der noch Unschuldige genießt, nur erst

gens einen andern Charakter an, je nachdem die sich zu Einenden untereinander, oder sich gegenüber stehen; und aus diesem Standpunkte ist bereits in einem früher dieser Zeitschrift eingerückten Aufsatz (über den Zusammenhang des Cultus mit der Cultur) der Stammbaum der Liebe, nemlich der Zusammenhang der Gottes-, der Menschen- und der Naturliebe nachgewiesen worden.

2. Von dieser Tilgung der Differenzirbarkeit als der Sterblichkeit der unmittelbaren und bloß natürlichen Liebe, muß nun behauptet werden, daß dieselbe auf zweierlei Weise möglich ist. Es kommt nemlich 1) im Uebergang aus dem ersten Stadium ins zweite nicht zum wirklichen Ausbruch oder zur festen Gestaltung der Differenz oder Entzweiung, sondern nur zur Sollicitation der letztern, welche Sollicitation von den Liebenden als solche überwunden wird, durch welche Ueberwindung sie bewährt aus der Versuchung und insofern unversuchbar hervorgehen. Welche Versuchung sich hiermit als das Werden ihrer wahrhaften Liebe bedingend, somit als nothwendig zeigt. Oder 2) die Liebenden bestehen in dieser Versuchung nicht, die Sollicitation zur Entzweiung wird nicht von ihnen überwunden, und diese tritt aus der Versuchung effektiv und sich wirklich gemacht habend, hervor. In welchem Falle (der auch als Abfall der Liebenden bezeichnet wird) nun nicht mehr bloß die Differenzirbarkeit, sondern die wirkliche Differenz zu tilgen oder aufzuheben ist, und welche Tilgung die Versöhnung heißt.

Wenn übrigens hier die unmittelbar gegebene Liebe die natürliche genannt wird, so wird dieses Wort Natur hier in demselben Sinne gebraucht, in welchem der Apostel Paulus dasselbe nimmt, wenn er sagt, daß der erste unmittelbar geschaffene Mensch der natürliche ist, aus dem durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit der Geistmensch hervorgehen soll. Nur

---

ein zufälliges, unverdientes ist, welches also die Unsicherheit (die Entfallbarkeit aus ihm) bei sich hat. Dii, sagten die Alten, omnia laboribus (doloribus) vendunt.

die in diesem Sinne vermittelte Liebe ist darum als die wahrhaft und geistig gewordene, die nicht mehr bloß natürliche, sondern übernatürliche, die naturfreie, aber nicht naturlose, so wie das Heilige im Sacramente naturfrei, nicht naturlos ist, und diese zweite Liebe kann man darum auch die zweit- oder wiedergeborne nennen, in welcher das Verhältniß der Liebenden sich anders zeigt, als dasselbe sich im ersten Stadium ihrer Liebe zeigte. Zum Beispiel in der Gottesliebe gibt sich der Schöpfer erst in diesem zweiten Stadium als eigentlicher Vater seines Geschöpfes, als seines Kindes, kund und offenbar.

3. Wenn der Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite in jenem ersten oben bezeichneten Fall frei und ungehemmt war, so ist er dieses nicht mehr im zweiten Fall, nemlich in und nach dem geschehenen Abfall der Liebenden. Hier ist ein Neues, positiv Hemmendes und Reagirendes entstanden, ohne dessen Wegräumung, Aufhebung oder Auflösung jener Uebergang nun nicht mehr möglich ist. Das Wort Sünde kömmt von Sondern, Trennen (asunder), und man sieht darum die Richtigkeit jener Behauptung ein, daß die uns von Gott trennende Sünde allerdings bezüglich auf uns etwas Reales ist, sowie daß überhaupt, bei jedem Abfall der Liebenden voneinander, der Abfallende ein solches positiv Hemmendes zwischen sich und den Geliebten gestellt hat, und sich darum in einer Spannung *) mit ihm befindet; weßwegen denn auch das versöhnende Princip oder Agens als das diese Spannung lösende, von selber erlösende, dargestellt wird.

4. Da das Verhalten (Bezug oder Rapport) des Geschöpfes zum Geschöpf durch sein Verhalten zum Schöpfer bestimmt wird, oder da der Mensch mit dem Menschen und mit der Natur lediglich nur so steht, wie er mit Gott steht, und durch

*) In der altdeutschen Sprache wird Spann- oder Widerrede als gleichbedeutend genommen. — Und was das Wort Versöhnung betrifft, so bedeutet dasselbe in Bezug auf die Stammliebe, d. i. auf die Gottesliebe, die Herstellung des bereits oben bemerkten söhnlichen oder kindlichen Verhältnisses des Geschöpfes zum Schöpfer im zweiten Stadium der Liebe.

seinen Abfall von Gott mit diesem gebrochen habend, nicht anders, als durch die Vermittlung der Versöhnung zur wahrhaften Gottesliebe wieder gelangen kann, so vermag er auch zur wahrhaften Menschen- und Naturliebe nicht anders, als durch dasselbe medium der Versöhnung zu gelangen, weil der freie Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite ihm gesperrt ist.

5. Der Begriff der Versöhnung ist nemlich jener der gegenseitigen Versöhnung Gottes mit der Menschheit und der hieraus hervorgehenden Versöhnung der Menschen unter sich, indem diese von jener durchdrungen, nicht in ihrer, sondern in dieser versöhnenden Kraft gegenseitig von ihrer Feindschaft und Entzweiung ablassen, so wie von jener Naturscheue, von welcher Goethe öfters sprach, als von einer Scheue gegen die Natur, als gegen eine dem Menschen fremde, unheimliche, ja tückische und nie völlig ihm befreundete Macht. Wo also immer wahrhafte Liebe statt findet, oder wo diese wirklich aus dem ersten Stadium ihre Unmittelbarkeit in das zweite höhere übergegangen ist, da liegt derselben eine religiöse (religirende), lösende oder erlösende Action (Agens) zu Grunde *).

6. Was die Versöhnung in der Liebe vermag und leistet, davon überzeugt uns schon die tägliche Erfahrung oder der Vergleich dieser Liebe vor und nach oder vielmehr in der Versöhnung, und wenn es zwar ein gemeines Vorurtheil ist, daß jene Liebe die beste sey, in welcher gleich von Anfang kein Mißverständniß, Zwist oder Zerwürfniß stattfindet, folglich auch kein Reuen und Verzeihen, welche in ihrer Begegnung die Versöhnung bewirken, so ist doch nicht zu läugnen, daß auch die beste Liebe nicht gleichgestimmte, sondern gleichstimmbare Gemüther zusammenführt, welche sich nur durch Vermittlung der Aufheb-

*) Insoferne die bildende Kunst, so wie die wahrhafte Cultur der Natur nur aus der Liebe zur Letztern, und diese Liebe nur aus der Versöhnung hervorgeht, ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß das religiöse oder mit Gott versöhnte Gemüth auch das erste Erforderniß zur wahren Kunst ist.

ung mancher, sich erst entwickelnden, Differenz auszugleichen haben. Und wer hätte nicht die Erfahrung gemacht, daß in der Freundes-, wie in der Frauen- und Elternliebe oft nur die tiefste Zerrissenheit die innigste und festeste Reunion herbeigeführt, und daß nur das auf Veranlassung eines solches Bruches oder Abfalls geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu jener tiefern und dauernden Reunion hergab. Sie liebte viel, sagte der Herr von seiner zartesten Freundin, denn es ist ihr viel vergeben worden.

7. Wenn wir indeß auf solche Weise die Liebe in ihrer zur Vollendung sich forttreibenden Dialektik die Stadien der Verlockung zur Untreue (Sünde — denn jede Untreue ist in Bezug auf die Liebenden Sünde), des Schmerzes der Reue und der Demüthigung der Verzeihung durchgehen sehen, so müssen wir bemerken, daß hier nur von einem frei übernommenen Schmerz und von einer frei übernommenen Demüthigung die Rede ist, weil, so lange beide noch unfrei und nur äußerlich abgehalten sind, sie das Gegentheil der Liebe nur bewirken können. So wie die Gewissensbisse (oder der moralische Imperativ *) als solche den Sünder nicht bessern, und wie die Teufel darum keine Religion oder Gottesliebe haben, weil sie zitternd an Gott glauben, d. h. sich dieses Glaubens oder dieser Ueberzeugung nicht erwehren können.

8. Wenn man mit Recht sagt, daß die Liebe mit dem Mitleid nahe verwandt ist, oder wenn Plato sie eine Tochter des Ueberflusses und der Armuth nennt, so kann man dieses auch dahin deuten, daß die Liebe die Tochter des Verzeihens

*) Es ist wirklich sonderbar, wie unsere neueren Philosophen auf den Einfall kommen konnten, die Religion durch die Moral (den sogenannten moralischen Imperativ) entbehrlich machen, und das Heil der Menschen oder den Heiland nicht im Dativ, sondern lediglich in jenem Imperativ (des Gewissens) finden zu wollen. Als ob nicht dieser Imperativ, als die Forderung des Gläubigers, bloß mit der Insolvenz des Schuldners zugleich einträte, diese erweisend, aber nicht hebend, so wie im Organismus der Zwang oder die Noth eben nur mit der Impotenz zugleich eintritt.

und Reuens, d. i. der Versöhnung ist, weil nur das reiche Gemüth verzeiht, und nur das arme der Verzeihung bedarf. Zu verzeihen und zu bereuen vermögen wir aber nicht in den Schranken unserer natürlichen Selbstheit und Abgeschlossenheit, sondern nur in der diese Schranken durchdringenden und übergreifenden Macht der Liebe, d. i. Gottes, welcher die Liebe ist.

Wo darum immer aufrichtige Reue und Verzeihung sich unter den Menschen als diese versöhnend begegnen, da sind es diese Menschen nicht, welche selber (ex propriis) diese Versöhnung bewirken, sondern es ist eine höhere, vermittelnde Action unter sie eingetreten, welcher sie sich gemeinschaftlich unterwarfen, und welche dem Einen den Reichthum des Verzeihens, dem Andern die Kraft der Demuth gab, und jeder wahrhafte Versöhnungact muß darum als ein religiöser, jene vermittelnde höhere Action manifestirender, begriffen werden *).

9. Der so eben aufgestellte Satz, daß die vermittelnde Action oder der Vermittler immer höher steht, als die zu Vermittelnden, gilt allgemein. So z. B. muß man die Offenbarung der vermittelnden und versöhnenden Liebe für eine tiefere Offenbarung Gottes anerkennen, als jene seiner Gerechtigkeit (des Gesetzes), mit welcher die Kreatur zu vermitteln ist. Und

---

*) Es würde ein verdienstliches Unternehmen seyn, aus dem hier aufgestellten Standpunkte jene fehlgeschlagenen „Surrogate" dieser Vermittlung geschichtlich zu betrachten, zu welchen man — von dem einzig wahrhaft vermittelnden Princip, der Religion, Umgang nehmend — seine Zuflucht nahm; und wie hiebei die Regenten immer weiter von der Kunst sich entfernen, con amore zu regiren, so wie die Regirten, con amore zu dienen. Da übrigens das Bedürfniß einer Sache eintritt, so wie diese abhanden gekommen ist, so wie z. B. die Selbstsucht mit dem Verlust der wahren Selbstheit eintritt, so begreift man das rege Bestreben, sich zu constituiren, welches in den Staaten mit dem Zugrundegegangenseyn ihres wahrhaft constitutiven Princips zugleich eintrat. — Wenn nun schon unsre constituirenden Staatskünstler (constitution mongers) sich die Zumuthung verbitten, als ob sie einer andern Speculation nachhingen, als jener nach dem Courszettel, so kann man sie doch nicht von dem Verdachte freisprechen, daß sie dem Fichtianismus huldigen, weil ihr Constituiren des Staats ein fichtisches Sichselbersetzen ist.

eben so zeigt sich, daß da in jeder Societät der Regent und die Regirten nur vermöge einer Vermittlung in organisch freier Union zu bestehen vermögen (deren Verletzung von oben nach unten gehend, Despotismus, von unten nach oben, Empörung heißt), es nur eine höhere, über beiden stehende, somit geistige oder moralische Macht, d. h. jene der Religion seyn kann, welche diese Vermittlung bewirkt. Für seicht und verwerflich muß man darum alle jene staatswissenschaftlichen Theorien erklären, welche den Urstand, Bestand und die Restauration des Staats naturalistisch und ohne die Religion und ihre vermittelnde, reliirende und versöhnend ausgleichende Macht erklären zu können meinen; oder welche nicht begreifen, daß auch die Societät durch Aufnahme des Princips der Religion der Liebe aus dem ersten Stadium (ihrer Natürlichkeit) in das zweite höhere überzugehen berufen ist.

10. Was wir bisher von der Versöhnung als die Reunion und Liebe bewirkend gesagt haben, erhält seine volle Bestätigung damit, daß man 1) einsieht, daß diese Versöhnung den gefallenen Menschen nicht etwa bloß in den Unschuldstand zurück setzt, oder in das erste Stadium seines Verhaltens zu Gott, sondern daß sie ihn sofort in das zweite Stadium der Liebe versetzt, und 2) damit, daß man jenes allgemeine Gesetz des Lebens kennen lernt, gemäß welchem jede organische Reunion inniger und fester ist, als die frühere aufgehobene Union war, und zwar darum, weil das einende Princip auf Veranlassung der geschehenen Trennung oder auch nur der Sollicitation zu dieser, sich in sich tiefer zu einer neuen Emanation fasset, und mittelst dieser tiefern, aus sich geschöpften, Emanation das zu Einende in demselben Verhältnisse tiefer und inniger mit sich verbindet. Das Kind, welches wir vom physischen oder moralischen Verderben gerettet, ist uns ungleich werther und theurer durch diese Rettung geworden, und das Gesundheitgefühl nach einer überstandenen schweren Krankheit übertrifft weit jenes vor dieser Krankheit. So sagt die Schrift, daß größere Freude im Himmel über einen sich bekehrenden Sünder ist, als über neunzig der Bekehrung nicht bedürftige Gerechte. Und so sehen wir im

Organismus jedem neuen Bruch desselben durch einen Callus oder Narbe für die Zukunft abgewehrt.

11. Um aber das hier ausgesprochene Gesetz der auf Veranlassung von Reactionen immer tiefer geschöpften Emanationen des Lebens sogleich in seiner höchsten Bedeutung und Manifestation zu erfassen und nachzuweisen, müssen wir bemerken, daß ja Gott selber in seinen drei sich folgenden Emanationen, welche die drei Weltepochen bezeichnen, demselben Gesetze folgte. Wie es nemlich nicht zu läugnen ist, daß dem Auftritt oder der Sendung des Menschen in die Welt ein Zubruchgegangenseyn derselben vorging (gleichsam le lendemain d'une bataille, wie ein französischer Schriftsteller sagt,) mit dem Beruf der Restauration und der Ausgleichung eines zerrütteten und in sich hineingestürzten intelligenten und nichtintelligenten Universums zuerst in ihm erschien, und wie es ferner darum nicht zu läugnen ist, daß Gott auf Veranlassung jenes ersten Bruches sich tiefer zur Emanation des Menschen fassete, so ist es eben so gewiß, daß auf Veranlassung des zweiten Abfalls oder jenes des Menschen, Gott sich zu einer dritten, tiefsten Emanation seines innersten Wesens (der Liebe oder des Jesus) fassete, durch welche letzte Emanation erst der Zweck der nun unauflösbaren Einung des Geschöpfs mit dem Schöpfer oder Gottes mit der Welt zugleich mit der höchsten Elevation des Geschöpfs angebahnt war und zu Stande kommen konnte. Und zwar so, daß auch hier, wie bereits oben bemerkt worden ist, nur das geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu einer für die Ewigkeit dauernden Einung oder Bund gab.

12. Mit diesem Blutopfer ist aber auch das Herzblut (ame principe) jedes einzelnen Menschen wieder flüssig und somit frei opferbar geworden, und der Mensch ward hiermit von jener Erstarrung seiner Selbstheit befreit und erlöset, welche ihm den Uebergang aus jenem ersten Stadium der Liebe in das zweite bis dahin unmöglich machte. Diese sonst Alles ausschließende und darum fest verschlossene Persönlichkeit des Menschen ward durch diese göttliche Blutwärme wieder aufgeschlossen,

und nur nachdem Gott sich dem Menschen geopfert, vermochte auch dieser sich frei nicht nur Gott, sondern durch und in ihm auch dem Menschen wieder frei und ganz ohne Hinterhalt der Selbstheit zu opfern, und mit dem Vermögen, Gott zu lieben, ward dem Menschen das Vermögen gegeben, den Menschen sowohl, als die Natur wahrhaft zu lieben.

13. Wenn jene dritte (im **11.** Satz bezeichnete) Weltepoche wirklich eingetreten ist, so muß sich dieses Eingetretenseyn nachweisen und erweisen lassen *) in dem Vergleich des Vermögens der Menschen, zu lieben, wie sie selbes vor, oder außer und im Christenthum zeigen. Und wirklich braucht man z. B. nur jene Sitten, Gebräuche, Socialinstitute und Gesetze, welche die Geschlechtsliebe (die Ehe) betreffen, zwischen den nichtchristlichen und christlichen Völkern zu vergleichen, um sich von der Wahrheit unserer Behauptung zu überzeugen. Ja selbst

*) Diese Weise, regressiv von der Gegenwart aus die Vergangenheit (die Geschichte) gleichsam zu reconstruiren, wird in neuerer Zeit zu sehr vernachlässigt, weßwegen auch das Mißverständniß der wechselseitigen Entbehrlichkeit der Geschichte und der Speculation so allgemein ist. Die Speculation bringt durch die Scheingegenwart zur wahren durch, und da in dieser wahren Gegenwart die Zeitbewegung sowohl rückwärts, als vorwärts ruht, so ruht und gründet auch die Geschichte in ihr. Der Seher (Prophet) sieht nur darum zugleich in die Zukunft, wie in die Vergangenheit, weil ihm ein Blick in die Gegenwart aufgeschlossen wird, und weil alles Vergangene (Geschehene) in dieser Gegenwart noch ist, wie alle Zukunft in ihr schon ist. So nennt sich Gott bei Mose den Seyenden (Gegenwärtigen) und in der Apokalypse Den, welcher war und seyn wird, nemlich Der, welcher gekommen ist und welcher kommen wird, ist Derselbe, welcher da ist. Wenn du mir sagst, daß vor achtzehnhundert Jahren Christus in die Welt gekommen ist, so dient mir dieses Sagen dazu, daß ich ihn in dieser Welt (in wie außer mir) suche und finde. Ich hätte ihn nicht gesucht und gefunden ohne dein Sagen, aber dieses Sagen hätte mir nichts genutzt, falls ich ihn nicht gesucht und gefunden hätte. Paulus argumentirt auf gleiche Weise, wenn er gegen die Läugner der Auferstehung des Christus sagt: Wäre Christus nicht auferstanden, so wäret ihr noch nicht sündenfrei. Nun aber findet ihr euch und seyd sündenfrei, also beweiset euch diese eure Sündenfreiheit die Gegenwart des lebendigen Befreiers und eure Gemeinschaft mit ihm.

in dem, was man Galanterie im nicht frivolen Sinne nennt, zeigt sich in den vorchristlichen, in den christlichen und in unsern zum Theil nachchristlichen Zeiten derselbe unverkennbare Unterschied. Wie nun das Weib erst durch das Christenthum zur bürgerlichen Freiheit und Ehre gelangt ist, so hat das weibliche Geschlecht als Bewahrerin der Liebe sowohl dieserwegen große Ursache, dem Christenthum zugethan zu seyn und dasselbe zu bewahren, als auch darum, weil nur die mit Gott versöhnten und durch diese Versöhnung mit ihm geeinten Gemüther sich auch unter sich wahrhaft zu einen, d. h. zu lieben vermögen.

14. Ich nenne das Weib darum die Bewahrerin der Liebe, weil bekanntlich beim Manne nicht die Liebe, sondern die Lust die Initiative hat, welcher Lust die Liebe nur folgt, wogegen (im Normalzustande) beim Weibe die Lust der Liebe folgt, wie denn Letzteres überhaupt der Abstraction beider minder fähig ist, als der Mann. Was folglich in dieser Hinsicht der Mann bewußt dem Weibe gibt (die Lust), ist das Schlechtere, was aber Letzteres Ersterem gibt (die Liebe), das Bessere; und gegen diese Würdigung des Weibes in der Geschlechtsliebe kann weder dieser ihr Mißbrauch (abusus optimi pessimus) *) einen giltigen Einwurf bilden, noch die Bemerkung, daß es doch eben das Weib ist, welches im Manne die Lust erregt, und der Mann es ist, an dem die Liebe der Jungfrau sich entzündet, weil nemlich diese nur die bewußtlose (schuldlose) Erweckerin der Lust im Manne ist, dem sie dafür die Liebe bewußt zurückgibt.

15. Die in ihrer bloßen Natürlichkeit sich haltende Geschlechtsliebe vermag die beiden Elemente derselben nicht bis zu ihrer wahrhaften und völligen Einigung als Erhabenheit und Demuth zu bringen, sie vermag die Persönlichkeit nicht von der Sachlichkeit zu befreien, und wo immer diese Einigung zu Stande gekommen ist, hat die Liebe bereits den religiö-

*) Die tiefste Herabwürdigung des Weibes in der Eva ist durch dessen Verherrlichung und Adelung in Maria (ave) überreichlich überwogen worden.

sen Charakter angenommen. Bedenkt man nun, daß dieselben Elemente als die Geschlechtskräfte der Trennung und Opposition, als gleichsam in der wilden Ehe, nur als Uebermuth (Hoffart, Despotenlust) und Niederträchtigkeit (Sclavenlust) hervortreten, und daß gerade diese zwei Potenzen die der Societät feindlichen Mächte sind, so begreift man, wie die Geschlechtsliebe durch die Religion als die Societät bewahrend und sie entsündigend von der Familie aus, als dem Asyl der Religion wie der Liebe, wirkt.

16. So wie die Geschlechtsliebe in ihr zweites höheres Stadium eintritt, und hiermit den religiösen Charakter annimmt, so erhält auch jene Gemeinschaft der Güter (communio bonorum et malorum) unter den Liebenden und sich Vermählenden eine höhere Bedeutung*). Das höchste Gut des Lebens (summum bonum) ist nemlich für den Menschen kein anderes, als daß er schon im irdischen oder Zeitleben eine ursprüngliche göttliche Anlage, seine Idee als Gottesbild wieder zu verwirklichen oder zu realisiren beginnt, hiermit aber seine Reunion mit Gott, welche ihm indeß, wie wir vernahmen, nur durch die Versöhnung mit Letzterem möglich ist. In den Bund der Liebe tretend, verzichtet aber der Liebhaber wie die Geliebte auf diese alleinige Selbstvollendung, und Beide gehen in eine solidaire Gemeinschaft ein, sowohl im Streben und Ringen nach dieser Vollendung, als im Schmerz der Suspension derselben, und im Genuß der bereits zum Theil erlangten, so daß auch der Versöhnungprozeß für sie nur mehr ein gemeinschaftlicher ist, und man sagen kann, daß die treue Liebe dem Geliebten in dieser Hinsicht bis selbst an die Pforten der Hölle folgt.

17. Wenn darum die sich physisch Vermählenden, in die Gattungseinheit oder in die gemeinsame Natur des Geschlechts

*) Jede nicht mitgetheilte Freude wird dem Liebenden zur Pein, so wie jede mitgetheilte Pein in Trost und schier in Lust sich löset, was aber auch von der Liebe des Menschen zu Gott gilt, und den Ursprung des Gebets erklärt, weil die Freude des Menschen sich von selber im Dankgebet vervollständigt, so wie sein Schmerz im Bittgebet sich löset.

eingehend, ihren Bund nicht bloß für sich (separatistisch) schließen, sondern selben in die Gattung (im guten und nicht guten Sinne) fortsetzen, so erhält diese Fortsetzung eine ungleich höhere Bedeutung, wenn sie als Fortpflanzung der Restauration des Gottesbildes im Menschen und somit als Segen für die ganze Menschheit sich erweiset, so wie sie umgekehrt als Fluch für die Generation in dieser fortwirkt.

18. Endlich weiset aus diesem höheren Standpunkt auch jene natürliche Fantasmagorie der Geschlechtsliebe, durch welche die Liebenden im ersten Stadium ihrer Liebe sich wechselseitig schöner, liebenswürdiger, vollendeter und besser erscheinen, als sie sind — auf eine höhere Bedeutung hin. Diese Verzückung oder dieses Entzücken, als ein Idealisiren der Liebe, sollen nemlich die Liebenden nur als ermunternden Ruf und Beruf betrachten und nehmen, um durch gemeinschaftliches Thun das innerlich und wahrhaft zu werden, wozu ihnen die in ihnen liegende Anlage jene Fantasmagorie als gleichsam im Luftspiegel divinatorisch zeigt, anstatt daß sie, wie dieses gewöhnlich zu geschehen pflegt, diese flüchtige, nur zu bald in eine graue Wolke sich verlierende Morgenröthe der Liebe bloß zum wechselseitigen, müßigen, eitlen und nichtigen Selbstspiegeln mißbrauchen.

Diese Sätze aus der erotischen Philosophie mögen übrigens auch einen Beitrag zum Erweis der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft aus ihrer Wirklichkeit liefern, um jenem immer wiederkehrenden, weil theils vom Unverstand, theils von der Bosheit immer neu wieder vorgebrachten Geschwätz von der Entbehrlichkeit der Wissenschaft in und für die Liebe ein Ende zu machen, da ja doch die Schlechtigkeit des nur irdischen, so wie die Vortrefflichkeit des himmlischen, Eros darin besteht, daß Jener blind, Dieser hellsehend ist.

XXXI.

Unterscheidung einer centralen Sensation von einer bloß pheripherischen und excentrischen, und Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinnenwerkzeugen.

(Eos. Jahrgang 1828. Nr. 181 und 182.)

Von aller Erklärung und Theorie unabhängig steht das Factum fest, daß es so gut ein Sehen, Hören, Fühlen u. s. w. von Innen heraus, als von Außen hinein gibt, oder daß der Mensch eine Reaction seiner Sinnenfunction oder seines sinnlichen Anschauens und Wahrnehmens erfährt, d. i. Sensation hat, bei welchem seine äußern Sinnenwerkzeuge nicht von Außen afficirt werden. Wir gewahren dies schon im gewöhnlichen Traume, und zwar bemerken wir besonders beim Anfang des Einschlafens, wie kurz vor dem Erwachen, wie diese Sinnenthätigkeit von Innen mit jener von Außen in Opposition tritt, bis endlich beim völligen Einschlafen die Letztere von der Ersteren völlig überwunden wird, oder beim völligen Erwachen der umgekehrte Fall eintritt, und die Sinnenaction von Außen ganz jene von Innen zurückdrängt. Wie indeß die von Außen erregte Sinnenfunction auch im tiefsten Schlaf nicht völlig aufhört*), sondern wenn schon jener von Innen heraus sich fortsetzt, so gilt dasselbe auch für das völlige Wachen, und

*) Nur im magnetischen Schlafe ist das Auge völlig geschlossen, und der äußern Lichterregung dermaßen abgestorben, daß die Pupille auch bei stärkster Beleuchtung sich nicht zusammenzieht, was sie im gesunden Schlafe thut. Dieses Kriterium entscheidet übrigens, wo Verdacht eines Betruges oder einer Täuschung obwaltet, auf die genügendste Weise.

die von Innen nach Außen gehende oder tretende Sinnenerregung setzt sich gleichfalls, obgleich von der von Außen kommenden überwogen, ununterbrochen fort, wie wir denn wissen, daß die Sterne des Himmels auch am Tage, und von der Sonne überleuchtet, doch zu leuchten fortfahren. In Krankheiten, bei großen und heftigen Gemüthsbewegungen oder Affecten, sie seyen nun religiöser Natur oder nicht, kurz vor dem Tode, seltener bei vollkommen gesundem und ruhigem Zustande steigert sich oft genug diese Sinnenerregung von Innen heraus theils bei offnen, theils bei verschlossenen äußern Sinnenwerkzeugen dermaßen, daß selbe den Sinneneindrücken von Außen an Lebhaftigkeit und Stärke nicht nur gleich kommt, sondern letztere selbst überwiegt, und zwar läßt sich hier ein dreifaches Verhältniß beobachten, in welches diese beiden Sinnenerregung- oder Anschauungweisen sodann gegeneinander treten, indem sie beide sich a) mehr oder minder verwirren, oder b) indem die Sinnenerregung von Innen jene von Außen völlig verdrängt, oder c) indem beide zugleich ineinander und concentrisch einander nicht störend und zwar dermaßen fortbestehen, daß die Sinnenanschauung von Innen als die tiefere und weitere Anschauungsphäre jene von Außen als die mehr niedrige, äußerliche und engere in sich befaßt und sie übergreift, wie der Schreiber dieses diesen dritten Fall selber bei einer magnetischen Clairvoyance beobachtet hat, und wie derselbe, zwar selten, von andern Beobachtern bemerkt worden ist, nemlich daß die gewöhnliche kataleptische Sperrung der äußern Sinne beim magnetischen Schlafe zwar aufhört, das magnetische Hellsehen aber dessenungeachtet, wie dieses gewöhnlich der Fall nicht ist, fortbesteht. Solche unter dem Namen von Extasen (Verzückungen) oder von Visionen*) bei allen Völkern und zu allen Zeiten vorkommenden und immer wiederkehrenden psychologischen Erscheinungen

*) So erklärt sich Macbeth die Vision des Dolches in der Luft damit, daß es der hinaustretende blutige oder Mordgedanke sey. Derartige Visionen wird übrigens entweder nur ein Individuum inne, oder ein solches Individuum kann auch Andere damit inficiren, wie dieses bei der second-sight in Schottland bisweilen geschieht, oder endlich dieselbe Vision befällt mehrere Individuen zugleich.

werden übrigens als Facta weder weggeläugnet, noch wegerklärt, wenn man sie für momentane oder vorübergehende Verrücktheiten ausgibt, wenn schon nicht geläugnet werden kann, und es auch sehr begreiflich ist, daß eine solche von Innen nach Außen kommende und als objectiv neben und unter den übrigen äußern Sinnenanschauungen sich geltend machende Anschauung, falls sie sich fixirt, und nicht in die Continuität oder Totaleinheit sämmtlicher Anschauungen gebracht werden kann und muß, so wie auch zuzugeben ist, daß eine Sinnentäuschung (Fallacia sensus) bei dieser von Außen nach Innen tretenden Sensation ungleich leichter und öfter, als in der von Außen uns zukommenden Sensation statt findet.

Erst die Erscheinungen des magnetischen Hellsehens machten in neuerer Zeit es möglich, zum Begriff einer concentrischen Sensation zu gelangen, und diese von subjectiven Einbildungen zu unterscheiden, mit welchen man sie meist bis dahin vermengt hatte, und unter welchen sie sich versteckt hielten, und so gelangte man denn auch zur Ueberzeugung, daß solche von Innen nach Außen gehenden Sinnenanschauungen ganz mit demselben Recht und unter denselben Bedingungen auf den Character der Objectivität Anspruch machen können, und (ohne unser Belieben) wirklich machen, mit welchem Recht und unter welchen Bedingungen die von Außen uns zukommenden (peripherischen) Sensationen als objectiv gelten. Eine Objectivität, welche übrigens von aller sogenannten Erklärung *) der Sensation unabhängig sich uns gibt oder aufdringt, wie wir denn so wenig wissen, warum wir mit dem materiellen Auge, als warum wir bisweilen ohne dasselbe sehen. Durch häufige, an Somnambulen gemachten Beobachtungen und Versuche hat man sich ferner überzeugt, daß diese concentrischen Sensationen, so wie sie frei von den materiellen Sinnenwerkzeugen statt finden, auch einem andern Gesetze, als jenem der von Außen (durch diese Werkzeuge) kommenden Sensationen bezüglich auf Raum (Hier) und Zeit (Nun

*) Mit solchen Erklärungen läuft es bekanntlich nur auf ein Läugnen der Sensation selbst hinaus, wie wenn man das Sehen durch das Tastgefühl erklären oder das Licht mit den Händen greifen will.

oder Jetzt) folgens, und zwar offenbar einem nichtmateriellen oder nichtirdischen, weßwegen die Benennung, die ihnen Ritter gab, indem er sie siderische nannte, ungleich richtiger war, als jene, auf die später Kieser verfiel, indem er sie tellurische nannte. Daß derlei Sensationen nur statt finden können, wenn das Gemüth des Menschen tiefer und inniger erfaßt ist*), und daß sie folglich stets, oder doch in der Regel mit einem lebhafteren Gefühle sich zeigen, als die von Außen kommenden Sensationen, ist zwar leicht begreiflich, entschuldigt aber den Irrthum nicht, in welchem noch Viele sich befinden, wenn sie solche, zur bestimmtesten Objectivität ins Licht herausgetretenen, Sensationen noch immer für dunkle, bloß subjective, gegenstandlose Gefühle halten, sie darum (im Gegensatz zu den von Außen, d. i. durch die materiellen Sinnenwerkzeuge kommenden, und, wie sie meinen, allein objectiven Sensationen) der dunklen Gefühlsregion ausschließend zuweisen, wobei nur zu bemerken ist, daß man unrecht hat, den Character der Subjectivität dem Gefühl ausschließend zu geben, da Object und Subject in ihm noch ungeschieden sind. Am häufigsten scheint wohl übrigens das Hören des Menschen auf solche Weise (nemlich von Innen) in Anspruch genommen zu werden, wenn schon nur äußerst selten dieses mit solcher Lebhaftigkeit geschieht, daß der Mensch wirklich eine Stimme von Außen zu vernehmen meint. Einem auf solche Weise dem Menschen eingestrahlten Gedanken müssen sich übrigens die jenem bereiten Worte natürlich associiren, und der Mensch muß folglich diesen ihm einerzeugten oder mitgetheilten Gedanken in seiner eigenen Sprache vernehmen, so wie dieses bei mehreren Menschen der Fall seyn müßte, denen ein und dasselbe Agens denselben Gedanken mittheilte, welchen Jeder doch nur in seiner eigenen Sprache vernehmen würde.

---

*) In den Momenten der genialen Begeisterung des Dichters und Künstlers ist es eben diese von Innen heraustretende, von Innen heraus bildende oder innbildende Sinnlichkeit, welche ihnen vorleuchtet, nicht die von Außen copirende, und jeder wahrhafte Dichter und Künstler ist in diesem Sinne Seher oder Visionär, so wie jedes ächte Gedicht und Kunstwerk das Denkmal einer Vision ist, folglich einer Inspiration, gleichviel hier, von welcher Art.

Des Lesers weiterem Nachdenken empfehle ich endlich noch folgende zwei Bemerkungen, welche sich natürlich aus dem Gesagten ergeben. Es zeigt sich nemlich Erstens hiemit das Ungegründete jener Annahme unserer neueren Spiritualisten, die dem von den materiellen Sinnenwerkzeugen Abgeschiedenen alle Sensation absprechen, wogegen es vielmehr wahrscheinlich ist, daß diese materiellen Werkzeuge (der materielle Leib) uns theils zur Sonderung und Regulirung, theils zur Dämpfung *) der concentrischen Sensationen gegeben sind. Zweitens wird aus dem Gesagten vermuthlich, daß diese von Innen nach Außen tretenden Sinnenanschauungen, wie wir solche im Traum, in Krankheiten und in Extasen erfahren, nahe mit jenem Zustande unserer Sensation verwandt seyn müssen, welcher unsrer nach dem irdischen Tode wartet, welche Verwandtschaft sich auch sonst auf mancherlei Weise kund gibt. Als solche Anticipationen unsers Zustandes nach dem Tode nehmen darum derlei Erscheinungen besonders das religiöse Interesse in Anspruch, und verdienen unsere ernste Beachtung und Nachforschung. Eine Nachforschung, welche uns beweisen wird, daß dasjenige, was wir als höchst ungewisse Zukunft unendlich ferne von uns wähnen, bereits in uns ist, und wir in ihm uns befinden, und daß die Benennung eines excentrischen und ekstatischen eigentlich unser materielles Leben betrifft.

*) Daß diese Dämpfung mit dem Fortschritt der Zeit, und gleichsam mit dem Verbrauch wie Mißbrauch der Materie immer abnehmen muß, ist begreiflich, und nur das Gespenster- und Geisterhafte unserer Krankheiten beweiset schon, daß wir gegen Wissen und Willen in der That, wenn auch im schlimmen Sinne, ungleich weniger materiell geworden sind, als unsere Vorfahren, wie denn eben so alle Künste und Industrieen, insoferne sie lediglich dem Naturgenuß dienen sollen, nur Beweise unserer Entfernung von der Natur sind.

XXXII.

Aus meinem Tagebuch.

(Eos. Jahrgang 1829. Nr. 33. 130. 148.)

Ich liebe den Lärm nicht, weil der Lärm nichts gut macht, und das Gute keinen Lärm macht.

Das Licht unserer Aufklärer ist kein anderes, als welches der Weltbrand von sich wirft, den diese Mordbrenner angezündet haben.

Wie die einzelnen Wahrheiten eines Systems (z. B. der Religiondoctrin) in einem organischen, d. i. solidarischen Verband stehen, so daß der Angriff auf eine Wissenschaft alle verletzt, so gilt dieses auch von dem socialen und solidären Zusammenhang alles Eigenthums in einer Nation. Die Verletzung des geringsten Eigenthums erschüttert und gefährdet alles Eigenthum, und vor allem jenes Eigenthum, welches der Schwerpunkt des gesammten Eigenthumsystems seyn sollte: ich meine jenes des Regenten. Der Besitz dieses Eigenthums verknüpft die Regentenpflicht des Schutzes alles Eigenthums mit dem eigenen Interesse des Regenten, uud ein eigenthumloser Regent würde als Söldling des abstracten Staats keine hinreichende Garantie für diesen Schutz gewähren.

Ich soll fremdes Gut nicht verlangen. Eigentlich aber kann ich es schon darum nicht erlangen, weil der unrechtliche Angriff auf dasselbe seine wahrhafte (auf den Socialverhältnissen beruhende) Substanz zerstört. Unrecht Gut thut nicht

gut. In dieser Zerstörungkunst des productiven Eigenthums hat es indeß unsere Finanzkunst und das Culturgesetz weit gebracht.

Es gibt Verlangen (Suchten, Begierden), welche erfüllbar sind, es gibt andere, die solches nicht sind. Wollt ihr von diesen letzten quälenden Suchten (Leidenschaften) den Menschen frei machen, so müßt ihr eine wahrhafte Sucht in ihm erwecken, welche befriedigt werden kann.

Suchet das Reich Gottes, sagte der Erlöser von aller Qual der Leidenschaften, und alles Andere wird euch zugeworfen werden, d. h. ihr werdet dieses Andere alles finden, wenn ihr es auch nicht sucht. So oft die geistliche Macht diesen Spruch vergaß, mußte sie dafür büßen.

Es gibt auch falsche, unerfüllbare Wissenssuchten, von denen die Menschen (als von Leidenschaften der Intelligenz) gleichfalls nur, nicht etwa (wie die fromme und nichtfromme Bornirtheit meint) durch Niederhalten alles Wissenstriebes befreit werden können, sondern nur durch Erweckung und Befriedigung des wahrhaften Wissenstriebes.

Der Mensch wollte Mensch ohne Gott seyn, aber Gott wollte nicht Gott ohne den Menschen seyn, darum ward er Mensch.

Die Heiden fühlten tief und schmerzlich den Stachel des Todes und den Schrecken der Verzweiflung. Christus zog die Spitze dieses Stachels aus der wunden Brust des Menschen. Dafür läugnen sie beide, die Existenz des Stachels und die ihres Befreiers. Dieses ist der Sinn aller neuern, das Böse läugnenden, Doctrinen.

Vor Allem hüte dich in der Welt vor jener Klasse von Menschen, welche sich dir als Dummköpfe oder Narren zeigen, so wie sie aufhören sich als Böswichter zu zeigen, und welche sich als Böswichter zeigen, so wie sie aufhören, sich als Dummköpfe oder Narren zu zeigen.

Wenn einige Philosophen in unserer Zeit mit der Behauptung von der Identität des Wissens und Seyns die Lehre vom Selbstbewußtseyn oder vom Geist erläutern wollten, so hätten sie hiebei die Identität des Wollens und Seyns, so wie endlich jene des Handelns und Seyns nicht außer Acht lassen sollen, und obige Behauptung wäre sodann eigentlich nur die gewesen, „daß der Geist (das selbstische Wesen) nur wissend, wollend und handelnd ist", so wie das Thier empfindend, begehrend und wirkend, und man hätte gegen diese Behauptung um so weniger einzuwenden gehabt, je gewisser es ist, daß diese indissoluble, ununterbrochene dreifache Actuosität des Geistlebens, so wie suo modo des Thierlebens, selbst in ihrer Contraction oder auch dann noch (mittelbar) erweislich ist, wenn die unmittelbare Aeußerung oder Erscheinung fehlt.

Das Selbstlose und noch mehr das Leblose muß folglich dagegen als jenes Seyende begriffen werden, welches nur dadurch entsteht uud besteht, daß es von einem Andern (Selbstischen) gedacht oder gewußt, gewollt und gewirkt wird. Womit sich das normale Verhältniß des Selbstischen zum Selbstlosen, des Lebendigen zum Leblosen oder die Priorität und Superiorität des Erstern begreifen, und der Irrthum aller materialistischen, naturalistischen oder pantheistischen Doctrinen einsehen läßt, welche dieses Verhältniß umkehren. Was nicht an und für sich ist, das kann nur dadurch seyn, daß es für anderes ist, für was aber ein solches ist, von dem ist es auch, und wenn die Kreatur nicht von sich, sondern von ihrem Schöpfer ist und lebt, so kann sie auch nicht für sich, sondern nur für ihren Schöpfer leben. Absolut an und für sich ist darum nur Gott als absoluter Geist, und was in dem Geschöpf auseinandertritt (das Ansichseyn oder die Natur, und das Fürsichseyn oder die Intelligenz), das ist in ihm identisch, für welche Identität das Wort Indifferenz ein schlechter Ausdruck seyn würde.

Eben so nahe liegt uns von diesem Standpunkte aus die Einsicht, daß alles Seyn oder Seyende unter die dreifache Kategorie sich stellt, nemlich als ein Wissendes, Wollendes und

Wirkendes, das von keinem Andern (Frühern oder Höhern) gewußt, gewollt und gewirkt ist, oder als ein zwar von einem Andern (Höhern) Gewußtes, Gewolltes und Gewirktes, was aber selber zugleich weiß, will und wirkt, oder endlich als ein Seyendes, was nur gewußt, gewollt und gewirkt wird, ohne selber zu wissen, zu wollen oder zu wirken. Unter die erste Kategorie fällt der Begriff Gottes, unter die zweite jener des Geistes, in so fern man ihn von Gott unterscheidet, endlich unter die dritte — jener der nichtintelligten, selblosen Natur.

Es versteht sich von selbst, daß, wenn hier von der selblosen Natur behauptet wird, daß sie gewirkt wird, man damit nur sagen will, daß ihr Wirken selber nur ein Gewirktes ist, in welchem Sinne ein französischer Schriftsteller von dieser Natur sagt: qu'elle n'agit pas, mais qu'on la fait agir.

Die Immanenzlehre (in Christi Sinn, indem er von Werken spricht, die der Mensch in Gott, oder nicht in Gott thut) sagt, daß der Mensch in Gott denken, wollen und thun soll. Ob nun zwar im Normalstand der in Gottes Denken denkende Mensch eben hiemit zum Wollen in Gottes Wollen und von da zum Thun in Gottes Thun befähigt wird, so stellt sich doch für den gefallenen und seine Immanenz in Gott erst wieder gewinnen sollenden Menschen diese Ordnung umgekehrt, weil nemlich dieser Mensch (was folglich von jedem Menschen, von jedem Volk, wie von der gesammten Menschheit gilt) zu dieser Immanenz nicht anders gelangt, als von der Immanenz im Thun zu jener im Wollen, und von der im Wollen zu jener im Denken oder Wissen.

Von dieser Immanenzlehre, welche Schreiber dieses seit langer Zeit gegen die Identitätlehre des Schöpfers und des Geschöpfs vertheidigte, ist es erfreulich, zu vernehmen, daß der von dem wahrhaft religiösgesinnten Verfasser der vor Kurzem in Berlin erschienenen „Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen" gemachte und gelungene Versuch, dieselbe der neuen Philosophie einzuoculiren, auch von H. Prof. Hegel die öffentliche Zustimmung in den Berliner Jahrbüchern der Literatur erhielt.

Merkwürdig ist es, daß die Physiker seit geraumer Zeit zu dieser Immanenzlehre sich bekannten, und daß man nur in der Philosophie des Geistes sie nicht gelten lassen wollte. Man könnte darum diesen Läugnern der Immanenz zurufen: Ihr gebt uns zu, ja ihr erlaubt nicht einmal im Geringsten daran zu zweifeln, daß auch nicht das kleinste Sandkorn sich allein bewegt und zu bewegen vermag, nemlich ohne die allgemeine, überall effectiv gegenwärtige Erde- und Weltschwere (Gravitation oder Attraction) zu afficiren und von ihr afficirt, kosmisch bestimmt und gerichtet, assistirt und geleitet zu seyn, sey es nun nur mittelst bloßer Durchwohnung, oder auch Innwohnung dieser Gravitation. — Nur aber die Bewegung und Gestaltung des Gedankens (somit auch des Wollens und innern Thuns) dünkt euch so nichtig, daß ihr wähnt, hier finde keineswegs ein ähnlicher Nexus und eine kosmische Assistenz oder Resistenz eines gleichfalls universellen Denkens, Wollens und Wirkens in Bezug auf jedes partielle oder individuelle Denken, Wollen und Wirken statt. Kurz, ihr gebt zu, daß alles sich Bewegende und Bewegte in diesem System sich immer nur zugleich bewegt, aber ihr erschreckt vor der Behauptung, oder ihr könnt sie nicht fassen: daß nicht minder alle denkenden, wollenden und handelnden Intelligenzen, wie alle Gestirne sich nur zugleich oder auf einmal bewegen, daß auch der in der tiefsten äußern Abgeschiedenheit Seyende in seinem innersten Denken und Wollen doch nie allein ist, oder, daß er nicht anders, als in und mit Gott zu denken und zu wollen vermag, oder außer und ohne Gott, oder endlich außer und gegen Gott. In so fern übrigens die Kreatur sich zwar der Innwohnung Gottes (seiner Liebe) zu entziehen vermag, nicht aber seiner sie durchwohnenden Macht, muß man freilich sagen, daß in diesem engern Sinne keine Kreatur außer Gott kommen kann, indem dieselbe aus der sie assistirenden Immanenz in Gott nur in die resistirende geräth.

So wie das oder der Selbstbewegliche nur in der Gleichwucht (das Gegentheil vom Abgewichenseyn) mit der Erd- und Weltschwere d. i. in der Immanenz mit ihr seine eigene Begründheit (Sicherheit oder Fermeté) und hiermit die Freiheit in sei-

ner Bewegung gewinnt und erhält (denn nur der Feststehende bewegt sich leicht und frei), so gewinnt und erhält jede endliche Intelligenz nur durch ihre Immanenz in oder durch ihre Gleichwucht mit der universellen oder absoluten Intelligenz die Sicherheit (Begründung) oder die Gewißheit und Freiheit ihres Denkens und Wissens (deren Wahrheit), so wie die Sicherheit und Freiheit ihres Wollens (Güte), endlich die Sicherheit, Kräftigkeit und Freiheit ihres Thuns und Handelns (Recht).

Von den drei Hauptzweigen unsers Wissens (der Theologie oder Gotteslehre, der Anthropologie oder Menschenlehre und der Physiologie oder Naturlehre) kann keiner zur Vollständigkeit gelangen, so lange man dieselben von einander abstract oder sogar im Widerstreit gegen einander pflegt, so lange z. B. der Physiologie (sonst Naturphilosophie genannt) deistische oder atheistische und selbst antitheistische Principien offenbar oder versteckt zum Grunde gelegt bleiben.

Man meint gewöhnlich einen unwiderlegbaren Beweis für das Wiedervergehen aller Kreatur mit dem Satz zu geben, „daß Alles, was anfängt, auch endet", weil man in der Gedankenlosigkeit nicht bemerkt, daß mit dem Wort Ende hier eigentlich die Vollendung gemeint ist, und dieser Satz folglich nur sagt, daß jede Kreatur, wie jedes Werk oder Produkt, was angefangen wird, auch seine Vollendung erhält oder erwartet. In diesem Sinne sagt der Apostel: Wenn Gott spricht: Noch einmal will ich bewegen, nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel, so zeigt dieses an, daß das Bewegliche soll verändert werden, als das Gemachte, auf daß da bleibe das Unbewegliche (Hebr. 12, 27). Denn eben die Beweglichkeit, Fallbarkeit oder Verderblichkeit der Kreatur soll aufgehoben werden, als mit welcher sie nothwendig unmittelbar anfängt, damit sie in und durch diese Aufhebung als Vermittlung vollendet werde. Eine Vollendung, welche, wie Augustinus lehrt, der Kreatur freilich nicht sofort angeschaffen werden konnte, und mit deren Erlangung sie zwar nicht aufhört, eine solche zu seyn, und aber doch was besseres und mehr wird, als sie war. Nur von die-

sem Standpunkt aus gelangt man zu einer vernünftigen, mit unserer Religion übereinstimmenden, Theorie der Zeitlichkeit und Ewigkeit in Bezug auf den Begriff der Kreatur.

Wenn man ein im Feuer hellglühendes Eisen ins Wasser wirft, so kömmt dasselbe als finster, hart, kalt u. s. f. zum Vorschein, und zwar nicht, weil es nun erst zum Eisen geworden ist, oder seine Natur erst hiermit erhalten, wie im Feuer selbe verloren hat. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Kreaturlichkeit in Bezug auf ihre Vollendung in Gott, welche die Schrift auch die Verklärung heißt, und der irdisch gewordene Mensch selber ist als ein solches Eisen zu betrachten, in welchem das göttliche Feuer erloschen ist, mit welchem göttlichen oder himmlischen Feuer in ihm, als einem nicht geraubten, sondern ihm gegebenen und anvertrauten Feuer, dieser Prometheus die finster gewordene Natur und Kreatur außer sich wieder hätte anzünden und verklären sollen.

Moral- und Religionwidrig sind alle jene anthropologischen und physiologischen Doctrinen, welche diese ursprüngliche Bestimmung des Menschen als eines Vollenders und Verklärers der Natur, somit Segenspenders in ihr, verkennen und verdüstern, und welche dieselbe somit niedriger fassen, als z. B. Paulus diese Bestimmung des Menschen fasset, indem er von dem ängstlichen Warten und Seufzen der Kreatur nach der Offenbarung der Kinder Gottes spricht, durch welche Offenbarung (nemlich des Bildes Gottes im Menschen) die Kreatur erlöset wird vom Dienst des Eitlen, Zeitlichen (der Gottesleere, der Gottesferne). — Ich sage: alle jene Anthropologieen und Physiologieen sind mit der Religion unverträglich, welche diese Fundamentallehre derselben (vom Menschen als Bild Gottes, von dessen Entstellung und Wiederherstellung) nicht als solche anerkennen, und den Menschen nicht als Gottesbild und Mikrotheos, sondern als bloßes Natur- und Weltbild (Mikrokosmus) in einer Welt ursprünglich auftreten lassen, welche als der vollen Manifestation Gottes verlustig und somit Gottesleer und Gottesfern geworden, einer solchen Repräsentation Gottes allerdings bedürftig war.

Nur wenn man über diese, durch die Religiondoctrin uns bekannt gewordene, ursprüngliche Bestimmung des Menschen vollkommen im Klaren ist, kann man dieses auch sowohl über jene frühere Weltkatastrophe seyn, welche der Sendung des Menschen vorherging, als über den Fall des Menschen selber, welcher, wie die Schrift sagt, in Ehren war, aber es nicht verstanden hat, und den unweisen Thieren gleich ward, hiermit aber, nemlich durch die Verlöschung des Bildes Gottes und die Entzündung des Thierbildes oder Astralgeistes in sich, auch in die Natur um sich, anstatt des Segens den Fluch, d. i. die Flucht der göttlichen, durch ihn vermittelten Gegenwart brachte, so gering auch dermalen die noch vorhandenen Spuren eines solchen ursprünglichen, wechselseitigen plastischen Einflusses und gleichsam Versehens der Natur an dem Menschen und dieses an jener sind.

Ebenso gelangt man zum vernünftigen Begriff des Sacraments, wie denselben die Kirche aufstellt, nur durch die Erkenntniß sowohl der ursprünglichen Stellung des Menschen zur Natur, in welcher er über letzterer, als unabhängig von ihr oder naturfrei, wenn schon nicht naturlos, stund, als durch jene seiner secundären Stellung zu dieser Natur, in welche er sich durch seinen Fall oder durch sein Anheimfallen derselben und ihrer Macht, zu ihr gebracht sah. Merkwürdig und lehrreich ist, was hierüber Thomas von Aquin sagt, indem er den Begriff der Offenbarung im engern Sinne dieses Wortes mit jenem des Sacraments zusammenstellt, insofern der Mensch beider erst durch den Fall bedürftig geworden ist. „Vor dem Fall, sagt dieser tief- und scharfsinnige Denker, oder im Unschuldstand waren die Sacramente darum nicht nöthig, weil in der Integrität dieses Standes das Obere das Niedrige beherrschte, und auf keine Weise von Letzterem abhängig war; wie es denn gegen diese Ordnung gewesen seyn würde, falls die Seele sowohl zu ihrer Vollendung in der Erkenntniß, als im Willen und ihrer Kraft irgend eines Leiblichen bedurft hätte, oder falls die Bewegung des Geistmenschen von der Natur, und nicht die Bewegung der Letztern von Ersterem ausgegangen wäre. Wo-

gegen der Mensch nach dem Fall allerdings dieser leiblichen Dinge als Leiter höherer Actionen oder Reactionen bedarf."— Für den gefallenen Menschen gilt darum jener Satz: daß nichts in seiner Intelligenz und in seinem Willen ist, was nicht auch in seinen Sinnen, Begierde und Leib (nihil est in intellectu quod non fuit [seu est] in sensu) in einem ganz besondern Sinne, und die Kirche hat längst schon diesen Satz als Grundsatz für die Theorie, wie für die Praxis, ausgesprochen im Gegensatz gegen jene seichte, sich spiritualistisch nennende, Theorie und Praxis, gemäß welcher man ausschließend sich nur an den an eine schlechte Sinnlichkeit gebundenen, und in dieser gleichsam zu Grund gegangenen Geistmenschen wenden zu können und zu müssen vorgibt, diese Sinnlichkeit indessen unberührt lassend, ihn ihrer verderbenden Macht ungestört überläßt.

F. B.

XXXIII.

Ueber die unsichtbaren Feinde der Wissenschaft und Societät.

(Eos. Jahrgang 1829. Nr. 140, und Nr. 146 mit Bezug auf die Glosse von J. G. in Nr. 142.)

Letzthin ward in einer öffentlichen Rede von einer unsichtbaren Hand gesprochen, welche bemüht seyn soll, ein bedeutungsvolles und lehrreiches Blatt der neuesten Weltgeschichte gleichsam taschenspielermäßig wieder umzuschlagen und unserm Auge zu entrücken. Nun sehen wir freilich die Bemühungen vieler Kinder der Revolution, welche uns dieses bedeutung- nnd grauenvolle Ereigniß gerne wieder vergessen machen möchten, wie wir die Bemühungen Anderer sehen, welche einzig dahin gerichtet sind, dieser Revolution (in der religiösen und bürgerlichen Societät) eine Geschichtlichkeit und folglich Legitimität oder Autorität zu vindiciren, wobei es ihnen jedoch, weil die Revolution als Sünde und als negatives Geschehen keine positive Geschichte hat, im Gegentheil aller Geschichte Feindin ist, freilich nicht besser geht, als es Napoleon mit seinem Cichoriensurrogat von einem neuerfundenen und per generationem aequi-vocam entstandenen Adel ging. Indessen sind es eben nicht unsichtbare Hände, die wir hier wirksam sehen, sondern es sind nicht bloß sichtbare, sondern sehr fühlbare Hände und Fäuste, welche auch keineswegs spielend uns in die Taschen greifen, vor denen wir uns in Acht zu nehmen haben, wenn schon in einem andern Sinne eine solche Warnung vor einer unsichtbar feindlich und mordend *) in die Continuität und Tradition der Geschichte

*) Das Gesetz „Du sollst nicht tödten" übertritt sowohl Derjenige,

greifenden, und der conservirenden und restaurirenden Evolution derselben überall eine destruirende Revolution zu substituiren strebende Hand zu keiner Zeit, am wenigsten in unserer, überflüssig erscheint. — Ehe es nemlich dahin kommen konnte, daß man, nicht mit dem bloßen Umschlagen einzelner Blätter der Weltgeschichte sich begnügend, diese herauszureißen sich bestrebte, mußten freilich erst manche unsichtbaren Einleitungen hiezu getroffen werden, und was es mit jener unsichtbaren Hand überall, in der Geschichte, wie in der Natur, für eine Bewandtniß hat, davon belehrt uns schon letztere. Wir sehen nemlich diese Natur, welche steif auf ihre alten Formen hält und allen neuen Organisationsversuchen widersteht, doch unaufhörlich von einer unsichtbaren, dem Leben feindlichen Hand befehdet, welche überall der tradirten Fortpflanzung eine nichttradirte, ohne nachweisbare Filiation oder wie man sagt per generationem aequi-vocam entstehende obscure Findelbrut mit tantalischem Streben zu substituiren sucht. Wenn schon einige ältere und neuere Naturbeschreiber oder Naturschreiber hierin anderer Meinung sind, und jene aus Fäulniß und Gift oder dem Urschleim und Urschlamm herauflangende unsichtbare Hand uns für die primitiv schaffende, herablangende geben wollen, womit sie indeß schon gegen die Logik des Primaners verstoßen, welcher bereits so viel weiß, daß das Weltei eine Welthenne voraussetzt, wie die Fäulniß Etwas, was in Fäulniß übergegangen ist, oder wie die Lüge die Wahrheit, der Tod das Leben voraussetzt.

Zu einer Zeit, in welcher die gute alte Sache zu ihrer Vertheidigung gegen die schlechte neue Sache in demselben Verhältnisse wieder Talent und Intelligenz gewinnt, als die Vertheidigung der letztern sie verliert, ziemt es sich nicht mehr, die Spuckgeschichte von Obscurantismus u. dergl. wieder neu uns geben zu wollen, und Diejenigen, welche sich mit der Pflege der Wissenschaft abgeben wollen, haben wahrlich etwas Besseres zu thun, als in diesem Sinne die Zionswächter einer Aufklärung zu machen, von deren petite santé sie uns eben keine

---

welcher die Continuität der Manifestation des Lebens im Raume zerreißt, als Jener, welcher dieser Manifestation Continuität in der Zeit zerreißt.

ermuthigende Schilderung geben. Wie es nemlich nicht zu läugnen ist, daß der jedesmalige gute oder nicht gute Zustand der Wissenschaft oder der Doctrine sich in jenem der Societät spiegelt, so ist es auch nicht zu läugnen, daß eine destructive, weil von dem Positiven, als seiner Begründung oder Fundus sich erst losgerissen, sodann ihm sich entgegengesetzt habende Negativität das Uebel ist, an welchem gleich einer galoppirenden Schwindsucht beide, die Wissenschaft und die Societät dermalen leiden. Das Problem der Societät, wie der Wissenschaft kann darum nur dasselbe seyn, nemlich an die Stelle der zerstörenden Opposition überall die wachsthümliche Mitte wieder treten zu lassen, um die durch jene Trennung und Opposition des Mobiliars vom Immobiliar, der Geldmacht oder der industriellen von der Grundmacht, der Intelligenz von der Tradition und vom Glauben — gewonnenen Kräfte der Erstern den Letztern wieder wachsthümlich, folglich versöhnend einzuverleiben, und hiermit der Verwesung einerseits, sowie der Versteinerung andererseits Abhilfe zu leisten. F. B.

(Da die folgende Erklärung des Verfassers die Kenntniß der Glosse, worauf sie sich bezieht, voraussetzt, so möge sie hier eine Stelle finden:

Glosse zu Nr. 140 der Eos.

(Eos 1829. Nr. 142.)

Dem Aufsatze über die unsichtbaren Feinde der Wissenschaft und Societät soll diese Glosse gelten. Der Aufsatz ist, wie Alles, was aus dieser Feder fließt, scharfsinnig, eindringend, geistreich und gedankenkräftig. Sehr gut ist, was er über die beiden Hände beigebracht: die Eine, die von Oben Segen spendet, die Andere, die von Unten herauf den Fluch austheilt; sehr vortrefflich, was er uns über die Kinder des Fluchs berichtet, die mit Unfruchtbarkeit geschlagen, nicht Stämme bilden, noch Geschlechter, vielmehr sich unter einander selbst verschlingen, während die Kinder des Segens in ununterbrochener Kette die Ahnen an Kindeskinder knüpfen. Ungemein einleuchtend ist die gegebene Deutung des Gesetzes „Du sollst nicht tödten" eingegangen, daß nemlich das Gesetz sowohl von Demjenigen übertreten werde, der die Continuität der Manifestation des Lebens im Raum zerreiße,

als von Jenem, welcher dieser Manifestation Continuität in der Zeit unterbreche. Dabei aber ist dem Glossator eingefallen, es ordne diesen beiden Fällen ergänzend sich noch ein dritter bei, wenn nämlich die Continuität der im Worte sich ausdrückenden Gedanken eines Mannes unter sich, und mit seiner moralischen Persönlichkeit gewaltsam unterbrochen und zerrissen werde, und da hat es ihn und viele Andere beim ersten Anblick bedünken wollen, als habe der gerühmte Aufsatz gleich mit den ersten Perioden schon ein solches Attentat verübt. Wenn ein Mann, von dem alle Welt weiß, daß er von je ein abgesagter Feind seichter, rationalistischer Aufklärerei gewesen, und dabei nie vor irgend einer großartigen Idee erschrocken, in einer öffentlichen Rede von einer Zeit redet, wo so viele Gefahren drohten, und eine unsichtbare Hand wieder eines der schweren inhaltsvollen Blätter der Weltgeschichte umzuschlagen scheine, dann hat Jeder, der diese Worte gehört, schlecht und recht die Hand auf die Hand der Vorsehung, die inhaltsvollen Blätter aber auf Das, was im Orient sich vorbereitet, ausgedeutet. Wer nun andere Deutung unternimmt und die Spuckgeschichte des Obscurantismus darin erblickt, muß der Continuität des Mannes, der gesprochen, sicher seyn, sonst hat er an ihm schreiendes Unrecht ausgeübt, und dies Unrecht kehrt, wie immer, auf seinen Thäter zurück, und indem es sich zwischen ihn und seine Worte trennend und störend setzt, unterbricht es sein eigenes inneres Continuum. Dies Unrecht aber auf dem Verfasser jenes Aufsatzes haften zu sehen, muß Jeden schmerzen, der, wie der Schreiber dieser Worte, sich zu seinen Freunden rechnet, und er setzt daher gern einen untergelaufenen Irrthum voraus, da er geflissentliches Mißverstehen, das selbst durch vorhergegangene unverdiente Kränkung nicht gerechtfertigt wäre, durchaus unzuläßig findet. Er liest daher die anstößige Phrase also: Letzthin ward in einer öffentlichen Rede von einer unsichtbaren Hand gesprochen, die sich bemüht, ein bedeutendes Blatt in der Weltgeschichte neuerdings wieder umzuschlagen; dem Hörer ist dabei zugleich jene andere Knochenhand erschienen, die gleichzeitig jenes Blatt taschenspielermäßig zurückzuschlagen, und gaukelnd, unter dem Vorwand einbrechenden Obscurantismus abzuwenden, unserm Auge zu entrücken versucht. — Indem der Glossator diese, wie er glaubt, bessere Lesart dem Verfasser zur Prüfung hingibt, denkt er in seinem Sinne, die Ueberlegung, daß er diese Genugthuung dem Verletzten, sich selber nemlich, schuldig sey, möge ihn wohl zur Billigung und zum Beitritt bestimmen. Die gute christliche Sache, die er tapfer vertreten hilft, scheint dieser Ansicht zugethan, und die Eos selber, die genug ernsten Streites hat, um nicht mit selbstgemachten Phantomen sich herumschlagen zu dürfen, möchte sich ihr ebenfalls in aller Einfalt und Bescheidenheit beigesellen. J. G.)

Erklärung.
(Eos 1829. Nr. 146.)

Da die Glosse in Nr. 142 der Eos sich lediglich an mich wendet, so sollte ich sie billig mit Stillschweigen umgehen, weil aber ein solches Stillschweigen als Nichtbeachtung eines freundschaftlich gemeinten Worts mir mißdeutet werden könnte, so verlangen eben Freundschaftlichkeit und Höflichkeit, daß ich dieses Wort in gleichem Sinne erwidere.

Ich bin völlig mit dem Herrn Verf. dieser Glosse darin einverstanden, daß, wer sich in der Vertheidigung der guten Sache von Feindschaft oder Freundschaft leiten läßt, dieser Vertheidigung sich unwerth bezeugt, und so zeigt denn auch mein glossirter Aufsatz, daß ich von einem allerdings unbestimmten Wort einer öffentlichen Rede nur Veranlassung nahm, zu einer Sache sofort überzugehen, vor welcher jede Persönlichkeit zurücktreten muß, einer Sache, welche nicht etwa ein Phantom oder Hirngespinnst ist, und welche sich zur Verhandlung in der Eos besser eignet, als alle Persönlichkeit-Verhandlungen pro et contra. Wenn übrigens der Herr Verf. jener Glosse und Andere jenem unbestimmten Ausdruck (des Umschlagens eines Blattes der Weltgeschichte durch eine unsichtbare Hand) den frommen Sinn unterlegten, daß hiemit die Hand des lieben Gottes im dermaligen Türkenkriege gemeint gewesen sey, so haben mehrere meiner Bekannten mit mir diesen Ausdruck dahin gedeutet, daß entweder jene Obscuranten damit gemeint wären, welche durch die Revolution und ihre Fortsetzung nicht klüger geworden sind, oder auch jene Liberalen, welchen daran liegt, daß man über sie und diese Revolution nicht klüger werde, und welche darum beide allerdings ein Interesse haben, dieses Blatt der Geschichte umzuschlagen, oder so zu sagen, Volte mit ihm zu schlagen, wogegen der liebe Gott kein Blatt der Geschichte umschlägt, sondern will, daß wir sie alle nebeneinander im Auge behalten sollen.

Franz Baader.

XXXIV.

Aphorismen aus verschiedenen Zeitblättern.

(Aus der Eos, der Augsb. allg. Ztg., dem bayer. Landboten, dem bayer. Volksfreund und den deutschen Theeblättern.)

1. Wechselseitigkeit der Pflichten und Rechte.

(Eos 1828. Nr. 97)

In dem letzterschienenen russischen Kriegsmanifest gegen die Türken liest man die sehr richtige Bemerkung, daß Nichtachtung seiner Rechte mit der Nichtbeachtung seiner Pflichten, und umgekehrt, zusammenfallen. Dieses gilt von den Rechten der einzelnen Stände, welche Rechte, insofern diese Stände verschieden sind, gleichfalls nothwendig verschieden seyn müssen, und ein Stand (sey es Adel- oder Bürgerstand), der nicht auf diese seine ihm eigenen Rechte als auf sein Eigenthum hält, wird auch in demselben Verhältniß die Rechte anderer Stände oder seine Pflicht verletzen. Dieses gilt aber par excellence vom Regenten in Bezug auf die Regirten, und die französische Revolution hat uns bewiesen, wie listig die Jakobiner es anzufangen wußten, um den Regenten erst auf seine Rechte unachtsam und für selbe schlaff zu machen, ja sie ihm als sein ausschließendes Eigenthum ganz zu entziehen, damit sie in ihm ein um so bereitwilligeres Werkzeug fänden, die eigenen Rechte der Regirten anzugreifen, und ihn seine Regentenpflicht verletzen zu machen.

---

2. Ueber die Emancipation der Katholiken in Irland.

(Eos 1829. Nr. 45.)

Ungeachtet des Lobpreisens (s. Allg. Ztg. vom 16. März) der Art und Weise, auf welche diese Emancipation nun durch-

gesetzt wird, kann man doch nicht verkennen, daß diese Maßregel eine politisch gezwungene ist, weil sie eine halbe ist, und das Princip des Rückwärts- oder Vorwärtsgehens bereits in sich hat. Man kann nemlich die katholische Religion nicht wollen, ohne die Kirche zu wollen, und wenn auch die englische Regirung mit dem Oberhaupte der Kirche nicht unmittelbar verkehren will, so sieht man doch nicht ein, wie sie mit den katholischen Bischöfen nicht verkehren wollte, und warum also diese nicht ebensogut, als die anglikanischen, Sitz und Stimme im Parlament haben sollten, wo sie dann freilich den König nicht als obersten Bischof anerkennen könnten. Es zeigt sich hier abermal die Schwierigkeit, welche eintritt, wenn Regent und Regirte verschiedener Religion sind, und wenn Das, was beide einen sollte (nemlich der Cultus), sie von einander scheidet. Oder man sieht das Impракticable einer Theokratie ein, denn eine solche muß man es wohl nennen, wenn die geistliche und und weltliche Macht in einer Person vereint sind. Gegen welche Vereinigung bereits Dante in seiner Divina Comoedia als Grund anführt, daß sodann die geistliche und weltliche Wacht aufhören, sich voreinander zu scheuen, und sich einander nichts mehr übel nehmen. — Wenn übrigens das sich politisch Verschlossen- und Abgeschlossenhalten eines Staates gegen und von allen übrigen seinem Sichoffenhalten nicht widerspricht für Wissenschaft, Kunst und für Alles, was die Humanität als solche betrifft und interessirt, so sieht man nicht ein, warum sein Sichoffenhalten gegen die Weltkirche (denn eine solche, und kein bloßes Nationalinstitut ist doch wohl die katholische Kirche) seiner politischen Verschließung und nationalen Selbständigkeit widersprechen sollte. Vielmehr beweiset die Geschichte und die Natur der Sache das Gegentheil, und man weiß darum keinen vernünftigen Grund anzugeben für das, besonders in katholischen Staaten, neuerdings bei jeder Gelegenheit sich erhebende Geschrei gegen die Kirche, als politischen Status in Statu, und für die so oft, besonders in Frankreich, ins Lächerliche und Absurde gehende, ja bisweilen wie die Wasserscheue zur Tollheit sich steigernde Kirchenscheue, falls nicht hier die Maxime Divide et Impera! zum Grunde liegt, oder ein besonderes Interesse,

welches nur durch eine Discordanz des Staates mit der Kirche und nicht durch eine Concordanz beider seinen Zweck erlangen zu können hofft.

---

3. Funktion des Adelstandes.
(Eos 1829. Nr. 81.)

„Was immer die Staatskünstler erdacht haben, die Willkür des monarchischen Selbstherrschers zu beschränken, als nemlich 1) eine für ewige Zeiten feststehende, von einem Erhalttungsenat bewachte Constitution, 2) eine bei jedem Regirungwechsel neu zu entwerfende und von dem neuen Fürsten zu beschwörende Capitulation, 3) die Theilung der Gewalten, 4) eine in die Verfassung selber gelegte Opposition, 5) die Oeffentlichkeit der Regirungverhandlungen und die Preßfreiheit — dies Alles wird gegen den entschiedenen bösen Willen eines Fürsten und seiner Minister doch immer unwirksam seyn und auf mancherlei Weise eludirt werden können.

„Dagegen muß man unter den kräftigen und wirksamen Mitteln, dem Mißbrauch der höchsten Gewalt in der Monarchie vorzubeugen, den zwischen dem Thron und dem Volke mitten inne stehenden (durch bedeutenden Güterbesitz unabhängigen) Adel obenanstellen, weil das Wesen des Adels darin besteht, daß er einen Körper bildet, welcher mit den seinem Stande entsprechenden unantastbaren Vorrechten ausgerüstet, selbständig und mächtig genug ist, um 1) den gesetzlichen Hüter (Conservator) der Constitution, 2) den Eiferer für die Ehre und den Glanz des Thrones (salus populi gloria principis; aber auch gloria principis salus populi!), 3) den gebornen Freund und Rathgeber des Fürsten und dessen getreuester Diener, falls er constitutionmäßig regirt, 4) aber auch den natürlichen Beschützer der Nation und den unbezwinglichsten Gegner des Mißbrauchs der höchsten Macht vorzustellen".

Diese Worte eines gediegenen vaterländischen Schriftstellers (des Prof. Rixner in seinen „Aphorismen der gesamm-

ten Philosophie" Bd. II. S. 176) sind um so beachtenswerther, als vielleicht in keinem deutschen Lande der hier aufgestellte politische Begriff des Adelstandes mehr verdunkelt worden ist, als in Bayern, nicht etwa wegen der Gebrechen und Mängel der Adeligen, welche man nicht dem Adel als Stand beimessen kann, und welche um so lebhafter (wie dies für den Priesterstand und für jeden Stand überhaupt gilt) das Bedürfniß der Nothwendigkeit seiner Restauration hätten fühlbar machen sollen, sondern aus ganz andern Ursachen. Nicht allein fand nemlich die rohe, lügenhafte und dumme Vorstellung, welche der Sanscülotismus in Frankreich mit dem Wort Aristokrat verband, vielleicht nirgendwo leichtern, bereiteren und bleibenderen Eingang, als in Bayern, nicht allein war man beflissen, der Beamtenkaste eine wahre Aristokratophobie einzuimpfen, gleichsam als Weihe und Initiation für den anzustellenden Staatsbeamten, sondern man steigerte den Lärm und Verdacht gegen die Uebermacht der Aristokratie in demselben Verhältniß, als diese kraftloser und ohnmächtiger, und gegen die Argyrokratie unbedeutender geworden war. Ganz so, wie man auch anderswo zur Zeit der tiefsten politischen und intellectuellen Unbedeutendheit der Kirche den größten Lärm über ihre politische und geistige Uebermacht machte, und auch noch macht. Dem Adel ging es in dieser Hinsicht bei uns wie den Katholiken, und Jener mußte es ebensowohl als eine besondere Gefälligkeit von den Nichtadeligen ansehen, wenn diese ihm nur günstig erlauben wollten, daß er noch forteristirte, wie dieses bei den Katholiken in ihrem Verhalten zu den Nichtkatholiken der Fall war. Und so wie dem Angriff auf den Adel unter der heuchelnden Maske einer Vertheidigung der Monarchie die Ueberzeugung zu Grunde lag, daß keine Monarchie (deren Schwächung man wollte) ohne einen kräftigen Adel feststeht, so lag dem Angriff auf die katholische Kirche unter dem Schein, das Christenthum zu purificiren, die Ueberzeugung zum Grunde, daß mit der Tilgung des Katholicismus sofort das Christenthum als öffentliches und sociales Institut zu Grunde gehen müsse; eine Ueberzeugung, welche übrigens auch im guten Sinne in neueren Zeiten so klar geworden ist, daß es vorzüglich hellsehende protestantische Regen-

ten waren, welche sich der Kirche gegen die zerstörenden Angriffe auf selbe von Seiten des Usurpators in Frankreich am entschiedensten annahmen.

---

4. Das Christenthum als Culturprincip.

(Eos 1829. Nr. 87.)

Dem Verhalten des Menschen zu Gott entspricht sein Verhalten zum Grund und Boden, dem Cultus die Cultur, und wie er mit seinem Vater im Himmel steht, so steht er mit seiner Mutter — der Erde. Das Christenthum hat nun, wie die Geschichte und Topographie aller Länder *) beweist, dieses Verhältniß anders gestellt, als es im Heidenthum war; es hat dieses Verhältniß des Mannes zur Erde (gleich jenem zum Weibe) inniger, unauflösbar (sacramentalisch) gemacht, und gleichsam beide in ihrer wechselseitigen Entfremdung und hiermit beiderseitigen Verwilderungnoth und wenigst precären und unverbürgten Verbindung mit einander versöhnt, und in treuer Liebe (Ehehaft) organisch, im höchsten Sinne dieses Wortes, verbunden **). Weil nur der mit Gott versöhnte Mensch auch mit seinem Nebenmenschen und selbst mit der niedrigern, ihm

*) Kein deutscher Staatskundiger hat das hier angedeutete christliche Culturprincip richtiger und klarer in all seinem offenkundigen und geheimen Wirken nachgewiesen und zwar für die Binnenstaaten vom Boden der Geschichte und Topographie aus, als der königl. bayer. Legationsrath Freiherr v. Koch-Sternfeld, durch dessen lehrreiche Schriften man sich völlig in Stand gesetzt fände, eine — wills Gott! bald von einer Akademie gestellte Preisaufgabe zu beantworten: „Wohin es in diesen Binnenstaaten mit der beschleunigt zunehmenden, von der Patrimonialwirthschaft sich losreißenden und diese sich subjicirenden alleinigen Geldwirthschaft und mit dem Project kommen muß und wird, auch die Kirche zu mobilisiren, und den Staat von ihr, d. i. vom Christenthum zu emancipiren?"

**) Daß Boden und Mensch in ihrer Cultur und Productivität solidarisch sich mit einander (als necessitate conjuncti) verbunden zeigen, ist als Factum keinem Zweifel unterworfen, und es ist die Sache des Philosophen, dem Grunde dieser solidairen Verbindung beider und ihrer wechselseitigen Civilisirung nachzuforschen.

ursprünglich gehörigen Natur versöhnt, und hiemit befreundet oder heimlich (heimathlich) wird; weil die Liebe Gottes sich als Liebe des Menschen und als Liebe der Natur (der Mutter Erde) fortsetzt, und weil endlich alle wahre, großartige Cultur nur von dieser Liebe des heimathlichen, bleibenden (und nicht in wilder Ehe walzenden) Stamm- und Familienbodens, nicht aber von kurzsichtig-eigennütziger, rationalistisch-spießbürgerlicher Industrie ausgeht. Eben darum hat aber das Christenthum (dessen erste Verbreiter wir z. B. in Deutschland ihr Culturgeschäft des Menschen und des Bodens zugleich, gleichsam mit einem beiden zu gut kommenden Exorcismus, beginnen sehen) eine Vaterlandsliebe im höhern Sinne begründet, indem es alle Social-Institute (als Bürgschaft-Institute für die Societas oder Civitas) auf eine neue Weise mit dem heimathlichen Grund und Boden verband, verpflichtete und immobilisirte. Mit der Schwächung des Christenthums sahen und sehen wir darum diese Bande in demselben Verhältniß wieder erschlaffen und sich lösen, hiermit aber die Menschen zusammt ihren Instituten sich abermal mobilisiren und anorgisch punktualisiren, oder in jenen gleichförmigen Grundbrei sich auflösen, welchen man in neueren Zeiten die Nation nennt.

Der wechselseitigen organischen Bürgschaft (dem Geborgenseyn und der Assecuranz) folgte die Noth der Unsicherheit (instabilis terra); mit dem Credo verschwand der Credit, mit dem Verschwinden des letztern trat natürlich die Geldnoth und mit dieser der Geldwucher und die Geldmacht ein, und man kann sich nicht erwehren, bei dieser allgemeinen Mobilisirung Alles bis dahin Festbestandenen *) an die Mobilisirung des ersten Verbrechers (Kains) sich zu erinnern, welcher zu Gott sagt: „Du hast mich vertrieben aus deinem Lande und muß unstät und flüchtig (verflucht) seyn vor dir;"— so wie denn auch der Kainitische Stamm der erste industriöse und rationalistische ward.

---

*) Als das Organisiren hier zu Lande recht im Gange war und ein Kanzleibote oder Bureaudiener einen andern frug: Ob er noch in demselben Büreau wäre? antwortete ihm dieser: Nein, wir sind jetzt Alle auseinander centralisirt worden.

Wenn nun aber die Civitas und alle ihre Institute mehr oder minder grund- und bodenlos geworden sind (und man sieht nicht ein, wo dieses aufhören und wie der Thron selber diesem Erdbeben entgehen soll?); — so begreift man doch ohne sonderlichen Aufwand von Scharfsinn, daß eine gründliche Restauration der Civitas nur damit zu bewerkstelligen ist, daß man diesen Instituten, Corporationen rc. wieder zu Grund und Boden behilflich ist, und daß man diesem oder dem Grundbesitz wieder von dem Druck aufhilft, mit welchen die Geldmacht und das Purification- und Soldsystem ihn überbürdet. Denn nicht auf Einschreibungen ins große Sünden- und Schuldenregister oder auf Pensionen und Sold können jene Institute basirt (fundirt, von Fundus, Boden) werden, sondern nur auf heimathlichen Grund und Boden.

---

5. Ueber den Begriff der Theokratie.

(Eos 1829. Nr. 93.)

Es ist ein von den gemäßigten und gutgesinnten Akatholiken seit einiger Zeit eingeführter Gebrauch, das Wesen des Katholicismus als eine Theokratie vorzustellen, welche aus dem Christenthum im Mittelalter sich ausbildete, in der That also folglich bereits lange antiquirt seyn würde. Man muß aber katholischer Seits gegen diese (aus jenen falschen Decretalen geschöpfte und in diesen ausgesprochene) Vorstellung, welche theils geschichtlich rechtlich, als nemlich bona fide entstanden, theils sentimental, durchgeführt wird) um so mehr protestiren, als hiermit der Katholicismus selbst als ein Geschehenes (Verbrauchtes) und nicht mehr Bestehendes oder nicht mehr Nöthiges erklärt wird. Daß es in der europäischen Culturgeschichte eine Zeit gab, in welcher der römische Stuhl der Focus der weltlichen Diplomatie war, dieses war ebenso natürlich, gut und nothwendig, als daß die ersten christlichen Missionäre in Deutschland Cultivateurs waren; aber der Priester hat, nachdem er aufhörte zu cultiviren, so wenig in seiner priesterlichen Funktion aufgehört nothwendig zu seyn, als der römische Stuhl

aufhörte in der Welt nothwendig zu seyn, nachdem er nicht mehr Vermittler und Schlichter der Welthändel war. Begreiflich ist es nun freilich, daß eine solche Vorstellung des Katholicismus als einer Theokratie bei den weltlichen Regenten Eingang fand, und daß sie sich's gefallen ließen, wenn man ihnen sagte, daß ihnen mit der Wiederanheimstellung ihrer zum Theil administrirt und sequestrirt gewesenen weltlichen Rechte auch die geistliche Macht anheimgefallen (delegirt worden) *) sey. — Indessen ist dem Christenthum und folglich dem Katholicismus der Begriff einer Theokratie (wohin vor Allem der Glaube der Delegation der weltlichen Macht durch die geistliche gehört) fremd, und die Kirche befand sich nicht nur immer dann am besten, wenn sie am wenigsten mit Welthändeln behelligt war, sondern sie erfuhr auch immer die Wahrheit des evangelischen Spruches, daß, falls sie nur das Reich Gottes (zu erhalten und zu verbreiten) suchte, ihr alles Uebrige (weltliche) zugeworfen ward. Die allgemeine Kirchengeschichte gibt uns nur ein Beispiel einer wahrhaften Theokratie, nemlich an der mosaischen, welche mit Moses' Tod erlosch, und Alles, was seitdem diesen Namen trug, war die Sache nicht mehr, so wie man es etwa nicht Theokratie wird nennen wollen, wenn ein weltlicher Regent (z. B. der König von England) sich als Kirchenoberhaupt oder als Papst benimmt (gerirt).

Wie durch die Scheidung der weltlichen und geistlichen Macht und Autorität die Freiheit der christlichen Societät verbürgt ist, so führt ihre Confundirung (sey es nun, daß die Kirche den Staat, oder daß dieser jene verschlingt) zur Despotie, und in diesem Sinne ist der Fürstenknecht so schlecht, als der Pfaffenknecht, so wie im Gegentheil der freie Fürsten- und Kirchendienst sich wechselseitig verbürgen.

---

*) Am Schlimmsten machten es Jene, welche sich die kirchliche Macht vom Volke delegiren ließen, weil sie hiemit das Princip einer Delegation von Unten sanctionirten, und die Anwendung vom Größern (der geistlichen Macht) auf das Kleinere (die weltliche) leicht war.

6. Bedeutung des Tricolor.
(Eos 1830. Nr. 156.)

Die christliche Societät und ihre Freiheit gestaltet und assecurirt sich ihrer Natur nach in den drei Ständen des Clerus, der Aristokratie und der Demokratie (Tiers-Etat oder der Gemeinen) als dem wahren Tricolor; und das Beispiel Englands hat bewiesen, daß wohl eine gestürzte und geschwächte Monarchie sich noch restauriren und festhalten kann, falls nur bei einem Ueberschwank der Demokratie der Clerus und die Aristokratie fest (d. h. fundirt) blieben; so wie wenigst zum Theil noch Spanien durch seinen bestehenden Clerus dasselbe beweiset, wogegen in neueren und den neuesten Zeiten Frankreich per Contrarium oder vom Gegentheil aus denselben Beweis liefert. Nichts kann darum anmaßender und lächerlicher seyn, als wenn diese abermaligen Hosenlosen, nemlich Clerus- und Adelslosen, und welche darum anstatt der Tricolor eigentlich nur die Eine der drei Farben als ihrer einäugigen, nur auf den Tiers-Etat bornirten, Politik entsprechend, führen sollten — wenn sie, sage ich, sich doch selbstgefällig mit England als dem nun zweiten freien Volke nach ihnen, vergleichen und im Ernste behaupten wollen, einen veritablen König sich gemacht zu haben, da sie doch wissen müssen, daß ein König nur das Centrum jenes Dreiecks (des Clerus, der Aristokratie und der Demokratie) bilden und nur dann fest stehen kann, wenn und so lange dieser Dreifuß fest steht, nicht aber, wenn man ihn nur auf Einem Bein (dem Tiers-Etat) balanciren läßt, auf welcher Balancirstange, ut historia docet, Krone und Kopf zugleich gefährdet sind.

---

7. Lehrstand, Wehrstand, Nährstand.
(Eos 1830. Nr. 161.)

Ursprünglich war der Clerus der Lehrstand, der Adel der Wehrstand, die Demokratie der Nährstand. So wie der Clerus seiner Vorpflicht des Lehrers und der Pflege der Wissenschaft müßig gehend, diese in andere Hände übergehen ließ, ward er auch seiner Vorrechte verlustig, so wie der Adel auf-

hörte, der Wehrstand zu seyn, und man ihm die Wehre entzog, erfuhr er das gleiche Schicksal, denn jeder Besitz in der Societät ist zugleich eine Funktion, ein Amt in ihr, und wie das Buch dem Priester, so ziemt der Degen dem Adeligen. Durch diese doppelte Einbuße ist aber der Nährstand als Tiers-Etat nicht etwa besser, sondern nur schlimmer daran, und die ganze Last und Druck und Plackerei der Regirung liegt nun auf ihm, daher seine Händel mit letzterer. — Jene drei Stände sind eigentlich die drei Etats jeder Nation*), denn das Wort: Etat oder Staat als Singular ist modern und schlecht. Weßwegen Ludwig XIV. allerdings Recht hatte, wenn er sagte: l'Etat c'est moi! d. h.: „Ich als König bin das Centrum jener drei Etats. Ich bin das Herz jener drei Stände, in welchem Jeder mit und gegen die andern seine Verbürgung nur dann finden kann, wenn sie sich selber unter sich, anstatt zu befehden, einander verbürgen. Erwartet darum nicht, sagt der König zu diesen drei Ständen, daß ich Einem zu lieb aus meinem Centrum heraustrete und mit ihm gegen den oder die übrigen Stände selber Partei machen werde.“ Denn so wie das Centrum nur frei bleibt, wenn es sich inner allen dreien Winkeln des Dreiecks hält, so bleibt auch jeder dieser Winkel oder jede Spitze frei, wenn das Centrum nicht ausschließend in selbes, sondern mit in beide andere Spitzen (Stände) fällt. Nur jener König ist darum ein freier, herrlicher, mächtiger König, welcher König dem Clerus, König dem Adel und König dem Gemeinen oder der Demokratie ist. Es lebe darum unser König Ludwig hoch!

---

*) In der neuesten und schlechtesten Form der Demokratie wird der Accent auf die Citoyens ouvriers gelegt, d. h. diese wirklich in Gemeinheit versunkenen Menschen kennen kein Kirchthum, kein Adelthum, kein Bürgerthum und also auch kein Monarchthum mehr, sondern nur Pöbelthum, und ihre alleinige Standschaft ist (um nach jenem indischen Schema des Socialleibes sich auszudrücken) keines der drei Vitalorgane des letztern, sondern nur die diesen werkzeuglich dienenden Hände und Füße, d. i. der dienende hörige Theil des Volkes. Was würde Plato zu solch einer Politik sagen, welche das Gesinde erst zum hörlosen Gesindel macht, um sich von diesem die Krone reichen zu lassen

8. L'un vaut bien l'autre
oder
Der Eine ist nicht besser als der Andere.
(Eos 1830. Nr. 172.)

Zu einer Zeit, in welcher man die sociale Freiheit gegen die Liberalen, die Intelligenz gegen die Rationalisten, die Völker gegen ihre Deputirten, Vertreter oder Zertreter u. s. f. zu vertheidigen hat, muß man vor Allem folgende, von der Geschichte der ältesten wie der neuesten Zeit uns geprediġte, Wahrheit im Auge behalten.

Es ist nemlich ein und derselbe Radicalirrthum, Wahn oder Lüge, welche die Societät in Europa seit Jahrhunderten nicht nur von Zeit zu Zeit tief erschütterten, sondern ihr mehrere Mal die Auflösung drohten, und dieser Irrthum beweist nebenbei, wie gefährlich es ist, nicht auszudenken, auf halbem Wege im Denken stehen zu bleiben, und halb ausgedachten Worten Anderer, als wären sie Principien, blindlings Folge zu leisten. Dieser Radicalirrthum ist aber der, „daß die (katholische) Religion als solche der intellectuellen wie der bürgerlich socialen Freiheit *) der Menschen als eine Hemmanstalt entgegensteht", weßwegen die Einen, welche Freiheit wollten, diese Religion und alle sie bewahrenden Institute geheim oder öffentlich zu stürzen sich befugt hielten, wogegen die zum Theil selbst berufenen Bewahrer dieser religiösen Institute, in demselben Irrthum und Wahn der Unverträglichkeit derselben mit

---

*) Wie die intellectuelle und bürgerliche Freiheit den freien Erwerb und freien Gebrauch des Erworbenen ausspricht, so vor Allem die Sicherheit, d. h. die Freiheit des Besitzes. Nur der Feststehende bewegt sich frei, und wenn die Mobilität das Immobile (Positive) angreift, so geht intellectuelle und bürgerliche Freiheit verloren. Vor Allem also wäre aus dem neuen Heiligenkalender der Heilige Rapiamus auszumerzen. Aber dieselben Liberalen, welche den Regirungen jede Einmengung in den Erwerb und Gebrauch als eine Verletzung der freien Industrie verwehren, geben ihnen Charte blanche, wo es auf Angriff und Mobilisirung jenes Besitzes ankömmt, der ihnen nicht zusagt, und durch dessen Plünderung sie sich eben selber als Chevaliers d'industrie Eigenthum zu verschaffen hoffen.

der Freiheit befangen, gegen leztere geheim oder öffentlich handeln zu müssen sich berufen glaubten. Woraus sich denn die Verwandtschaft des Liberalismus mit dem Servilismus und Obscurantismus begreifen läßt, und der zu jeder Zeit nur anders sich gestaltende geheime oder offene Bund der Despotie und des Obscurantismus, so wie der selbem immer sich wieder entgegenstellende Bund der Rebellion und des frechen Unglaubens. Von welchen beiden Bünden man also sagen kann: l'un vaut bien l'autre.

---

9. Ueber die dermalige Stellung der Religion zur Regirung in Frankreich.

(Eos 1830. Nr. 375.)

Viele haben aus der völligen Lossagung der neuesten französischen Regirung von der (katholischen) Religion, auf dieser ihren gänzlichen Verfall in Frankreich den Schluß gezogen, worin sie sich aber, und zwar sowohl Jene, welche selben wünschen und hoffen, als Jene, welche ihn fürchten, täuschen.

Diese Regirung hat nemlich, von allem sacre sich lossagend, hiemit zwar aller Sanction oder höhern Autorität sich begeben, ohne welche selbst keine heidnische Regirung sich zu halten getraute, und indem sich diese Regirung somit völlig säcularisirt und von aller verticalen Anknüpfung los gemacht hat, hat sie sich auch ganz der Haltlosigkeit und Beweglichkeit des Staubes in der Horizontalfläche preisgegeben.

Hiemit ist aber nur die Religion endlich einmal von dem Insult ihrer Bevormundschaftung und ihrer rastlosen Verfolgung befreit worden, und da sie als freie Innung und Corporation der Nation nun diesseits, so wie die Regirung jenseits steht, so hat leztere selber sich erstere als die kräftigste Opposition entgegengesezt, anstatt, daß diese Religion früher in schmählicher Unterwürfigkeit unter der Regirung sich befand.

Hiemit haben aber auch die Verwalter der Religion die Veranlassung zu jenem alten Irrthume verloren, daß sie, sich

in den Angelegenheiten letzterer ausschließend, nur an die Regirung zu wenden haben, oder an den weltlichen Arm, welcher bekanntlich seit Constantin der Kirche mehr geschadet, als genützt, mehr genommen, als gegeben hat. So wie auf solche Weise die Kirche von allem Verdacht und Vorwurf eines Einverständnisses mit der Regirung gegen die Nation befreit worden ist.

Die Nation, welche, wie man ihr nicht zu sagen aufhört, frei gemacht worden ist, wird von dieser Freiheit zuerst gegen jene Usurpatoren Gebrauch machen, welche ihr etwa verbieten oder sie hindern möchten, Katholiken zu seyn, ihre Kinder katholisch zu erziehen u. s. f., und diese Nation wird, wie bereits im l'avenir*) insinuirt worden ist, „diese ihre Freiheit zu bewahren wissen, und die Ketten, die man ihr etwa anlegen möchte, auf den Köpfen Derjenigen zerschlagen, welche solches versuchen wollten."

Und in der That, wenn es gewiß ist, daß Religion und Kirche nur dann am besten gedeihen, wenn letztere weder regirt, noch regirt wird, so wird es ihr nicht schlimmer dann oder dort gehen, wo sie weiter weder regiren, noch regirt werden kann. „Nun ihr frei geworden seyd", schreibt Paulus seiner Gemeinde, „werdet nicht wieder der Menschen Knechte, noch laßt euch gelüsten nach der Unterjochung der Menschen."

---

10. Als Erwiderung auf den Angriffsartikel von der Donau in der Augsb. allgem. Ztg. (Dec. 1833.)

Da die katholische Kirche eine Weltkirche und keine Nationalkirche ist, so kann man von ihr nicht verlangen oder erwarten, daß sie, was Principien betrifft, sich nach einzelnen Nationen oder Umständen anders modificiren oder gleichsam färben sollte. Hat darum der römische Stuhl einmal in einem

---

*) S. das erste Blatt dieses in Paris neu erscheinenden Tageblattes vom 16. Oct. d. J. (1830)

Lande (weltkundig und wenn auch nicht durch eine förmliche Bulle) die Einmengung des Priesters oder active Parteiergreifung in politischen Händeln untersagt, so gilt dieses zur Nachachtung für alle Priester in allen Ländern. Weßwegen die Voraussetzung, als ob es hiezu noch einer besonderen Erklärung von Seite des römischen Stuhles in jedem andern Lande bedürfte, eben so grundlos, als die Behauptung oder der insinuirte Zweifel anmaßend erscheint, als ob derselbe römische Stuhl dieses dem Charakter des Priesters entsprechende Verbot vielleicht auf den spanischen Clerus nicht ausgedehnt wissen wollte, von welch letzterem noch zu bemerken ist, daß er nicht, wie der französische oder portugiesische, provocirt, daß aber die Regentschaft, gegen welche die spanischen Mönche zu den Waffen griffen, von ihrem verstorbenen legitimen König selbst eingesetzt ward. Wenn darum bei dieser sich so nennenden Vertheidigung des römischen Stuhles nicht etwa die böswillige Absicht zu Grunde liegt, den Verfasser des fraglichen Aufsatzes wenigst bei Nichtunterrichteten in den verläumderischen Verdacht eines Angriffs auf den römischen Stuhl zu bringen, und zwar aus dem Grunde, weil dieser Verfasser sich auf die Autorität desselben berief, so ist diese Vertheidigung nicht des römischen Stuhls, sondern eigentlich der Herren Merinos und Consorten ein wahres hors d'oeuvre und muß nur befremden, wie diesem Vertheidiger es entgehen konnte, daß 1) diese Aggression der Mönche den Liberalen in Spanien, besonders bei dem schmählichen Zustande der Finanzen, die erwünschteste Gelegenheit gibt, das große Vermögen jener als gute Beute zu erklären, und daß 2) dieses Benehmen der spanischen Geistlichkeit den weltlichen Regenten nur mißfallen kann, weil nach einem solchen droit d'insurrection von Seite des Clerus in katholischen Ländern außer den stehenden Heeren und außer den Nationalgarden noch Geistlichkeitsgarden sich formiren würden.

11. Ueber den Zuspruch des Bürgermeisters M. Hirzel in Zürich an die dortige christliche Gemeinde in Bezug auf die Berufung des Dr. Strauß. Mit Beziehung auf den Artikel in der Augsb. allg. Ztg. vom 16. Febr.

(Beilage zur Augsb. allg. Ztg. 1839. Nr. 64.)

Man könnte es sich noch gefallen lassen, wenn der Bürgermeister Hirzel — nachdem er selber, wie er in seinem cyklischen Schreiben als Episcopus summus sagt, einmal die Privatmeinung gefaßt hat von der Richtigkeit der Behauptung des Dr. Strauß oder von der historischen Unwahrheit des Christenthums — auf seine eigenen Kosten denselben einem andern, die Wahrheit dieser Historie lehrenden, Theologen entgegenstellte; man kann es sich aber nicht gefallen lassen, daß dieser Bürgermeister erstern an die Stelle des letztern setzt, und zwar ohne, wie größerntheils gegen den Willen und die Zustimmung einer Gemeinde, welche, wenn sie als bürgerliche Gemeinde das Recht hat, sich ihren Bürgermeister zu setzen und abzusetzen, als religiöse Gemeinde ohne Zweifel noch mehr das Recht hat, in der Wahl und Zustimmung ihrer religiösen Vorsteher und Lehrer (nicht Obrigkeiten und Regenten*) sich von der weltlichen Obrigkeit keine leges vorschreiben zu lassen. Uebrigens wird ein solcher Versuch der Hegel'schen Schule, ihre Doctrin vom Geist ins öffentliche, wissenschaftliche Leben einzuführen, nur den Bankerott derselben beschleunigen, weil, wie dieselbe schon immer vom Geist als einem Lebendigen im Gegensatz der Historie als eines absolut Geistlosen und Todten spricht, und letztere somit für Mythe, Fabel und Lüge erklärt, sie doch nicht weiß, daß nur der durch die Historie gegangene Geist ein solcher ist, wie denn Hegel selber sagt, daß nur der durch die Natur gegangene Geist ein solcher sey, woraus aber folgt, daß wer die Historie zur Fabel macht, den Geist zu noch wenigerm macht, wie denn der Geist seine Natur und Historie nicht tilgt und Lügen straft, sondern sie bewährt oder

*) Eine solche Gemeinde, welche von der Dictatur der weltlichen Obrigkeit sich nicht anders befreit, als dadurch, daß sie sich der Dictatur einer geistlichen Obrigkeit unterwirft, kommt nämlich vom Regen in die Traufe.

wahr macht, und auch die Schrift von keinem andern lebendigen, als Geist uns gegenwärtigen, Christ, weiß und sagt, als von dem gestorbenen und erstandenen. Man muß darum den Dr. Strauß und Consorten nur als Wecker der Theologen aus ihrem langen Schlaf der Intelligenz betrachten, deren Waffen sie theils selber zu führen versäumten, theils an dieser Führung noch jetzt an mehreren Orten von ihren Vorstehern gehemmt werden. Man muß, sage ich, diesen und ähnliche Ausbrüche der Maladie des flachen Rationalismus nur als die natürliche Folge eines nicht gründlich geheilten, sondern nur durch schlechte Aufklärerei zurückgetriebenen Exanthems betrachten, dessen dermaliges Wiederzumvorscheinkommen sowohl die Möglichkeit, als die Nothwendigkeit einer radicalen Heilung bedingt. Ich sage: des flachen Rationalismus, weil doch der Hauptgrund des Straußischen Raisonement (welches er nur aus ältern Schriften neu zusammenstellte) auf der Läugnung alles in der materiellen Region für diese unbegreiflichen, somit wunderbaren Geschehens beruht, somit auf der in der That flachen und mesquinen Ansicht dieser dermaligen Natur und des Menschen, welche kein Eingreifen einer höhern Natur und Region, somit auch keine Umwandelbarkeit jener durch diese, oder was dasselbe ist, keine Integrirbarkeit beider erstern zugibt; wogegen das Christenthum das zeitliche Seyn zum ewigen Seyn als im Verhältniß des Differenzials zum Integral begreift, und unter einer solchen Umwandlung des einen ins andere nicht etwa die Kunst versteht, aus Erde Gold zu machen, wohl aber das zur Erde verlarvte Gold zu reduciren oder zu integriren, somit von dem dieser Integration sich widersetzenden zu befreien. Ein solches Läugnen der innern Gegenwart eines in der Regel zwar verborgenen, jedoch bisweilen sich offenbarenden, integrirenden, somit das ewige Seyn des Menschen und der Natur anticipirenden, Wirkens zeigt sich darum eben so philisterhaft, als sich die Läugnung irgend einer sich kund gebenden Genialität erwiese, welche ja für die Gemeinheit des Weltlaufs gleichfalls ein Wunder, und als im Werkeltagsleben nicht vorkommend, aus demselben und für dasselbe unbegreiflich ist, ergo geläugnet werden müßte.

12. Professor Leo in Halle und die Hegelianer im Streit über den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen.

(Außerordentl. Beilage zur Augsb. allg. Ztg. vom 20. Oct. 1838.)

Christus warnt ebenso ausdrücklich vor dem Nichtgebrauch der Forschungsgabe in religiösen oder göttlichen Dingen, als vor dem Mißbrauch derselben, gegen welchen letztern er den rechten Gebrauch dieser Gabe lehrt, wie er denn den Menschen sagt, daß sie (Jeder für sich) selber suchen und forschen, nicht aber bloß ihn und seine Apostel für sie suchen lassen sollen; und wie die Nichtcultur eines Grundes selben nicht minder unproductiv oder nur Schlechtes produciren macht, als dessen schlechte Cultur. Es ist darum die pietistische Nichtwissenheit oder Einstellung eigenen Vernunftgebrauchs (welches Selberwissen man nicht mit dem selbst gemachten Von-sich-selber-Wissen zu vermengen hat) zur Bewahrung der Jungfräulichkeit des religiösen Gefühls eben so schlecht, als die servilistische Nichtwissenheit, welche, ohne die eigene Vernunft zu brauchen, gegen ein billiges oder unbilliges Honorar andere Menschen für sich Vernunft haben und brauchen läßt; als gleich schlecht und Religion zerstörend die rationalistische Nichtwissenheit ist, welcher eben diese servile und pietistische Ignoranz zum Vorwand dient, den Religiondoctrinen die Vernünftigkeit abzuläugnen. Den Nichteinverständnissen und Mißverständnissen der Menschen in religiösen Dingen mit der Einstellung des Vernunftgebrauchs abhelfen, oder das Einverständniß Aller mit dem Nichtverständniß Aller, mit Ausnahme Einiger oder eines Alleinigen, herstellen und sichern zu wollen, würde darum um nichts besser seyn, als der Rath, den die verschnittenen Wächter eines Serails den unverschnittenen gäben, sich gleichfalls zur Verwahrung gegen alle den Frieden und die Einigkeit störenden Mißbräuche ihrer Zeugungkraft verschneiden zu lassen. In der That aber laboriren diese Servilisten, Pietisten und Rationalisten doch nur an einer und derselben Nichtkenntniß, indem ihnen Allen die klare Einsicht mangelt, daß der Mensch, er mag wollen oder nicht, sich so wenig des Glaubens, als des Wissens zu entschlagen vermag, und daß er also wissen

muß, um zu glauben, und glauben muß, um zu wissen; entgegen jener schlechten Schulweisheit, die alles Wissen aus dem Zweifel per generationem aequivocam entstehen läßt. Welche Solidarität des Wissens und Glaubens vorzüglich für den historischen Glauben gilt, wenn schon das sämmtliche geflügelte und ungeflügelte rationalistische Gewild in unserer Zeit neuerdings wieder gegen selben sein Geschrei erhebt.

---

13. Ueber Todesstrafen.

I.

(Der bayerische Landbote 1836. Nr. 321.

Selbst mehrere neueren Criminalisten sind der irrigen Meinung, daß die Todesstrafe für besonnenen Mord lediglich durch die Blutrache motivirt sey, sohin als barbarisch abzuschaffen wäre, — wogegen mit der Einführung des Christenthums der Begriff nicht des Rechts, sondern der Pflicht der Todesstrafe in der Ueberzeugung gründet, daß von allen im Zeitleben verübt werdenden Missethaten nur allein der Mord jene ist, welche ohne die erlittene Todesstrafe, und die hiermit nur erlangte erste Versühnung schon diesseits, eine Stellung des Missethäters vor die Assisen jenseits nicht gestattet, worüber sich neuerlich besonders einer der gründlichsten Theologen Deutschlands, Prof. Daub in Heidelberg, wieder aussprach. Hierauf beruht denn auch die Pflicht der Seelsorge des Missethäters, um die ohnedieß bei nicht ganz Ruchlosen und Verhärteten wenigst schlummernde Ueberzeugung ins Leben zu wecken, daß der Mörder durch freie oder resignirte Uebernahme seines verschuldeten Todes den ersten Schritt zur Versühnung seines Verbrechens jenseits selber macht, und ihm also durch seine Hinrichtung nicht nur Recht geschieht, sondern im höhern Sinne des Worts eine Wohlthat widerfährt.

II.

(Der bayer. Landbote 1836. Nr. 325.)

Durch Einführung des Christenthums ist die Todesstrafe für Mord weder abgeschafft, noch neu bestätigt worden, wie

denn Paulus nur der weltlichen Obrigkeit, im neuen Bunde wie im alten, das Recht und die Pflicht der Führung des Schwertes zuerkennt (Röm. 13, 4), wenn schon in der Folge und lange genug viele Lehrer und Aufseher des Christenthums sich desselben Rechts anmaßten, oder wenigstens der weltlichen Obrigkeit beim Gebrauch des Schwertes die Hand führten. Wohl aber hat das Christenthum der bis dahin allgemein herrschenden schrecklichen Vorstellung eines unversöhnlichen Blutrichters und Bluträchers jenseits*) die ermuthigende und tröstende Ueberzeugung untergelegt, daß jeder dem Henkerschwerte verfallene Mörder noch jetzt an der versühnenden Kraft des Blutopfers auf Golgatha sich, so wie der eine Schächer (Mörder) daselbst, theilhaft zu machen vermag. Dieß ist Alles, was ich nur in Veranlassung, nicht in Beachtung der im Landboten v. 20. Nov. (1836) eingerückten Bekrittlung meines kleinen Aufsatzes „Ueber Todesstrafen" noch hierüber zu sagen für gut finde. Da übrigens dieser Nasutulus zwar bekennt, daß ihm, als einem dunklen Leser Mehreres in meinem Aufsatz dunkel blieb, und dann doch als Meister der Schrift und Doctor der Theologie mich in die Schule nehmen will, so kann man ihm in Bezug auf dieses sein Doctorat, nur denselben Rath geben, den Sancho Pansa seinem Doctor der Medicin aus Granada gab,

---

*) Als die Einwohner der Insel Melite (Malta) an Paulus Hand die Otter hangen sahen, sagten sie: „Dieser Mensch ist gewiß ein Mörder, den die Rache, nachdem er schon aus dem Meere gerettet ist, nicht will leben lassen" (Apstlg. 28, 4). — Vielen freilich nicht dunklen Lesern des Landboten glaube ich einen Gefallen zu erweisen durch Mittheilung einer Stelle aus Paracelsus: De sanguine ultra mortem (d. h. von der Wirksamkeit des Bluts nach dem leiblichen Tode): „Jeglicher, so mit dem Schwerte selber richtet, der geht mit dem Schwerte unter, und so das geschieht, so wird er wieder gerichtet, und auf solche Beicht und Buß von der Obrigkeit folgt hernach die Vergebung der Sünde oder die Barmherzigkeit Gottes. Das ist nun keine geistliche Beicht, sondern in die Obrigkeit gewiesen, und wird also dem Mörder seine Sünd vergeben, wenn ihn die Obrigkeit mit seiner Strafe richtet, und so das vollbracht wird, so geht die Barmherzigkeit Gottes hernach, welche ohne diese Strafe nicht ihren Fürgang hat."

nemlich sich sein Geld für sein Doctorat von der Universität wieder herausgeben zu lassen, weil er doch offenbar hiebei verkürzt worden ist.

III.

Der seit je und überall bestandenen Ueberzeugung entgegen „daß die weltliche Obrigkeit verpflichtet sey, den Mörder mit dem Tode zu bestrafen", will sich die moderne Meinung geltend machen, daß hiemit dem Mörder ein schreiendes, weil unersetzliches Unrecht geschehe, weßwegen es allerdings an der Zeit ist, nachzuforschen, worauf denn jene alte Ueberzeugung basirt war und ist.

Man findet nun bei allen, sowohl nichtverwilderten als selbst verwilderten, Völkern aller Zeiten und Zonen die theils klare, theils dunkle Ueberzeugung geltend von einem zwischen des Gemordeten Blutseele und dem Mörder (somit auch dessen Umgebungen) fortbestehenden effectiven Rapport (als einer, wie bereits gesagt worden, vis sanguinis ultra mortem); worauf sich die Exterminationpflicht (der Blutbann) für die Obrigkeit bezog, und zwar so, daß diese hier nicht bloß in ihrem Namen oder beliebig diese Pflicht vollzog, sondern als gleichsam den nur in erster Instanz hiermit abgewandelten Verbrecher vor ein jenseitiges Forum stellend, als nemlich vor jenes, vor welchem der Beleidigte als Kläger bereits steht. In welchem Sinne auch allein sowohl der mosaische Ausdruck: „daß aller Bann dem Herrn heilig ist" zu verstehen ist, als der dasselbe von jedem der Hinrichtung Anheimgefallenen sagende „Sacer esto" bei den Römern. Da nun das Christenthum den Mord „als eine Sünde zum Tode oder zum ewigen Gericht" declarirte, zugleich aber dem reuig in seinen verschuldeten Tod Gehenden die Hoffnung gab, dieses ewige Gericht sich in Barmherzigkeit verwandeln zu können, so muß man sagen, daß das Christenthum die bereits bestandene Ueberzeugung von der Pflicht der Todesstrafe für Mord nicht nur nicht geschwächt, sondern vielmehr verstärkt hat', und daß nur der alles Jenseits, sowie dessen Rapport mit dem Diesseits läugnende Materialismus unserer Zeit diese Ueberzeugung zu schwächen vermochte.

14. Ueber Mystik und Mystiker.

(Der bayer. Landbote.)

Unter dem Wort Mysterien verstand man sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten, mit deren Erforschung, Anerkennung oder Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nemlich die Einen verbieten den Menschen dieses Forschen, namentlich in religiösen Dingen, als Frevel; die Andern meinen, diese Mysterien seyen nur ein Fühlbares, nichts Schauliches oder Denkbares, nach Rousseau's: Quand on commence a penser, on cesse a sentir; wieder Andere, welche sich die Alleinvernünftigen nennen, wollen den Menschen dieses Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wißbare oder zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren Schaumlöffeln ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr längst schon von ihnen abgeschöpft sey. Endlich die letzte Sorte dieser Mystificateurs lügt den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine sind, und hält also unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unbekannt. Als ein Mystificateur der dritten Sorte erscheint kürzlich ein, wie er sagt, evangelischer Prediger, der in einer in Hildburghausen gedruckten Schrift „Die Mystiker als die nichtswürdigsten Menschen :c." mit seinem rationalistischen Schaumlöffel weidlich auf diese Mystiker losschlägt, ja in seinem Aufklärungs- oder Ausleerungeifer soweit geht, Jeden einen Gotteslästerer zu nennen, welcher z. B. noch an einen Teufel glaubt, womit denn stillschweigend Christus selber der ärgsten Gotteslästerung bezüchtigt wird, weil es ihm entweder an rationalistischer Einsicht, oder an Muth gebrach, den dummen Juden ihren dummen Glauben an einen solchen in der Welt umgehenden Geist (bei mehreren Philosophen vulgo Weltgeist) zu benehmen *). Völlig mystisch schließt aber dieser **rationelle** Evangelist mit einer Stelle aus der Apokalypse:

*) Man zeigt eben so wenig Verstand, wenn man den gemeinen Vorstellungen eines bösen Geistes glaubt, als wenn man den Schriftbegriff desselben läugnet.

„Wer Ohren hat zu hören, der höre, was der Geist der Gemeinen sagt" — womit er nur zu verstehen gibt, daß nicht er, sondern der rationalistische Geist, von dem er besessen ist, aus ihm spricht, nemlich zu Jenen, welche hiezu rationalistisch beohrt sind.

---

15. Ueber den Beruf der Akademie der Wissenschaften.

(Der bayer. Landbote 1838. Nr. 241.)

Der immer reger werdende Associationtrieb in allen Fächern des Wissens und der Betriebsamkeit veranlaßt den Unterzeichneten, seinen zwar schon früher, aber ohne Erfolg gemachten Antrag dahin abermals zu äußern, „daß die Akademie der Wissenschaften alljährig (in der Zeit der Herbstferien) nicht nur ihre Säle zur Schau, sondern zu öffentlich, d. h. bei offenen Thüren geschehenen Vorlagen, Verhandlungen, Berichten und Debatten über alle Gegenstände des Wissens und der wissenschaftlichen Betriebsamkeit nicht bloß Professoren und Gelehrten, sondern Jedermann ohne Ausnahme öffnen, und hierüber alljährig dem In- und Auslande Bericht erstatten möchte, welcher allerdings aus dem Leben kommend auch lebendiger, weil a tempo in das wissenschaftliche Forschen und Wirken vorerst des Inlandes zurückwirken würde, als dieses von den bisherigen Jahresberichten und Memoirs zu erwarten ist, von denen nur zu oft gesagt werden muß: Fuissem quasi essem, de utero (von der Presse) translatus ad tumulum. — Ich sage des Inlandes, weil eine Akademie der Wissenschaft (gleich dem Religion-Institut) zwar zugleich ein National-Institut und Welt-Institut ist, letzteres aber nicht seyn kann, falls sie nicht ersteres vollständig ist. Wozu denn freilich unumgänglich nothwendig wäre, daß eine solche Akademie als ein Consilium oder Collegium perpetuum et publicum, und also nicht bloß heimliches (secretes) Bureau des sciences sich ununterbrochen mit dem gesammten Inlande in offener Correspondenz (Rapport) erhielte, und daß es ihr an Mitteln nicht fehlte, eine solche Correspondenz zu öffnen und zu erweitern, folglich nicht bloß zu warten, bis man ihr par hasard von irgend einem wissenschaftlichen Fund oder Ereigniß

Notiz gibt, sondern activ solchen Notizen überall entgegenzugeben, weil doch nur der Suchende findet, und weil hiedurch die Akademie allein in Stand gesetzt ist, in ihren Sammlungen und Schriften dem In- und Ausländer zu jeder Stunde zu zeigen, quid natura et quid homines in Bavaria possint, somit ihren Beruf als National-Institut zu erfüllen.

---

16. Ueber den allgemeinen Beifall, welchen der in Deutschland erneuerte Versuch, die biblische Geschichte als Fabel zu declariren, erhält.

(Der bayer. Landbote 1838. Nr. 305.)

Wer von uns erinnert sich nicht mit heimlichem Leidwesen (regret) jener Zeit seiner Jugend, in welcher er noch frei den biblischen Geschichten sein Ohr und Herz öffnen und ihnen Glauben oder Folge in sich geben konnte, ohne eine Gegensollicitation zum Nichtglauben oder Nicht-Folge-geben in sich inne zu werden, geschweige eine solche als bereits in sich haftend bekämpfen zu müssen. Wenn aber jener alte Scepticus (welcher sein Verzweifeln an der Wahrheit hinter Zweifeln zu verstecken sucht, und welcher darum den Philosophen eingab, daß sie ihr Selberwissen nicht mit einem gegebenen Wissen, sondern mit Wegwerfen und Läugnen des letzern anzufangen und zu begründen haben,) — wenn dieser kritische Geist, sage ich, vor Zeiten diese seine Zweifel [denn Zweifel reimt sich hier mit Teufel] den Menschen nun ins Ohr raunte, von welchen auch Jene, die selbe zu Herzen nahmen, solche doch in petto behielten — so läßt dieses genie du mal [wie Napoleon einmal den Teufel nannte] alle diese Zweifel nun öffentlich zur Strafe des versäumten Fortschreitens der Religionwissenschaft durch seine bestallten Lehrer als unzweifelbare Wahrheiten, schreiben und lehren, und der allgemeine Beifall, welcher diesen Doctrinairs gegeben wird, ist ganz derselbe mit jenem, welchen Kotzebue erhielt, indem er die ganze Schlechtigkeit und Misere seiner Zeitgenossen auf die Bühne brachte, wo denn Jeder sich auf dieser leibhaft sah, und darum nicht umhin konnte, der herz-

ergreifenden Wahrheit dieser dramatischen Vorstellungen seinen vollen Beifall zu geben. — Das Schlimme jedoch, was diesen Doctrinairs hiebei widerfährt, ist, daß ihr Negiren doch wieder ein Poniren nöthig macht, und daß sie, um die Wahrheit für Mythe auszugeben, doch wieder Mythen und Fabeln für Wahrheit ausgeben müssen, was ihnen freilich nur bei Schwach- und Dummköpfigen gelingt, weil hier gilt:

> Zerstören kann der Teufel, das glückt ihm admirabel,
> Doch bauen kann er nichts: da geht's ihm miserabel.

Weßwegen es so zu sagen einfältig ist, diesen Doctrinairs nicht gerade hier, wo sie ihre Blöße geben, zu Leib zu gehen, und ihre Unwissenschaft, die sich für Wissenschaft den Unwissenden empfiehlt, nicht auf wissenschaftlichem Boden und mit den Waffen der Intelligenz angreifen zu wollen, sondern sich auf die feige Defensive (hinter einer pietistischen oder blind-autoritätgläubigen, servilistischen oder begrifflos historischen Ignoranz) zu beschränken.

---

17. Ueber Ehen.

(Der bayer. Landbote 1839. Nr. 32.)

Erkennt man nun, daß eine wahrhaft in Gemüth und Geist organische Geschlechtsverbindung, als reine Ehe, nicht ohne die Vermittlung eines beiden Gliedern höhern Princips oder Agens entstehen und bestehen kann, so erkennt man dieses höhere religirende Princip als ein religiöses, welch immer eine Vorstellung man auch hiemit verbinden mag. So wie man anerkennen wird, daß nur durch eine solche Vermittlung Mann und Weib an Gemüth und Geist sich wechselseitig zum wahrhaften Menschenbild (welches Gottes Bild ist) zu ergänzen vermögen. Wo es nun aber an der Wirksamkeit eines solchen höhern bildenden Princips mangelt, da fällt die Ehe entweder zur Gemeinheit und Nullität herab, oder noch tiefer in positive Schlechtigkeit. Im erstern Fall nemlich sind oder werden sich Mann und Weib an Gemüth und Geist indifferent, und treiben nur unter der Firma „Hans Stein & Comp." ihre äußere Wirthschaft fort. Im zweiten Falle aber gehen sie in Gemüth und Geist zwar ineinander, aber im

schlimmen Sinne ein, indem der Mann seine Hochfarth mit der niederträchtigen Schlangenlist des Weibes, das Weib letztere mit der Hochfahrt des Mannes ergänzt, womit beide zum dämonischen Bilde sich ergänzen. Man soll aber nicht glauben, daß in dieser gemischten Welt es irgend eine Ehe gäbe, in der nicht jede dieser drei Formen sich abwechselnd wirklich zeigten, oder jede sich nicht wenigst bestrebte und versuchte, sich als die Ehe dominirend, geltend zu machen. Man soll nicht glauben, sage ich, daß es in dieser gemischten Welt andere, als gemischte Ehen gäbe, ja daß die wahrhafte Ehe selber den Menschen gegeben, und nicht durch ihr ganzes Leben hindurch ihnen nur aufgegeben seyn kann.

---

18. Allerlei

(Der bayer. Landbote 1840. Nr. 61.)

Man erinnert sich des ehemaligen, heftigen, nicht beigelegten Streites der Realisten und Nominalisten, und man muß sagen, daß besonders in unserer Zeit der Nominalismus wieder die meisten Anhänger hat, weil wir die Menschen überall in Wissenschaft und Kunst, in Kirche und Staat sich nichts mehr angelegen seyn lassen sehen, als sich und andre über das Entbehren der Sache durch einen Namen als Schein desselben zu täuschen und zu belügen. Hieher ist z. B. in der Wissenschaft jene moderne Kunst zu zählen, welche sich den Schein gibt, in die Sache einzudringen und sie zu ergründen, dabei aber doch nur gründlich über selbe weggeht und sich im Niveau des Zeitwasserspiegels, somit in der Fläche, hält. So wie jene moderne Affektation und Bigotterie hieher zu zählen ist, die man unter dem Schein des Restaurirens und Conservirens mit der Geschichte treibt, indem man zwar fortfährt, ihren Boden, wie Maulwürfe zu thun pflegen, überall zu durchwühlen, dabei aber seine Hochachtung der Geschichte damit zu erweisen meint, daß man sie — in die Scene setzt oder mit ihr Comödie spielt, und die durchwühlten und geplünderten Grabmäler der erschlagenen Propheten schmückt.

19. Ueber Form und Stoff.

Da der Begriff der Form der einer bestimmten Weise der Synthesis (Einung) eines Vielen als Stoffs, folglich einer Vermittlung ist — sey es nun, daß diese Synthesis als Ineinander, wie in der Zahlfigur, oder Außereinander, wie in der Raumfigur, genommen wird; — so versteht man unter Stoff schon die Materie, und es ist also falsch, wenn man den Begriff der letzteren mit jenem des Realen vermengt (somit einen Gegensatz von Form und Materie machend), da ja in der nichtrealen Form beide, die Synthesis (Begriff) und ihr Stoff (Materie), nichtreal sind, wie in der realen Form beide zugleich auch real gedacht werden müssen. Im Begriff der Form (sey sie real oder unreal) liegt schon die Triplicität als Ausgleichung eines Nichteinen zum Einen (Vieleins — Einsviel). — Dieser falsche Gegensatz von Form und Materie lag dem Streite der Nominalisten und Realisten zum Grund und der Satz der Scholastiker — forma dat esse rei — wollte nur sagen, daß die Vielheit als Stoff nur durch ihre Einung ist. Indeß liegt jenem Streit und diesem Satz die tiefe Wahrheit von der unificirenden, synthetisirenden Macht des Logos zum Grunde.

---

20 Ueber allopathische und homöopathische Heilmittel.

Der Streit der Allopathen mit den Homöopathen würde bereits geschlichtet seyn, wenn man sich über die diesem Streite vorliegende Frage verständigt und eingesehen hätte, daß diese unmittelbar rein pharmaceutischer Natur ist. Weil es sich nemlich vorerst frägt, ob eine Concentrirung oder Potenzirung der heilenden Kraft eines Arzneistoffes eben so, wie jene der schädlichen (im Gifte) möglich, und diese Frage nicht mit der arzneilichen Frage (über die Wirksamkeit, Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit einer solchen Concentration) zu vermengen ist. Es frägt sich, sage ich, hier vorerst, ob die ponderable Materie als Träger der immateriellen Naturpotenz sich nicht zu dieser verhält, wie in der Formel der Mechanik MC, die Masse

M zur Geschwindigkeit C als Intensität der bewegenden Potenz, so daß ein Maximum der letztern einem Minimum der erstern entspricht, und umgekehrt, wenn schon hier mit der Intensität die Qualität sich ändert*). — Da wir nun in den Prozessen der unorganischen, wie der organischen Natur eine solche Potenzirung wirklich überall stattfinden sehen, wie denn die Gährung, die Entzündung durch einen Funken, die Assimilation und Befruchtung rc. keine allopathische, sondern homöopatische Prozesse sind. — Da wir ferner in Werkstätten und Apotheken es immer mit Bereitung von Extracten, Essenzen, Tincturen rc. zu thun haben, so stellt sich jene pharmaceutische Frage so, ob die Kunst, letztere zu erzeugen, nicht noch die Kinderschuhe trägt, und ob darum die Allopathen nicht häufig ihren Kranken schlechte Compositionen, Legirungen, Verlarvungen und Ballast anstatt reines Metall geben. Besonders lichtgebend hierüber ist die Eigenschaft des Wasserstoffgases, welches sowohl von brennbaren Stoffen (Kohle, Schwefel, Phosphor) ein Minimum enorm potenzirt (wie denn jene Stoffe sofort Selbstzünder werden) als dieses Gas auch dieselbe Wirkung auf Metalle (Arsenik, Quecksilber) rc. ausübt. Welche Wirkung aber auch der Weingeist als gleichsam fluides Wasserstoffgas zeigt, und man in großem Irrthume wäre, falls man die Potenzirung dieser Stoffe durch den Weingeist dessen Beigesetztseyn zuschreiben wollte.

---

21. Omnis potestas a Deo.

(Der bayer. Landbote.)

Gottes Wille und Einsetzung ist, daß regirt werde; aber die Bestimmung des Wer- und Wie-Regirens ist Sache der

---

*) Anders verhält es sich mit dem Aliment, als mit dem Medicament, weil es bei ersterm sowohl auf die Kraft der Speise, als auf die Menge ankömmt. Die allopatischen Apotheken sind darum mit medicinischen Restaurationen zu vergleichen.

Menschen. In diesem Sinne sagt Paulus: „Omnis potestas a Deo“, nämlich potestas heißt hier das Regiment oder Machtamt, nicht der Machthaber, und man legt diesen Spruch falsch aus, wenn man ihn so deutet, als ob Gott diese oder jene Person, diese oder jene Regimentsweise (Verfassung) eingesetzt hätte. — Das von Gottseyn des Amts und das von Gottes-Gnadenseyn der Amtsführung sind insofern zu unterscheiden, insofern letztere eigentlich nur jenem weltlichen Regenten zukommt, welcher sich als solcher dem Christenthum einverleibt oder subjicirt, weßhalb denn auch der neueste französische Regent sich nicht mehr von Gottes Gnaden nennt. — Das beste und einzige Mittel, die Demagogen vergessen und unpopulär zu machen, ist die Freiheit, so wie der Despotismus das sicherste Mittel ist, ihnen Credit und eine falsche aureole zu geben.

---

22. Das Gebet.

(Der bayer. Landbote.)

Eine zweite Folge des Gesagten ist, daß der Mensch, durch den rationalistischen Solipsismus hierin sicher gemacht, das Gebet vernachläßigend, auf doppelte Weise sich um sein Seelenheil betrügt. Jener Mensch nemlich, welcher versäumt, mit dem Odem seiner Seele in jene liebende Central-Seele einzugehen, oder deren Eingang in sich offen zu halten, welche beständig dieser Oeffnung harrt („Siehe, ich stehe vor der Thüre und klopfe an“ Offenb. Joh. 3. 20.) und welche im Innersten jedes Menschen beständig gegenwärtig ist (als das Licht, jedem Menschen leuchtend, der in die Welt kommt) und welche in Allem ist, weil Alle in ihr sind, so wie sie auch beständig außer dem Menschen und um ihn ist, wie die Figur und der Schatten der Substanz immer um diese sind. Ein solcher Mensch, sage ich, gibt den Odem seiner Seele, weil er doch athmen muß, entweder der äußern Welt und will in ein Wesen eingehen, welches ganz nur äußerlich ist, somit eigentlich Nichts in sich aufzunehmen, wie Nichts dem Menschen innerlich wieder zurück zu geben vermag. So lange darum

der Mensch mit seinem Willen nur in diesem äußern Wesen oder Motiv wirkt, so lange bleibt ihm sein Wirken nur sensitiv oder sensual, ohne ihm sensibel zu werden. Ein Wesen aber, welches nicht selber will, sondern nur wollen, hiemit reden und thun gemacht wird, spricht und handelt eigentlich nicht, und man kann darum sagen, daß nur jenes Wesen sich mit einem andern frei zu vermählen vermag, welches das Wort zu eigen hat und sich desselben zum Eingang in ein anderes Wesen oder Gemüth frei bedient. — Oder der Mensch geht mit seinem eignen Willen in jenen nicht minder in wie um jeden Menschen seyenden Verderber ein, womit er aber die geistige, Herzblut saugende Macht desselben sofort inne wird, wie denn bekanntlich alle (physische wie geistige) Gifte Blut und Seele kältender, eisiger Natur sind. Dante hatte darum Recht, daß er Lucifern im Innersten der Hölle einen Thron von Eis gab. Indem ich übrigens hier von der sowohl äußerlich, als innerlich findbaren Gegenwart des Dämons spreche, bemerke ich, daß es eben so ungeschickt ist, diese beiden zu trennen, als von einem bloß innerlichen, oder bloß äußerlichen Christus zu sprechen, oder auch von einer bloß inneren Kirche.

In dem ersten dieser zwei Principal-Motive wirkt der Mensch als wollend nichts, und sich an ein beständig vergehendes Wesen bindend, vergeht er mit diesem oder geht mit ihm vorüber. Befindet er sich aber in dem zweiten Motiv, so wirkt sein Wille freilich, aber er wirkt nur seinen Tod, wie er nur seinen Tod aushaucht. Im ersten Fall erfährt der Mensch die passive Leere der Zeit; im zweiten aber die aktive Leere jenes nie sterbenden Wurmes, von dem Christus spricht, d. i. die Hölle. Wer aber die jeden Augenblick erfahrbare Wirksamkeit und also Wirklichkeit eines solchen feindlichen und giftigen Wesens (welches in der Schrift der Menschenmörder heißt) noch bezweifeln wollte, dem geben wir nur zu bemerken, daß er mit jeder innern Berührung dieses vergiftenden Willens die Ansteckung der Stummheit desselben in sich erfahren wird, nemlich die Schwächung seines eignen Vermögens der Rede oder des Gebetes. Ich sage Stummheit, weil der Verderber als selbstthätiges Wesen zwar immer spricht, sein Wort aber,

anstatt ihm den Eingang des Liebewillens und Liebeodems Gottes zu öffnen ihn gegen diesen nur verschließt, so daß man Recht hatte, zu behaupten, daß dieser Verderber nichts thut, als sein zum koagulirenden Gift gewordenes Wort beständig in sich auszugießen und wieder zu verschlingen, d. h. daß seine Blasphemie immer nur in ihn zurückstürzt, wie Milton von der Sündenbrut sagt, welche ihre Mutter nie los werden kann. Aus dieser Stummheit des bösen Geistes begreift man auch, warum so viele von ihm inspirirte Redner und Schriftsteller nie zum Herzen sprechen, sondern nur Kopf- oder Bauchredner sind. Aber leider haben diese Schriftsteller, die in der Regel nicht so schlimm, als ihre Bücher und Systeme sind, keine Ahnung von ihrer intellektuellen Besessenheit.

Begreift man aber, wie hier geschieht, das Wort oder die Rede in ihrer höchsten Bedeutung nemlich als Gebet, so muß man auch einsehen, daß das Gebet vom Willen untrennbar ist, indem der Wille irgend einer Basis seines Wirkens sich zukehrend, um in selbe einzugehen, diese Basis eigentlich bittend und gläubig ausspricht, woraus denn folgt, daß jeder Mensch, er mag nun dessen klar bewußt werden oder nicht, in jeder seiner Willensbestimmungen entweder zum Christ als Welterlöser, oder zum großen Weltthier, oder endlich zum Verderber sein Gebet richtet*) und daß, da der Mensch vermöge seiner

---

*) Baco sagt, daß jeder physikalische Versuch eine Frage an jenes Naturwesen ist, von dem wir Aufschluß verlangen. Fragen ist aber in das gefragt werdende Wesen (wie immer) eingehen, und falls letzteres über mir steht, ich folglich sein Niedersteigen zu mir und in mich erwarten muß, ist die Frage (interrogatio) eine Bitte (rogatio). Alles Suchen und Versuchen, Forschen und Speculiren, welches von der Eigenheit als solcher ausgeht, findet darum nichts als diese Eigenheit und was unter ihr, in ihrem Bereiche, liegt, wogegen nur das von einem Höheren ausgehende Suchen, dem ich mein Suchen eingebe, als meinem Führer, dieses Höhere in mir findet. Hegel hat zur Erkenntniß dieser Fundamental-Wahrheit für die Religion-Wissenschaft den Weg mit der Behauptung gebahnt, daß Gott nicht das Object meines Erkennens wäre, falls er nicht zugleich das Subject meines erkennenden Subjects wäre.

Das wahre Gebet ist mir darum von Gott gegeben und aufgegeben, wie mir der Odem gegeben und sein Auswirken und Wiederausathmen in

Natur, nemlich als wollend, ein religiöses, betendes Wesen ist, d. i. ein Wesen, welches mittels des Odems seiner Seele sich dem, einen oder andern jener drei centralen oder universalen Wesen gelobt und verlobt, — daß, sage ich, die Frage nur die seyn kann, zu welcher dieser drei Religionen oder Cultus er sich bekennt und wohin er sein Gebet und seine Andacht wendet.

Der religionmörderische Rationalismus unsrer Zeit, indem er das Gebet läugnend eigentlich nur jenes zum lebendigen Gott (Deus sermo oder verbigena, wie die Indier ihn anriefen) einstellen will, vermag sich somit nur durch die Nichterkenntniß der Natur des Menschen als wollenden Wesens zu halten, oder durch eine Mystifikation über jene, und dieser Rationalismus ist in der That nur auf den Nihilismus der wahrhaften Vernünftigkeit gebaut.

23. Gegebene und aufgegebene Liebe.

(Deutsche Theeblätter.)

Man soll zwischen gegebener und aufgegebener Liebe wie zwischen gegebenem und aufgegebenem Wissen unterscheiden. Letzteres ist nemlich das durch eignes Thun erworbene (erfahrene oder erlebte) Wissen, zu welchem Thun das empfangene Wissen nur anweiset; wie denn das Wissen einer mathematischen Construktion oder eines zu machenden Experiments nicht schon das durch die Construktion oder durchs Experiment erlangt werdende Wissen ist. Eben so ist die uns von der Natur oder einem günstigen Schicksal gegebne, gleichsam creditirte Liebe nicht als ein Geschenk zu betrachten, was uns zum ergötzlichen, aber müßigen Gebrauch geboten wird, und das wir nur utiliter zu appliziren hätten, — sondern als eine Aufgabe (Problem) und also Schuldigkeit eines Minnedienstes, durch welchen wir allein jene Gabe uns wahrhaft anzueignen vermögen. Wovon freilich ein großer Theil der Menschen sich nichts träumen läßt, sich

Gott mir aufgegeben ist (Gen. 2,7), und der in mir Bittende und Rufende ist auch der in mir Hörende und Erhörende.

aber hierin nicht verständiger zeigt, als jene Ourang-Outangs, welche zwar die Indianer von ihrem Feuer wegjagen, um sich an diesem zu wärmen, nicht aber selbes zu unterhalten verstehen. Wie man also sagen kann: Thue, erfahre, so wirst du wissen, so kann man sagen: Thue, so wirst du lieben, und zwar letzteres um so mehr, da wir durch einen einem Andern geleisteten Liebesdienst nicht bloß dessen Liebe zu uns, sondern selbst unsre Liebe zu ihm gewinnen, was z. B. bei der Mutterliebe am auffallendsten ist.

---

24. Ueber die von Thorwaldsen ausgeführte Statue Schillers.

(Augsb. allg. Ztg.)

Man hat an der herrlichen Statue Schillers von Thorwaldsen die Senkung des Kopfs des Dichters getadelt und gemeint, der Bildner hätte dessen Antlitz zum Himmel emporgerichtet darstellen sollen. Wäre Schiller ein Theolog oder ein religiöser Dichter gewesen, so hätte diese Meinung Grund. Da er aber weder der Eine, noch der Andre war, da vielmehr eben das Charakteristische seiner Dichtungen es ist, sich meistens in jenem Chiaroscuro und in der diese begleitenden Wehmuth als Unbefriedigtheit des Forschens zu halten, welche gleich einer Thräne den völlig klaren Blick trübt, eben aber in dieser Trübung in dem Reichthum der Farben sich bricht und wie ein Regenbogen in der zur Erde sich senkenden Wolke erscheint: so hat der Meister den Charakter des Dichters trefflich mit seinem zur Erde sich senkenden Haupte ausgesprochen.

---

25. Bedeutung der Auferstehung Christi.

(Der bayer. Landbote.)

Der römische Stadthalter Festus faßte die Summe der christlichen Theologie mit den Worten zusammen: „Daß sie die Lehre sey von einem verstorbenen Manne, der noch lebe.“

(Apost. Gesch. 25, 19.) Seitdem nun den Menschen die direkten Erweise und Nachweise des lebenden, daseyenden, wirklichen, weil wirkenden Christ's aus den Augen gerückt wurden, mußte der bloß historische Glaube an ihn (als einmal Dagewesenen), welchen historischen Glauben sie fälschlich den positiven nennen, erst verbleichen, endlich dem völligen Erlöschen nahe kommen, weil hier gilt, daß nur der Daseyende (als non — allant, nicht revenant) den Dagewesenen und Wiederkommenden erweiset und auslegt.

---

26. Fruchtlosigkeit des Absperrungsystems gegen die Cholera.

(Der bayer. Landbote.)

Auch die neuesten Erfahrungen in Rom geben abermals den Beweis der Fruchtlosigkeit des Absperrung- oder Excommunication-Systems in der Cholera, wie denn diese Absperrungen überall in der Welt mehr Unheil als Nutzen schafften. Hoch lebe darum unser König und Minister, welche ein diesem Absperrung-Systeme ganz entgegengesetztes mit Gottes Segen befolgten.

---

27. Ueber das Mysterium des Genitor und Genitus.

(Tüb. theol. Quartalschrift.)

Nicht die Mysterien unserer Religion sind das unserm Verstand Verschlossene und Unverständliche, sondern die Mystificationen des menschlichen Unverstandes über dieselben und der sich zu diesen gesellenden Bosheit des finstern und verfinsternden Geistes. Car de l'ignorance à l'erreur et au crime il n'y a qu'un pas *).

*) Was nemlich die frömmelnden Dümmlinge wollen, das will der Teufel auch, nemlich daß der Mensch blind bleibe und das herrliche Licht Gottes nicht schaue.

Von diesen Mysterien ist z. B. ohne Zweifel jenes über das Verhalten und die Untrennbarkeit sowohl, als Unvermengbarkeit des Genitor und Genitus das erste und tiefste. Aber die Erkenntniß dieses Mysteriums wird sofort geöffnet durch die Einsich der nothwendigen Vermittlung jedes Willens zu seiner Verwirklichung oder zu seiner Elevation als Potenz.

Nemlich: Indem ich A concipire (die Conception wird unmittelbar vom innerlich oder äußerlich Schaulichen (Idee, Gedanke) sollicitirt, und die Lust geht unmittelbar vom Lugen, Lauen, Lauschen aus) und mich (conformirend) zu seinem (effectiven) Wollen mache oder machen lasse, werde ich der Genitus von A und dieser wird mein Genitor.

Der Genitus ist also Bild oder Duplirung, in welchem Sinne Paulus den Genitus die Figura (Splendor) der ohne ihn unsichtbaren, stillen Substanz nennt, uud in welchem Sinne Gott selber von sich sagt: „Soll ich Andern die Mutter brechen (öffnen) und selber nicht gebären?" Hiemit aber erhält A sein Dominium über mich, besitzt mich innwohnend und macht seinen Willen außer sich effectiv, laut, wirklich und wirkend. Weil nicht das unmittelbare Wollen effectiv ist, sondern nur das durch ein solches Innbilden vermittelte, und weil die Erhebung des Willens (zur Potenz) nur durch eine solche Aufhebung (Vertiefung und Wurzlung) zu Stande kömmt.

Immanent betrachtet muß also das Wesen sich selber schauend und lustend (gelüstend) und sich concipirend sich selber Vater und Sohn werden und seyn, d. h. sich selber concipirend sich (duplirend) zu seinem effectiveu Wollen (Bild) vermitteln. Welche Effectivität sich übrigens unmittelbar als sprechend (loquela) kund gibt, wodurch dieses Wesen sich eben als Geist bewährt, sich und Andern Geist wird und ist, d. h. central thuend und wirkend, weil Sprechen das centrale, mit dem centralen Seyn zusammenfallende, Thun ist, und weil nur der Geist schaut und wirkt oder schauen macht. Das Nennen fällt darum mit dem Bekennen und Erkennen zusammen, hiermit aber das Besitzergreifen (Gewältigen) und nur der sich und ande-

res nennende (signirende) Geist ist der *sui et alterius compos* werdende, oder das Wort ist Potestas (Autoritas), welcher die Vis folgt (immanent wie emanent) und das Thun des Worts ist eben das Subjiciren dieser vis (Physis oder natura) unter die Idea, womit eben der Geist naturfrei (nicht als naturlos sich erweist. In bisheriger Ermanglung dieser Einsicht in diese Natur des Worts als potestas sind übrigens alle unsere bisherigen Selbstbewußtseyns-Theorien so flach, und unsere logischen Doctrinen (von der Einsicht in das Wesen des Logos entblößt) so stumm geblieben, und mit Erlaubniß zu sagen, so dumm: wie denn die Doctrin von der Rede in diesen Logiken nur ein Anhängsel zur Doctrin vom Denken ist.

---

28. Vermählung und Scheidung des Fühlens und Wissens.

(Der bayer. Landbote.)

Oel und Wasser gebären zugleich sich im feurigen Lichte,
Speise dem Licht gibt Oel, und Wasser löschet den Brand aus.
Als fließet die perlende Thräne des reuigen Sünders
Löschend den kältenden Haß, entzündend die wärmende Liebe.
Doch dem Vermählen des Feu'rs und des Lichts ist Feind der Verderber
Bindend in Kälte das Licht und in Finstere bindend das Feuer.
Treulich dienen sie ihm, die thörichten Lehrer nnd Führer,
Unversöhnliches Scheiden des Wissens und Fühlens verkündend

XXXV.

Anhang einiger bereits gedruckter Briefe.

(Joh. Friedr. Kleuker und Briefe seiner Freunde. Herausgeg. v. H. Ratjen. Göttingen, 1842. Dietrich. S. 204—5.)

An Kleuker.

München, 6. Nov. 1804.

Es sind nun bereits 12 Jahre verflossen, seitdem ich E. H. Werk (Magikon) zum erstenmal las, auch hat mich dieses Buch auf meinen, beständig seit dieser Zeit fortwährenden, Reisen nie wieder verlassen. Es gab meinem Geiste eine bleibende gute Tendenz und weckte zuerst Geschmack und Sinn für und Streben nach Erkenntniß in ihm, welch letzteres darum nicht eitel ist, weil es mit dem Streben, gut zu sein, coindicirt. Wirklich habe ich seitdem keinen zweiten Schriftsteller kennen gelernt, der diesen Gegenstand so umfassend lehrreich und zugangbar behandelt hätte, keinen, den ich so sehr über diese Sache selbst zu sprechen und von ihm weitere Belehrung zu erhalten gewünscht hätte. — Da nun aber jenes mir auf meiner letzten Reise von England vereitelt worden ist, und ich gerade jetzt gleichsam genöthigt bin, diesen Gegenstand ernster als je vorzunehmen, mir aber Belehrung und Weisung von einem erfahrenen Sachkenner hiezu mangelt, so werden E. H. mir es nicht verargen, wenn ich gleichsam als Ihr Schüler hierin zutrauensvoll mich an Sie wende und mir aus dem Schatze Ihrer eigenen Erfahrung und Belesenheit eine Weisung über Methode und Disciplin des hiezu nöthigen Studiums erbitte. Vielleicht ist E. H. ohnedieß aus meinen beiden kleinern Schriften (Beiträge zur Elementarphysiologie und: Pythagor. Quadrat) bekannt, was ich von dieser Sache beiläufig ergriffen

habe. Diese beiden Schriften sollten nemlich keinen andern Zweck haben, als die bleiernen Fesseln zu lösen, die dem menschl. Geiste die bis dahin beliebte maschinistische Naturansicht anlegte, da doch wahres Studium der Natur den Geist zwar trügen*), aber ihn frei erhalten und auf ein Höheres weisen sollte. Zum Theil haben sie auch auf eine Weise, an der ich keinen Theil haben will und gegen die ich feierlich protestire, diesen Zweck erreicht, nnd sind wenigstens ein Ferment worden, was noch immer wunderliche Blasen auftreibt. Aber müde dieses Herumtreibens auf der Oberfläche, wo Wind und Wetter hausen, und man so viele lästige Gesellen trifft, verlangts mich sehr in die ruhige stille Taufe**) mich zu senken, wo man zwar wenige Gesellschaft trifft, von wo aber auch allein wahre Schätze zu holen sind. E.H.Urtheil über S. M(artins)System hat sich durch seine vielen neuern Schriften in der Hauptsache nur bestätigt, zugleich aber haben mich letztere überzeugt, daß es ihm an der Darstellung fehlt, und daß er (nach Ihrer Bemerkung) überall besser gethan hätte, die Baconische Methode zu befolgen. Nur erst kurz vor seinem Tode fand ich gute Adresse an ihn, schrieb ihm einen langen Brief — aber dieser traf ihn nicht mehr lebend. Ich bin übrigens sehr von der organischen Natur dieser Art Wahrheiten überzeugt d. h. von ihrem inneren lebendigen Zusammenhang, welche macht, daß man (wo es an Fleiß und Eifer nicht fehlt) von jedem gegebenen sichern Eins auf alles Uebrige von selbst kommt. — Aber dies erste Eins scheint gegeben werden zu müssen, und ob es geschrieben oder nur gesagt werden kann, ob Plato's Aeußerung an Dionysius noch jetzt bei unserm aufgeklärten oder vielmehr ausgeleerten Jahrhunderte gilt? weiß ich nicht, und wünschte gerade hierüber Ihr gütiges Urtheil zu erfahren. So viel weiß ich aber um so gewisser, daß gerade unser Zeitalter, in welchem die Lüge so kräftig und beinahe möchte ich sagen schön! dargestellt wird, einer kräftigen Darstellung der Wahrheit recht sehr bedarf und

---

*) Hier scheint der Text nicht richtig wiedergegeben zu seyn.
Anm. d. Herausg.

**) Vermuthlich richtiger: Täufe oder Tiefe. Anm. d. Herausg.

daß ich mit Ekel und Unwillen doch meist überall nur Ohnmacht und Ignoranz jener Lüge entgegengestellt sehe.

Empfangen E. H. die Aeußerung meiner Hochachtung und meines Dankes für Ihre frühere Belehrung.

Fr. Baader.

(Reminiscenzen. Goethe's Mutter; nebst Briefen und Aufzeichnungen zur Charakteristik anderer merkwürdiger Männer und Frauen. Herausgegeben von Dr. Dorow. Leipzig, 1842. Hinrichs. S. 121—30.)

An Frau von Varnhagen.

Schwabing bei München den 14. März 1822.

So eben war ich, hochverehrte Freundin! willens, meine beiliegende kleine Schrift Ihnen und Ihrem hochverehrten Herrn Gemahl zu übersenden, als Baron von Yrkull mir willkommene Kunde von Ihnen brachte, nach dessen gemachter Bekanntschaft und nun wieder erfolgter Abreise dieses Paquet abgeht.

Alle deutschen Philosopheme sind diesem liebenswürdigen Manne zu Kopfe gestiegen, aber das kalte Gift der Hoffart, welches in so manchen derselben wuchert, hat seinem Herzen nicht das geringste anhaben können. Seine Bekanntschaft mit mir war, wie meine mit Ihnen und Ihrem Herrn Gemahl zwar nur flüchtig und vorübergehend, aber das ist ja die Andeutung der räumlichen Berührung, daß diese wie in sympathetischen, organischen und Gestirnconjunctionen nur die Trennung aufhebt, die Negation negirt, und die nur verhüllt gewesene Gemeinschaft und Einheit offenbart. Aber freilich ist es nur ein gemeinschaftlich Thun, was diese Einigung bewährt und bewahrt, es genügt nicht, daß der innere Mensch Eins sey, auch die schaffenden Hände müssen den Bund schließen, nicht nur innerlich verbunden, auch äußerlich (aber durch freie That) gebunden müssen die Menschen einander seyn. Und ich hoffe, auch zu seiner Zeit Ihnen und Ihrem Herrn Gemahl Das, was ich hier schier mystisch nur andeuten kann, deutlich machen zu können, in welch letzter Hinsicht mir es lieb wäre, zu erfahren, ob Sie heuer wieder nach Töplitz kommen, wohin

ich wieder gehen werde? Auch Yrkull denkt dahin zu gehen, und so könnten wir einen kleinen Töplitzer Kongreß erwirken, jenem doch auch nicht großen Karlsbader Kongreß zur Seite.

Ueber unsere Ständeversammlung (bekanntlich fiel es den Leuten ein, Stände zu repräsentiren, nachdem sie keine mehr hatten, aber auch diese Revenants erregen Manchem Grauen!) ziemt es mir nicht, Ihnen zu schreiben. Das Radikalübel derselben ist wohl, daß sie, wie der Nürnberger Korrespondent nur von und für Nürnberg schreibt, auch nur eine Standschaft von und für Beamte ist. Offenkundiger wird allerdings die Noth, das Gäßchen, wie Wieland sagt, immer enger, die Nase (die Steuerliste) immer länger.

Ueber beiliegende Schrift muß ich mir vorbehalten, den nöthigen Commentar mündlich zu geben, sowie über die Veranlassung zu ihrer gegenwärtigen Form. Ich arbeitete diesen Winter über an einem bei einige 20 Bogen stark werdenden Werke: über das Opfer und das Blutopfer insonderheit, und wenn Ihr Herr Gemahl vielleicht einen Verleger für diese Schrift in Berlin fände, würde mir eine Anzeige hierüber in Bälde sehr willkommen seyn. Das dritte Exemplar meiner Schrift bitte ich Hrn. Geh. Rath von Koreff zu geben mit der doppelten Bitte, mir zu jener empfohlenen Abhandlung Seebeks über Oerstedts Versuch behilflich zu seyn, und dann das Recept gegen Bl. für meine Tochter zu senden, welche es Ihrem Bruder übel nimmt, daß er sie vergaß. Meiner beiliegenden Schrift habe ich zwar aus Maistre ein Motto gegeben, aber das eigentliche Motto dieser Schrift, wie all meiner übrigen, insofern sie gegen den Dünkel unserer Philosophen gerichtet sind, hätte wohl jene Erklärung Papst Gregors VII. seyn können: „Nous avons soin, avec l'assistance divine, de fournir aux empereurs, aux rois et aux autres souverains, les armes spirituelles, dont ils ont besoin pour apaiser *chez eux* les tempetes furieuses de l'orgueil.

Der zugleich die Erschlaffung stärkende, die Verhärtung erweichende, das Leben mit sich und mit allem versöhnende Geist sey in und mit Ihnen und Ihrem Herrn Gemahl! Dieses wünscht Ihnen Ihr Sie verehrender Freund

Fr. v. Baader.

An Varnhagen von Ense.

Schwabing bei München den 30. April 1822.

Ew. Hochwohlgeboren und Hochdero Frau Gemahlin melde, daß ich meine Reise nach Böhmen (über Prag) bis in die erste Woche Juni festgesetzt habe, und bitte Sie also, mir, falls Hr. G. R. v. Koreff das Erbetene wird gegeben haben, solches bald mir hierher zu schicken. Ich beziehe mich nemlich auf meinen Brief mit meiner Schrift, den Ihre Frau Gemahlin hoffentlich erhalten hat.

Dieser Tage war Schubert hier aus Erlangen, und wies mir von seinem so eben fertig werdenden Werk: Ueber die Urwelt ein mir willkommenes, obschon längst erwartetes Resultat seines fleißigen astronomischen Kalkuls, welches darin besteht, daß die Fixsterne noch unermeßlich dünner, als unsere dünnste Bergluft sind. — Daß nun also diese Himmelskörper uns nur sichtbar, nicht irdisch greifbar sind, und wenn wir auch mit der Nase daran stießen, daß überhaupt unsere irdische Greifbarkeit so wenig (wie die neuern Astronomen als alleinseligmachendes Dogma aufstellen) durch den Weltraum allverbreitet, daß selbe vielmehr nur bis auf eine geringe Nähe über unserer Erde beschränkt ist, — daß also Himmel und Erde nicht Eins, sondern Zwei sind, und daß also jene (wie der sentimentale Herder sagte) nicht ein Stern unter Sternen sey! — Das Allese däucht der Menge als Mährlein zu klingen. Jakob Böhm (es macht mir wahre Lust, unsere weltweisen Narren recht oft mit diesem Schuster zu ärgern) nannte die Sternenkrone das G l e i c h n i ß jener ewigen Jungfrau, welche auch nur sichtlich, nicht faßlich (die klare Gottheit ist weder das Eine, noch das Andere) die Wunder im heiligen Element (der Terre vierge) substanzialisch (faßlich) eröffnet, wie die Sterne die Wunder dieser Erde! Das heißt: die I d e e, jedem B e g r i f f zwar als ihrer organischen Arche und Lade innwohnend, wird doch selbst nie Begriff, und eben diese ihre ewige Unbegreiflichkeit und Unfaßlichkeit beurkundet und sichert ihr die ewige Jungfrauschaft. Ja, könnte man per hypothesin ein Erdengebild einem Gestirn nähern, so würde dieses sofort wieder höher über jenes sich erheben! out of reach!

Hier zeigt sich also wieder (denn jeder Autor citirt sich selber) jener Ternar, den ich in meiner Schrift S. 25 bemerklich machte, denn unter dem bloß in der Vorstellung Erscheinenden und Nichtfaßlichen verstehe ich eben die Idee oder das Sidus jeder Region!

Die Alten, im Besitze „einer criminellen Astronomie" (von der, wie Sie wissen, St. Martin bisweilen spricht, und ohne deren Kunde man in jener der Abgötterei so stumm und dumm bleibt, als unsere berühmtesten Mythologen), dachten freilich nicht so stupid und geistlos von den Sternen, als unsere Astronomen. Diese Wissenschaft, die selbst Verbrechen war, ist nun zwar untergegangen mit den Titans- und Enackssöhnen, die sie trieben, aber Trümmer derselben sind noch vorhanden und zu finden, sey es auch unterm Auskehricht des dümmsten Aberglaubens. Mit Hilfe der Aussagen magnetischer Clairvoyants möchten wohl Einige, wenn sie von der Natur der Gestirne nach obigen Angaben etwas wahres errathen, auf den Einfall kommen, jenes Verbrechen zu wiederholen. Schon Mesmer war z. B. fest überzeugt von der magischen, d. i. der Imagination des Menschen offenen, Natur der Gestirne, und diese Imagination könnte gefährlicher, als eine andere der Magnetiseurs werden.

Und doch wollen die einfältigen Menschen, daß man ihnen nichts verschweigen soll! Vorlügen soll man ihnen freilich nichts! Hochachtung und Ergebenheit

Fr. v. Baader.

An denselben.

Berlin den 25. Mai 1824.

Ew. Hochwohlgeboren empfangen hiermit mit vielem Dank die mir gelehnten Bücher, zugleich mit meinem schriftlichen Abschied, oder vielmehr mit keinem, denn im Geiste und Gemüthe bleibe ich doch mit Ihnen und Ihrer Frau Gemahlin ungeschieden.

Letztrer wünsche ich die Ruhe der Gesundheit, und Ihnen die Ihrem Talent und Kraft entsprechende Unruhe öffentlichen Wirkens. Ich habe meinen Studiencursus hier mit Erfolg beendet und reise nun in die Vacanz! Hören und lesen aber

werden Sie von mir, denn nicht umsonst hat meinen Geist der Norden, wenn auch unfreundlich, berührt. Unter anderm macht es mir Vergnügen, daß ich hier (obschon von Geburt Katholik) zur Fortificirung des Protestantismus, als des großen Unterhauses (chambre des communes) der Kirche nicht unwesentlich (höchsten Orts) gewirkt habe. Denn aus diesem Gesichtspunkte ist der Protestantismus (kirchlich-politisch) zu fassen, und eben so sehr gegen Despotie, als gegen Sansculotismus zu bewahren. Denn das allein wollte der Himmel (nicht die Menschen) mit der Reformation: daß die Kirche damit sich constituiren sollte. Hochachtung und Ergebenheit

Fr. v. Baader.

An Dr. — — in Berlin.

Leipzig den 10. Juli 1824.

Eben indem ich das reinliche und in mancher Hinsicht kleinliche Leipzig wieder verlassen, gebe ich mir das Vergnügen, Ew. Wohlgeboren Kunde von mir zu geben. Die bei weitem wichtigste Erscheinung ist die neue Albert'sche Bewirthschaftweise, worüber das erste Heft der Verhandlungen über den Albert'schen Wirthschaftplan von Adam Müller, so wie Dessen: Die Gewerbpolizei in Beziehung auf den Landbau, vorläufige Nachricht gibt. Ich habe mich mit den Sachen und den Personen bekannt gemacht und bin überzeugt, daß hier der Heiland gegen Juden- und Geldnoth geboren ist, was auch Thaer und alle seine englischen Vorfahren und Nachfolger dagegen schimpfen mögen. Und hierin hat Adam Müller einen glänzenden Sieg erlangt. Noch muß ich bemerken, daß dieselbe Naturalbezahlung schon auf Administrationen angewendet ist, und sohin die alte Hörigkeit nun frei und mit dem Reiz und Ehrgefühle des Mitantheils am Grund u. s. w. wieder zurückkehrt. Eine zweite Sache von großer Bedeutung ist die Homöopathie, wenn gleich die rationelle Theorie des Verfassers noch sehr irrationell und nicht viel besser ist, als jene rationelle Landwirthschaft. Hahnemann, bekanntlich von den Leipziger Aerzten verjagt, lebt und prakticirt in Köthen. Dr. Koreff macht mit seiner Methode in

Paris viel Glück und Lärm. Auch hier ist übrigens bei den Bessergesinnten und Nichtflachen die Besorgniß wegen des wieder erneuten Kampfes des Protestantismus und Katholicismus rege. Letztrer hat dermalen die französische, die österreichische und die russische Regirung (hier eigentlich nur den Regenten) zu Patronen, denn sie meinen Alle, daß für das demokratische Princip im Christenthum kein sicheres Correktiv, als die römisch-katholische Confession zu finden, und daß hohe Zeit sey, dieses Correktiv zu appliciren. Leicht könnte man aber, indem man auf solche Weise das demokratische Element ersticken wollte, dasselbe zu einem Religionkrieg entzünden! Sollte diese Constellation nicht zu einer engern Verbindung Preußens mit England die Hand bieten? Die im Ministerium des Cultus seit meiner Abreise von Berlin vorgegangenen Veränderungen hatte ich noch eine Stunde vor meiner Abreise erfahren. Wenn hiermit das Unterhaus der Kirche von Sansculotismus gereinigt und also befestigt wird, so soll es mir lieb seyn, und geschieht hiermit, was ich wünschte. Mit größter Hochachtung Ihr

Fr. v. Baader.

An denselben.

Schwabing bei München den 4. Sept. 1824.

Meine letzte, bei Tauchnitz erschienene, Schrift (die sich zwar unter den dicken Systemen unserer deutschen Schriftsteller kaum sehen, noch weniger als Makulatur wägen läßt) bezeichnet denn doch, nach meinem unmaßgeblichen Dafürhalten in Verbindung mit meinem 6. Hefte der Fermenta *), einen Wendepunkt der deutschen irreligiösen Philosophie zur religiösen hinüber; es wird seinen Zweck nicht verfehlen. Zwar bei dem großen Haufen, der sich in die zwei Heerden der frommen Schafe und der nicht frommen Böcke trennt, kann ein Unternehmen, welches auf Religiosität der Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit der Religion hinwirkt, keinen Beifall erwarten. Und da es einmal mein Beruf ist, als Frère du glaive der Schlange immer und

*) Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung.

überall auf den Schwanz zu treten (auf den Kopf trat ihr längst der Meister), so ist es kein Wunder, wenn von diesen Böcken einer um den andern gegen mich stößig, und wenn besonders jene Rotte gegen mich sich ergrimmt zeigt, welcher ich den schlimmen Dienst leistete, ihr revolutionäres Caputmachen alles Positiven, d. h. Begründenden in der Religion, als identisch mit dem politischen Revolutioniren nachzuweisen, worüber besonders das sechste Heft sich vernehmlich aussprechen wird. Diese Buben irren sich indessen, wenn sie glauben, daß es durch ihre kritischen und exegesirenden (im Staat mit ihren organisirenden) Bemühungen um dieses Positive (in Kirche, Wissenschaft, Kunst und Staat) geschehen sey, und daß wir uns folglich nur über die Geschichte all dieser Dinge von ihnen unterrichten lassen werden — da es vielmehr nur mit ihnen geschehen ist, und da eben die gewaltigen Convulsionen, in denen sie liegen, beweisen, daß der Teufel im Ausfahren begriffen ist. Die europäischen Staaten sind christliche Institute, und da sie keine heidnischen mehr seyn können, so würden sie gar nichts mehr seyn, falls sie nach dem Project einiger irreredender Philosophen und einiger liederlicher Theologen dechristianisirbar wären. Auch wollen wir selber Christen bleiben (oder vielmehr wieder werden) und jene Schwätzer sollen uns das nicht wehren. Sollen wir darum in Deutschland wieder zu dem gelangen, was die Franzosen bonnes lettres nennen, so müssen vor Allem die Gebrechen und Verbrechen der öffentlichen Doctrin eingestellt werden, und dies zu fordern hat jeder einzelne Bundesstaat das Recht von allen andern. Der Protestantismus soll seinen status quo herstellen, die Evangelischen sollen — Ein Evangelium haben. Kann aber der Protestantismus diesen status quo nicht herstellen — Pereat! Die Sprache, die ich hier führe, wird vielleicht bald auf offiziellem Wege geführt werden. Darum wundert es mich, daß wir noch in keinem Zeitungblatt ein ähnliches Manifest gegen die Antichristianer von Berlin aus datirt lasen, als solches neulich in Baden (wahrscheinlich an den edlen Paulus gerichtet) erschien! Mit Hochachtung und Ergebenheit

Fr. v. Baader.

(Janus, Jahrbücher deutscher Gesinnung, Bildung und That. Herausgegeben von Huber. III. Jahrgang 1847. Berlin, Forstner.)

An Jung Stilling.

Erster Brief.

Schwabing, den 5. Sept. 1815.

Ich sende Ihnen hiemit durch unsere werthe Freundin eine zweite kleine Schrift über einen großen Gegenstand, von welcher ich gewiß bin, daß sie Ihres Beifalls werth ist.

Der Logos (in ihm war und ist das Leben) ist das organisirende Princip, und dieses organisirende Princip bleibt bei der Bildung der einzelnen Menschen-Organismen nicht, wie bei jener der Thiere, stille stehen, sondern strebt von da in einer höheren Dignität oder Potenz sich geltend zu machen, indem dieses Princip die einzelnen Menschenindividuen als gleichsam Atome und Gliedmaßen eines neuen höheren organischen Gebildes (des Leibes des Herrn oder Gottes) zu verbinden strebt; dieses bisher verkannte, aber doch unaufhaltbare Organisirungsbestreben ist das, was man das Gekommensein und Kommen des Reiches Gottes nennt.

Nur darum ward jenes mütterliche, göttliche Liebe- und Lebensprincip das Wort genannt, weil in der Sprache jener höhere Organisirungstrieb, jene Bildungskraft sich zuerst äußert. Nur sehr schwach sind die Aeußerungen, die wir hienieden von dieser organisch verbindenden Kraft der einzelnen Menschengemüther haben, und wenn schon die Exaltation des Lebens von zwei oder drei Menschen (wo zwei versammelt sind in meinem Namen bin ich unter ihnen) das elende, beschränkte, gefangene, individuelle Leben des Einzelnen unendlich überwiegt, welchen Genuß, welches Moment muß das Leben mehrerer, — aller Christen in Christo geben? wo jeder von und in allen wie für alle, — alle von, für und in jedem ohne Aufhören (partout et toujours) leben werden! In der seligen Vorahnung dieses Lebens reicht Ihnen die Bruderhand.

Baader.

Zweiter Brief.

Schwabing, den 6. Febr. 1816.

Da ich aus Ihrem verehrten Schreiben vom 28. Jenner mit Leidwesen erfahren, daß Sie mit Magenschmerzen geplagt sind, so wünsche ich zu Gott, daß sein heilbringendes Wort Ihrem Leibe bald wieder jene Gesundheit gebe, die Sie zu Ihren Arbeiten bedürfen. Die Ihnen ohne Zweifel bekannte neuere Entdeckung von dem entsetzlichen Gift, das jeder von uns in dem Blausäurestoff (nur unentwickelt) bei sich trägt, und dessen blitzartige, tödtende Kraft die des Laurocerasus weit noch übertrifft, gibt uns übrigens einen neuen Beweis, in welcher saubern Gesellschaft wir in diesem und mit diesem unserm irdischen Leibe uns befinden und bewahrheitet auch physisch jene Behauptung des Ap. Paulus: in mir (das ist in meinem Fleische) wohnt nichts Gutes. La nature (interieure) sagt Saint-Martin — n'est qu'une douleur concentrée; und ich setze hinzu: parce qu'elle renferme un poison concentré! Jede irdische Krankheit ist bei denen, die im Zuge des Vaters zum Sohne, d. i. zum Leben stehen, eine Anticipation des irdischen Todes und jede Anticipation des letztern ist eine Anticipation des wahren Lebens. Die irdische Declination der Magnetnadel unseres Herzens wird bei jeder Krankheit rectificirt.

Wenn es gräßlich ist, leiblich zu fallen, grundlos sich zu befinden, so sollte man meinen, daß das beständige innere Fallen des innern Menschen (in Herz und Kopf) den sogenannten Zeitmenschen (hommes du torrent) wenigstens eben so schrecklich sein sollte. Und wer von uns kann stehen ohne jenen Eckstein, der jene Armen, eben weil sie ihn in der Zeit nicht ergreifen und nicht auf ihm gründen und stehen wollen, zerschmettern wird, wenn sie beim Austritt der Zeit auf ihn fallen werden.

Ich bin ganz mit Ihnen in Betreff des Strebens nach Wissen einverstanden, insofern hier von einem selbsüchtigen Bestreben die Rede ist. Wie aber der Mensch durch Aufgabe und Ueberlassung seines Willens an Gottes Willen in diesen letztern tritt, so daß nun Gott durch ihn und in ihm will, so tritt er durch Ueberlassung seines eignen Sehens und Wissens in das Sehen und Wissen Gottes, so daß nun Gott durch ihn und in ihm, und er

durch und in Gott sieht. Und so wie der Mensch durch Uebergabe seiner Eigenheit (Selbstheit), in welcher er wollend und besitzend, doch stets nur ein Particulare des Ganzen wollen und besitzen kann, statt dieses Theiles oder statt Vielem in und durch Gott nun Alles will (liebt) und besitzt, so bekommt auch der in Gott gelassene Geist des Menschen wieder das göttliche Auge zum Sehen, und sieht nun das Ganze in Gott, da er in sich doch nur einen Theil, und auch diesen, weil er ihn außer Gott, also außer der Einheit oder dem Ganzen sieht, noch obenein falsch sieht. Diese Theorie des menschlichen Erkenntnißvermögens (Jakob Böhme, Mysterium magnum C. 6. 7. 3. 13.) kennen freilich die Weltweisen nicht. Sie wissen nichts von diesem sokratischen Nicht-selbstwissen, und zwar deshalb, weil ihnen unsere Logik (ubi crux, ibi lux) nicht schmeckt. Aber nur aus diesem Gesichtspunkte sollte man über Wissen und Nichtwissen urtheilen. Gleich bemitleidenswerth erscheint mir schon lange aus diesem Gesichtspunkte sowohl der von Selbstdünkel des eignen Wissens aufgeblähte Weltweise, als der frömmelnde Unwissende, der mir seine Unwissenheit für heilig ausgeben will. S. J. Böhme's 40 Fragen in der Vorrede.

Haben E. H. W. Kunde von den Aussagen einer Hellseherin in St.? — Gott muß doch bestimmt unsere Aufmerksamkeit auf solche Wunder gerichtet haben wollen, weil er gleichsam die Gefahr des Mißbrauchs nicht achtet.

Auch mir hat Fräulein St. geschrieben und geklagt über die Dürre Ihrer dermaligen Umgebung. Aber diese Dürre schickt ihr der Herr nur darum, damit sie sich inniger an ihn halten und sich überzeugen soll, daß sie bestimmt ist, jene dürren Regionen mit dem Balsam der Liebe zu erfrischen, den sie von erster Hand zu erwarten hat. Ihre Traurigkeit ist übrigens, wie Paulus an die Korinther sagt, eine göttliche Traurigkeit.

Auch Ihnen, hochverehrter Freund! lasse der Herr dieses Jahr, welches in seiner Zahl die Sieben (oder Ruhezahl) führt, ein wahres Ruhejahr, d. h. ein ruhiges Wirken in, durch und für den Herrn sein. *) In dessen allein heilbringendem Rapport

*) Stilling trat im September 1816 in sein 77stes Lebensjahr, in welchem er seine irdische Laufbahn beschloß. D. H.

wir uns beide durch unser Gebet zu erhalten eifrig angelegen sein lassen wollen.

Ihr ganz ergebenster Diener und Bruder
Baader.

An den Professor Adolf Wagner in Leipzig.

Erster Brief.

Schwabing b. München, den 10. Sept. 1817.

Ew. Wohlgeboren!
empfangen meinen herzlichen Dank für Ihre gefällige Besorgung der Correctur meiner kleinen Schrift *) und für Ihre freundschaftliche Mittheilung (v. 25. Juni), die ich leider! etwas spät beantworte.

Ganz bin ich mit E. W. hinsichtlich des Herrenhuterhäufchens u. s. w. einverstanden. Der sich in Demuth hüllende Stolz der Unwissenheit ist um nichts besser, als die Aufgeblasenheit des Wissensdünkels, und jene Kopfscheue (nämlich Scheue der Anstrengung des Kopfs) finde ich zu oft mit einer ähnlichen Willensfaulheit verbunden, die sich gerne für wahre Resignation halten lassen wollte. Und wer wird vollends zu unsern Zeiten, in welchen das Laster sich so prächtig mit den Waffen des Wissens und dem Schmuck der Poesie zierte, anstehen können, die Nothwendigkeit zuzugeben, ihm beides, jene Waffe und diesen Schmuck, zu entreißen?

Ich habe heute H. Reclam ein zweites Stück oder Fortsetzung meiner Schrift über die Ekstase zum Druck geschickt, und bitte Sie schon wieder um gefällige Correcturbesorgung. Manches wird in dieser Schrift, welche, eigentlich durch einen Brief von H. Pr. Eschenmayer veranlaßt, nur ein Commentar über die Bedeutung des Worts: Magie ist, Ihre Aufmerksamkeit, wie ich hoffe, verdienen.

---

*) Ueber die Ekstase oder das Verzücktsein der magnetischen Schlafredner. Leipzig bei Reclam. 1817. — Sämmtliche Werke, Band IV.
D. H.

So habe ich z. B. den Satz: daß unsere Erde ein Centrum sensibilitatis wie gravitatis ist, nur mit einem Worte berührt — ein andermal werde ich bei einer Theorie der Blutopfer, wo das Vergießen des Bluts auf die Erde (irdische Stoffe ꝛc.) Hauptbedingung des Effekts war, diesen Satz ausführlich vorbringen. Dasselbe gilt von Blutrache, Onans Sünde ꝛc. ꝛc. und die Erde wird hierbei, wie schon St. Martin sagte, nach dem Menschen als das mächtigste Wesen der Natur erscheinen. Der Satz: daß alles zeitlich mir Vergangene eben so gut, nur entfernt von mir, noch ist, als das Künftige, entfernt von mir, schon ist, macht allein Erinnerung und Vorsicht zugleich begreiflich. Wirklich sieht der Somnambule gleich klar vor- und rückwärts, weil er im Einen das Viele sieht, das organisch Viele. — Das Thier, ganz in die Zeit versenkt, nimmt übrigens diese so wenig wahr, als der ganz in die Ewigkeit Verzückte. — Zeitwahrnehmung kann also nur der Mensch in seinem dermaligen Amphibienleben haben, noch mehr der Satan unter ihm. — Sehr muß ich E. W. bitten, Ihre Aufmerksamkeit auf jenes Gesetz zu richten, nach welchem die Intensität unsrer Willensenergie mit dem Umfang ihrer Wirksamkeit und vice versa proportional ist.

Ich habe in einer andern Note auf eine Theorie des Gebets hingewiesen, welche ich darum für wichtig halte, weil man aus solcher jedem Menschen beweisen kann, daß sein höchster Genuß, auch der schlimmste, doch nur — Gebetserhörung ist. Denn auch die Schrift sagt nicht: Du sollst beten (denn das Beten können wir nicht lassen); sie sagt vielmehr: Du sollst nur zum Gott des Himmels und der Erde beten!

Meine gegebene Ansicht vom Somnambulismus gegen die bisher übliche Theorie wird hoffentlich den Horizont den Beobachtern erweitern. Dr. Schelling gibt mir die Vermuthung, daß die Convulsionen der Somnambulen öfter Erscheinungen nichtgelungner actio in distans, oder Versuche ihrer Reproduktion im leiblichen Organismus sein könnten, und ich finde diese Vermuthung sehr werth, durch weitere Versuche verfolgt zu werden. Weßhalb ich dieselbe auch E. W. hier mittheile. Was ich in meiner Schrift von der Mittheilbarkeit der Ekstase an den Magnetiseur sage, hat

mir später, d. h. erst vorgestern (und zwar nicht mir, denn da hätte sie meine Gedanken lesen können) eine Somnambule bekräftigt; sie nannte dieses: Im Geiste magnetisirt sein. In der That, die ganze Natur lastet dermalen auf dem Menschen, und es bedurfte der ganzen Natur, um diesen (gestürzten) Weltriesen so enge gepreßt zusammen zu halten. — Wo immer nun die Bande locker werden, blickt und blitzt der Weltriese wieder durch, und die ganze Welt scheint dann zu enge für den Geist (Gas), welcher als fixe Luft in jenem Staubgebilde. Ein solcher Mensch findet dann nicht, wo er sein Haupt hinlegen könnte in dieser Welt.

Endlich übersende ich E. W. für Herrn Professor Köthe ein Exemplar meiner kleinen Schrift und, vereint mit Ihnen leiblich, weil wir in jeder Bewegung und Lage unsrer Leiber doch nur dieselbe Erde meinen, vereint im Geiste, weil wir éinen und denselben Christ meinen, zeichne ich mich hochachtungsvoll

Ew. Wohlgeboren

ganz ergebenster Diener u. Freund F. Baader.

Zweiter Brief.

Schwabing b. München, den 17. Nov. 1817.

Dero verehrl. Schreiben von 25. Nov. d. J. erhielt ich gestern bei meiner Rückkunft von einer vierwöchentlichen Geschäftsreise und danke E. W. herzlich sowohl für das mir werthe und schon früher mir bekannt gewesene kleine goldene Büchlein, dessen Duft uns liebliche Erinnerungen aus dem Garten des Paradieses weckt und über dessen wunderbaren Nebeln ich einzelne Gestalten dieses Paradieses als gleichsam über einer Fata morgana erblickte. Da übrigens der Geist der Finsterniß, nachdem er sich bis auf die neuesten Zeiten als Engel des Lichts und als Illuminatus major, sodann als Professor moralium ausgab, nun seine Larve wechselt und mit allen Waffen eines frommen oder nichtfrommen Obscurantismus wieder einherschleicht, so sind Ihre Aeußerungen hierüber in diesem Büchlein höchst zeitgemäß und mögen sie kräftig dazu beitragen, den Bund der Wissensbegierigen und Wissenden in diesen Zeiten neuer Gefahr zu kräftigen. Bei uns hier, wo

jener Illuminatismus, wie bekannt, per generationem aequivocam entstand, heißt es schon: Desinit in atrum piscem;

Auch für die gütige Besorgung des Drucks danke ich herzlich, bitte aber darauf bei Herrn Reclam zu dringen, der nun ohnedies beide Stücke nur zusammen versenden wird, beiliegende Errata und Verbesserungen noch in einem eigenen Blättchen beifügen zu lassen.

Merkwürdig und wieder aller Zweideutigkeit enthoben finde ich die mir mitgetheilte Geschichte jenes Unbekannten. Nach neuern Anzeigen dürfte sich wohl die Erkenntniß eines ununterbrochenen ähnlichen Rapports aller Menschen (welcher wohl im tiefen Schlafe sich realisirt) noch zum Experiment bringen lassen, und alle Bewegungen ꝛc. des einzelnen Menschen innerhalb seiner gemeinwachen Sinnensphäre wird sich als das kleine Ende eines ungeheueren Storchschnabels erweisen, dessen größere Schenkel in einer größeren Region die eigentliche Zeichnung bewirken.

Sehr richtig zeigen mir E. W. meine noch im Hinterhalte liegende Idee der Sensibilität der Erde (ein Hauptsatz der Schule des M. Pasqualis) an, und ich finde mich hierdurch veranlaßt, noch folgendes beizusetzen.

1) Alle Blutopfer und Libationen (im guten und bösen Sinne) werden nur durch Contakt mit der Erde (oder irdischen Stoffen, z. B. Altarsteinen ꝛc.) vollendet. Dieses Verschütten des Blutes auf die Erde ist wesentliche Bedingung der Blutopfer, auch Christi.

2) Alle Krankheitsprocesse zeigen eine Tendenz, sich zu individualisiren, d. h. zu eignen (obschon nicht von dem leidenden Organismus völlig trennbaren) Organismen sich auszubilden, worüber wir nun sowohl im Thierreiche (Hautungeziefer, Eingeweidewürmer ꝛc.), als im Pflanzenreiche (z. B. Kryptogamen) so viele Beispiele haben; und dasselbe gilt par exellence von den psychischen Krankheiten, welche bei günstiger Pflege zu eignen Gestaltungen — zu Dämonen und Hausgeistern werden!

3) Wie nun der Mensch sich als Bruthenne und matrix bei diesen bösen Ausgeburten, so verhält er sich auch als solche bei den guten, und dieses sind die (bösen und guten) Werke, welche uns jenseits empfangen werden, wie die Gestirne ihre Erde.

4) der Mensch ist Erde im Psychischen, und seine Complicität mit der Erde macht, daß er sich wiedergebärend diese wiedergebären muß, worüber St. Martin in mehreren seiner Werke ziemlich deutlich spricht.

Im Vorbeigehen muß ich E. W. melden, daß noch zwei Schüler des Martinez Pasqualis (Chev. Villermooz in Lyon und der Abbe Fournier (Verf. des Werks ce que nous sommes, ce que nous étions, et ce que nous serons) leben, und ich so eben mit beiden (Jeder ist einige 80 Jahre alt) anzubinden versuchte. Nichts ist übrigens zum Theil erstaunlicher, als was Martinez Pasqualis that in und nach seinem Erdenleben! Wahrscheinlich haben auch E. W. hiervon schon Kunde.

Ueber die Deutung jener Dämonennamen*) bin ich dermalen mit mehreren Sprachforschern im Briefwechsel. Allerdings sind dieselben größerntheils talmudisch — kabbalistisch, und die bereits aufgefundenen Deutungen entsprechen ganz den Ereignissen selbst oder den Plagen, die sie bewirken. Sehr richtig nennen E. W. diese Geschichte ein Erlösungsdrama; denn die Somnambule hat eben nur darum alle diese Actionen auf sich nehmen und ihnen zur Manifestation (als gleichsam einem ihnen selbst höchst schmerzlichen Rückprall) als Spiegel sich entgegensetzen können, weil sie in ihr Innres nicht eindringen konnten: denn nur dann fühlt man die Last (seiner und fremder Sünden), wenn man von der Lust derselben leer ist, wie die Luft nur auf Luftleeres drückt, und die Dämonen hatten hier wiederholt wüthend erklärt, daß ihnen derlei Manifestationen höchst génant und wahre Gerichte wären!

Dessen ungeachtet glaube ich noch immer an eine Zerstörung des alten Luzifer, nur in dem Sinne, in dem man von einer Zerstörung des alten Adam spricht.

---

*) Vgl. das Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin, im IV. Band der sämmtl. Werke.

D. H.

Der Herr sei mit Ihnen und mögen Sie mir bald das Buch Macbenac schicken können!

Ihr ergebenster
Fr. B.

Dritter Brief.

Schwabing b. München, d. 18. Febr. 1818.

Ihr geehrtes Schreiben vom 23. Jenner sammt dem Macbenac, so wie zugleich Freund Schuberts Nachtseiten der Natur, durch H. D. von Hüttner gesendet, habe ich so eben erhalten und danke ihnen beiden herzlich für diese Sendungen. Mit vielem Vergnügen habe ich die erste Schrift gelesen und bemerke hierüber oder vielmehr über den Gegenstand derselben Folgendes:

1) Die S. 80 aus Hutchinson angeführte Deutung der drei Grade hat ihre gute Richtigkeit; aber ungleich tiefer hat dieselbe Idee St. Martin in seinem Ministère de l'homme-esprit gefaßt, indem nicht die Kenntniß der Natur, sondern Heilung und Segnung derselben der Zweck des ersten Grades, so wie Hilfe für den Menschen (um ihm seinen Sabbath feiern zu helfen) Zweck des zweiten, endlich thätige Theilnahme am Werke Gottes, wodurch dessen Wort (verbum plorans) befreit und zur Ruhe (d. i. zur ungehemmten Wirksamkeit) kömmt, der Zweck des Meistergrades ist. Hieraus geht aber hervor, daß an der F. M. ursprünglich mehr war, als der Verfasser ihr zutraut.

2) Die esoterische Lehre der Ebräer war in der Erklärung ihres Tempelbaues enthalten, der Tempel aber wurde nach der Stiftshütte, diese nach dem Bilde auf dem Berge construirt. Der Tempel wie die Hütte (mit der Lade) war ein working-model (sohin auch ein speaking-model) des Universums. Aller Bau ging von Tempeln oder Kirchen aus, und ein Mehr oder Minder jenes Geheimnisses lag allen zum Grund. Daher hat man denn auch die F. M. zu deduciren — und es kann ihr allerdings der Vorwurf gemacht werden, warum sie noch an jenem Tempel baut, nachdem der innere Tempelbau (durch des Christ's Auferstehung 2c.) begonnen hat, wodurch alle sichtbaren, gemauerten

Tempel eigentlich überflüssig geworden, wie denn der Christ nach der Auferstehung in keinem Tempel mehr sich sehen ließ! — Die F. M. können diesem Einwurf damit begegnen, daß ohne die geschichtliche Erhaltung des Räthsels die Lösung desselben nicht hinreichend gewürdigt werden kann, und daß die neueren Christenlehrer eben darin fehlen, den Meistergrad geben zu wollen, ohne den geschichtlich vorhergehenden Lehrlings- und Gesellengrad zu geben, und in der That wollen viele Menschen in unsern Zeiten Christen sein, die nicht einmal Heiden, viel minder Juden werder oder sein könnten — Das Mehr schließt das Minder in sich, nicht aus!

3) Die ursprüngliche Deutung des Worts: Er lebt im Sohne! geht nicht auf den Meister (denn der Meister ist eben der Sohn), sondern auf den Vater, denn auch von diesem gilt: anima est ubi amat. — Hiermit wird nämlich das Geheimniß der Vermittlung alles Lebens, auch des Urlebens oder des göttlichen angedeutet, dessen Sinn blos dem Meister (dem Bruder des Christs und Sohnes) bekannt werden kann.

Schade ist übrigens, daß der Verfasser über das verlorne Wort ꝛc. nicht jene M.- Ideen berücksichtigte, welche in Martinez Pasqualis Loge mitgetheilt worden, und welche z. B. in St. Martin so herrliche Früchte brachten. Dagegen hält der Verfasser die baierischen Illuminaten für um vieles besser, als sie waren.

E. W. haben vollkommen Recht, wenn Sie sagen, daß wir beim Magnetisiren das Purumatisiren (Reinigen) nicht vergessen dürfen — mit andern Worten: das Gebet nicht versäumen, weil ohne solches der Magnetiseur entweder der Dupe eines oder der Complice mit einem finstern Dämon werden kann, oder beides zugleich. Meine letzte Somnambule hat mich hierüber ganz hellsehend gemacht. Dieser Mißbrauch der clairvoyance ist übrigens ungleich gefährlicher, und gottlob! nur seltner, als jener, den Schubert im Sinne hatte. Die Geschichte der Auguste Müllerin in Carlsruhe wird E. W. bekannt sein. Mir ist die beliebige Selbstmanifestation einer Somnambule (gleich dem Melden einer Sterbenden oder so eben Verstorbenen) nach meinen eignen Beobachtungen gar nicht unerwartet, worüber ich erst kürzlich wie-

der mich (in den so eben gedruckt werdenden Blättern für höhere Wahrheit von H. S. von Meyer in Frankfurt) mit einigen Worten erklärt habe. In demselben Blatt werden übrigens E. W. auch noch einen Aufsatz von mir: über den Begriff der Zeit, finden.

Villermooz und Fournier, die zwei einzigen noch lebenden Schüler von Pasqualis, sind, ersterer 83 oder 84, und letzterer gleichfalls einige 80 Jahre alt. Ich erwarte täglich Nachrichten von ihnen, und Gott gebe, daß mein Wunsch erfüllt werde, von Pasqualis Lehrsystem noch einige Aufschlüsse durch sie zu erhalten. Auf deutschem Boden werden diese Saamen bessere Früchte dermalen bringen, als sie zu jener Zeit in Frankreich brachten. Von Pasqualis ist besonders der Rapport merkwürdig, den er sowohl während seines Zeitlebens, als nach demselben mit seinen Schülern unterhielt.

Unsere Polizeien, die gegen irreligiöse Exaltationen und Schwärmereien aller Art so sehr tolerant sind, sind es um so minder gegen alles, was religiösen Enthusiasmus auch nur im geringsten erwecken könnte. Ohne es zu wissen und zum Theil ohne es zu wollen, verrathen sie hiermit, welcher Geist es ist, der sie treibt. Gottlob! wenn alles schweigen würde vom Christ, und Alles über Ihn verstummen, so könnten doch die Teufel es nicht. Nur daß unsre Teufel dummer sind, als die zu Christus Zeiten, welche doch alle über sein Dasein und seine Natur ganz im Klaren waren, und deß auch kein Hehl hatten! Wenn nun der Christ gekommen ist, deß Teufels Werke zu zerstören, so finde ich jeden Lehrvortrag zweckwidrig, der von was Anderem, als eben von diesen Teufelswerken beginnt.

Der Herr sei mit uns!

Ihr

g. rc. Freund und Diener

Fr. Baader.

An den K. Sächs. Postdirector Herrn v. Hüttner in Leipzig.

Erster Brief.

Schwabing b. München, d. 4. Aug. 1824.

Ew. Hochwohlgeboren!

— — — Ich sehe nun mit jedem Posttage mit der Besorgniß einer Mutter Ihrer gütigen Sendung meiner Schrift entgegen, welche doch nun schon vollendet sein muß. Ueber meine Nord-Expedition bin ich nun ziemlich im Klaren. Man hat nämlich dem Kaiser die Pfarrer Lindl, Goßner, sowie die Frau v. Krüdener als Sektirer und Unruhstifter vorgestellt, sowie den Minister selbst als ihren Theilnehmer; mir aber hat man die unverdiente Ehre angethan, mich als wohl den Häuptling (!) dieser Partei, folglich als einen Anti-Synodianer und Akatholiken dem Kaiser zu schildern. Da nun einerseits die Abneigung des Kaisers gegen diese Art religiöser Bewegungen, andrerseits die Berücksichtigung der russischen Synode wirkte, so ist begreiflich, wie man aus zwar falschen Prämissen gegen mich jenen Schluß ziehen und fassen konnte, mit welcher Ansicht auch Hr. Staatsrath v. Freygang, dem ich meine Hochachtung zu melden bitte, wahrscheinlich einverstanden sein wird.

Ob ich schon nur zwei Jahre und zwei Monate von hier abwesend war, so fand ich doch vieles verändert, und zwar nicht zum Bessern. Jene Gase, die uns mit der allgemeinen Bewegung auftrieben, verflüchtigen sich und die Masse sinkt wieder zusammen. Unglaube und Aberglaube sind die alten, nur daß ersterer zuweilen für gut findet, die Kleider des letztern zu borgen, worin er aussieht, wie ein Pariser Freudenmädchen in einem alten Schleppkleide à la Pompadour. — In der That es muß ein Deus ex machina kommen und er wird kommen.

Mit der Versicherung meiner Hochachtung und Ergebenheit

Ew. rc.

ganz ergebenster Diener und Freund

Fr. B.

Zweiter Brief.

Schwabing b. München, d. 4. Septbr. 1824.

Ew. Hochwohlgeboren

geehrte Zuschrift vom 28. August, sowie zwei Tage früher das mir gefällig übersendete Büchlein habe ich mit vielem Danke erhalten. Letzteres ist recht hübsch gedruckt, und bitte nur die hier beigelegten wenigen Druckfehler nachzutragen. Diese kleine Schrift*) bezeichnet zusammt einer zweiten, die ich soeben vollendet habe, und welche ich Ew. ꝛc. bald in Manuscript zusenden werde, einen Wendepunkt der bisherigen irreligiösen deutschen Philosophie zur religiösen. Besonders hat in letzterer Gott mein Gebet erhört und mir gegeben, manche Idee aus jener magischen Tiefe ins offne Licht zu erheben, in welcher sie J. Böhme sah. Dieser spricht nämlich öfter von einer zukünftigen Zeit, in welcher seine Schrtften sehr nützen würden, und diese Zeit ist da.

Wohl kenne ich, wie Sie sagen, meinen Beruf. — Er ist: das Schwert im Munde zu führen, das Kreuz im Herzen zu tragen. Dieses innere Kreuz ist aber doch noch leichter zu tragen, weil man hiermit dem liebenden Kreuzträger näher steht, als jenes äußere Weltkreuz oder jene Weltschwere, wie ich sie in meinen „Bemerkungen" nenne und welche nur Diejenigen in ihrer ganzen Last inne werden, denen es gegeben ward, bisweilen sich weltfrei zu fühlen. Ein Theil dieses meines Weltkreuzes ist meine russische Geschichte, in deren Betreff ich von Hrn. Hofr. v. M — r noch keine Antwort erhielt. Ein Memoire, welches ich in Betreff meiner Nord-Expedition (besonders die Reunion der Wissenschaft mit Religion bezweckend) dem Kronprinzen schickte und auch unserm ehrwürdigen H. Bischof Sailer zu lesen gab, hat letzteren so sehr ergriffen, daß er Ersterem, sowie mehreren Freunden diese meine Schrift und Ansicht mit wahrer Begeisterung empfahl. Mich freut dies, weil mir sein Urtheil das wichtigste hier zu Lande ist.

---

*) Bemerkungen über einige antireligiöse Philopheme unsrer Zeit. Leipzig bei C. Tauchnitz 1824. Sämmtl. Werke, Band II.

D. H.

Mit jenem Urtheil Sailers macht die Wuth von ein paar Recensenten früherer Schriften von mir einen merkwürdigen Contrast. Von jener Wuth weiß ich zwar nur vom Hörensagen, sie ist aber begreiflich, wenn man bedenkt, daß dieser Rotte die Function eines frère du glaive, die ich gegen sie üben muß, eben nicht genehm ist und diese Buben sind besonders darum gegen mich unsinnig, weil ich den innern Zusammenhang des religiösen Revolutionirens (des Caputmachens alles Positiven) mit dem politischen officiel nachgewiesen habe, wie eine solche Nachweisung wieder meine letzte Schrift enthalten wird. Könnten übrigens diese unglücklichen Menschen glauben, daß ich bei aller Polemik jene Maxime des h. Augustinus nie vergesse: Interficite errores, diligite homines! so würden sie besser mit sich und mit mir daran sein.

Gott segne Sie, Ihre Frau Gemalin und Familie!

Ew. 2c.

Freund und Diener

F. B.

Dritter Brief.

München, den 23. November 1825.

Hochverehrter Freund!

— — Mit herzlichem Verlangen sehe ich durch Freund Y. erwünschten Nachrichten von Ihrem, Ihrer Frau Gemalin und Familie Wohlsein entgegen. Nebstdem aber wünschte ich freilich von Ihnen selbst, hochv. F., Kunde, sowohl von dem Fortgang Ihres großen Werkes, als besonders auch von jenem agronomischen Unternehmen in Köthen zu erhalten, von welchem ich gleich nach meiner Hierherkunft von Leipzig unserm damaligen Kronprinzen, dermaligen König Anzeige machte, die Ihn sehr interessirte, und deren Fortsetzung ich also dermalen um so mehr zu machen wünschte, da jetzt das Wort fruchten kann. Ich habe nämlich erst noch heuer im Frühjahr unserm dermaligen König ein Memoire übergeben, in welchem ich Ihm das die bürgerliche und religiöse Societät tief heruntergebrachthabende Unwesen im Pro-

testantismus als gleichsam die usurpirte Herrschaft des Geldes über Natural- und Personal-Production (welcher jenes nur dienen sollte), sowie die usurpirte Herrschaft der Schrift (Wissenschaft) über lebendige Tradition und Glauben vorgestellt und nachgewiesen habe, welche Nachweisung seinen ganzen Beifall erhielt; wie denn unser Monarch erst neulich öffentlich seine unzerstörbare Anhänglichkeit und Treue gegen die Kirche, und daß Er in ihr ausschließend sein und seiner Nation Heil suche und gründe, auf eine rührende Weise bekannt hat.

Da E. H. W. den 31. Band der Wiener Jahrbücher wahrscheinlich bei Empfang dieses noch nicht werden erhalten haben, so habe ich dem Ueberbringer dieses einen Aushängebogen mitgegeben, welcher die Fortsetzung und den Beschluß meiner Recension Bonalds rc. enthält, und welche sogleich lesen zu können vielleicht Ihnen nicht unlieb sein wird. In diesen Jahrbüchern lasse ich nun Lamennais und alle Restauratoren Frankreichs folgen, weil die Deutschen noch immer zu wenig von ihnen wissen und wissen wollen.

Endlich muß ich Ihnen, hochw. Fr., anzeigen, daß ich im nächsten Jahre hier das Katheder besteigen werde, um katholische Philosophie der Natur, der bürgerlichen und religiösen Societät zu lehren. Ein Freund von mir wird dasselbe für katholische Geschichte leisten, und so hoffen wir mit Gottes Hilfe aus Philosophie und Geschichte jene Legion Teufel auszutreiben, welche seit langer Zeit sich beider bemeistert haben. Da mir die bisherigen Erläuterungen des Satzes: Omnis potestas a Deo nicht genügten, so habe ich eine neue versucht, bei welcher zugleich die göttliche Assistenz in bürgerlicher und religiöser Gesellschaft unwiderstehbar klar wird.

Daß Fr. Schlegel hier war, werden E. W. H. wissen, aber die Kürze der Zeit und mein Sommeraufenthalt auf meinem Landgute machten, daß wir von der Sache nur wenige Worte sprechen konnten.

Gott sei mit Ihnen und segne Ihr Bemühen

Hochachtungsvoll

Ihr Freund Franz Baader.

An B. v. J.

Erster Brief.

Schwabing b. München, d. 16. März 1822.

Hochverehrter Freund!

Gleich nach Empfang Ihres verehrlichen Schreibens aus Straßburg, vom 11. März, begab ich mich zu Mad. Albert mit Ihrem Billet, und da sie sich in den Auftrag nicht finden konnte oder wollte, besorgte ich selbst die Spedition Ihres Mantelsacks durch ein hiesiges Handelshaus, dessen Bescheinigung ich beilege. Auch den Brief an Mad. S. übergab ich selbst ihrer Tochter, weil die Frau Mutter nicht zu Hause war. Es sollte mir leid sein, wenn sie bei Ihrer Rückkehr die F. N. nicht auffinden könnten, welche vor mehreren Jahren durch eine Schrift ihres Magniteseurs, des ältern H. v. Meyer in Frankfurt (Onkel des dortigen Bibelübersetzers), so bekannt geworden, und deren durch die magnetische Behandlung geweckte Clairvoyance, sich mit dem wachen Zustande vermälend, seitdem permanent geworden ist. Wie eine psychische Sensitive entzieht sie sich aber freilich, so viel sie nur kann, jeder fremden Berührung!

Ihr Urtheil über Lindner, daß er nämlich zu den alten Napoleonisten gehöre, stimmt auch mit jenem meiner hiesigen Freunde überein. Nur muß nicht vergessen werden, daß, wie Napoleon das explodirende demokratische Element mit eiserner Gewalt comprimirt hielt, dieser Napoleonismus nach seinem Verschwinden in seine zwei Pole wieder auseinander und gegeneinander trat, in das freigewordene demokratische, und in das despotische Element, deren jedes eine Partei in Frankreich wie überall belebt, wie z. B. das despotische Element dermalen in Frankreich zu den Royalisten übergetreten. — Trotz ihres Haders streben und wirken aber diese beiden Elemente doch nur auf éin Ziel hin, auf Zerstörung alles Corporativen und auf absolute Despotie, gleichviel, ob von oben nach unten, oder von unten nach oben ausgehend. Diesen politischen Dualismus können wir nur der successiven Entchristianisirung zuschreiben, zufolge welcher die Verbindung der Regenten und Regirten nicht mehr eine un-

auflösbare katholische Ehe (ein Sakrament), sondern gleichsam ein Concubinat (contrat social) geworden. Das die Monarchie constituirende christliche Princip verlor sich zuerst bei den Monarchen selbst, welche, lüstern nach ungezähmter Macht, die Corporationen (Stände, Adel) theils innerlich verwesen, theils durch neu hervorgerufene Stände niedergeworfen sehen wollten, und auf diese Weise zwar zu einer Akme ihrer despotischen Macht kamen, (z. B. Ludwig XIV. und Papst Gregor VII.), aber auch eben die Reaktion von unten hervorriefen, die sogenannte erst religiöse oder kirchliche, sodann politische Reformation. Rußland steht dermalen in derselben Krise. — Die Autokratie will sich sichern und das mit Recht. Es will einen Tiers état hervorbilden, auch das mit Recht. — Sollte es aber den älteren Monarchien auch darin nachahmen, daß es letzteren nur auf Kosten des schon bestehenden Corporativen bilden zu müssen glaubte, so würde es sehr Unrecht und von Andrer Schaden nichts gelernt haben. Am meisten sollte es sich von dem modernen Repräsentativsysteme ferne halten, wo nämlich Stände, die nicht bestehen, repräsentirt sein sollen, gleich als Revenants. — Der erste Schritt zur Mäßigung und also Sicherung der weltlichen Macht ist aber wohl der, daß sie die geistliche Macht wieder aufgibt, in deren Besitz sie doch nicht auf legitime Weise gekommen. Alle Regenten, welche die von den kirchlich Untergebenen genommene Gewalt sich von diesen oder dem Volke geben ließen, haben die Maxime einer übertragenen Gewalt von Unten sanktionirt, und können in der Theorie gegen die Anwendung auf weltliche Gewalt nichts Gründliches einwenden. Wo diese mäßigende Anerkennung nicht geschieht, muß jener Dualismus hervortreten, auf dieselbe Weise, wie solcher in der Philosophie hervortrat, wo die Nichtanerkennung des Göttlichen dieses entweder mit der nichtintelligenten Natur confundirte, diese apotheosirend, oder mit dem intelligenten Geiste, diesen vergötternd, weßwegen denn auch die Behauptung falsch ist, daß die neueste Philosophie über Fichte's Dualismus hinaus sei!

Nicht die schuldlos Unwissenden, noch minder die demüthig Nichtwissenden züchtige ich mit der Geißel der Satyre, sondern jene frechen und verhärteten Bösewichter, welche (wie z. B. Voltaire)

sich diese Waffe zu monopolisiren gedachten, und die es also wohl verdienen, daß man dieselbe (die sie selbst geschmiedet) gegen sie kehrt. Es gibt übrigens eine Unwissenheit, die Gebrechen ist; — es gibt eine, die ein Glück oder eine Gnade Gottes ist; es gibt aber auch eine, die Verbrechen ist und das Gericht verdient. Seien Sie übrigens sicher, daß mir innerlich oft das Weinen sehr nahe ist, wo ich äußerlich lache. Aber die Thränen, wo sie nicht aus der Schwäche kommen, sind ein Geheimniß der Liebe, welches die Welt nicht kennen soll, weil, wie ich Ihnen sagte, mit Eunuchen nicht von Liebe zu schwatzen ist!

Auch bin ich Ihrer Meinung, daß das Zusammentreffen der Menschen, den Constellationen gleich, von der tiefsten Bedeutung ist. Wenn sich Unsterbliches auch nur flüchtig berührt, so hat diese Berührung keinen andern Sinn, als Aufhebung der Trennung und Wiederherstellung (Oeffnung) der unsterblichen Verbindung. Aber auch darin bin ich mit Ihnen einverstanden, daß jede Verbindung nur durch ein gemeinschaftliches Thun bestehen und leben kann, daß sie ein Bund der arbeitenden und schaffenden Hände sein soll. Gemeinschaftliche Noth von Außen, gemeinschaftliche Seligkeit (Liebe) von Innen müssen wir, jenen Israeliten gleich, in der einen Hand die Mauerkelle, in der andern das Schwert führen; denn immer grimmiger, weil immer nackter, tritt das böse Princip hervor, immer enger schließt sich die Rotte der Bösen an, immer inniger soll sich also die Gesellschaft der Guten zusammenhalten! — Die Menschen thun übrigens gut daran, wenn sie ihren Bund nicht ihrer Willkür überlassen, sondern ihn auch im Aeußern dieser entziehen, und so soll es mir auch lieb sein, wenn wir auch äußerlich gebunden, wie innerlich verbunden werden.

Der Engel des Herrn begleite Sie auf Ihrer Reise! dieses wünscht Ihnen mit mir meine Familie, welche Sie bald gesund zu sehen hofft.

Mit hochachtungsvoller Freundschaft mich zeichnend

Franz Baader.

N. S. Sollten Sie in Paris eine Ausgabe von Malebranche in kleinem Formate finden, so würden Sie mich verbinden, solche mir mitzubringen. Auch der dritte Theil der neuen

Auflage von de Maistre's Werk du Pape (denn die zwei ersten Theile habe ich) würde mir sehr willkommen sein.

Zweiter Brief.

Schwabing b. München, d. 19. April 1822.

Euer Hochwohlgeboren verehrliche Zuschrift, Paris den 24. März datirt, habe ich mit Vergnügen erhalten, theils weil ich Ihre glückliche Reise durch dieselbe erfuhr, theils weil ich ersah, daß meine Hauptaddresse angeschlagen hat. H. Divonne besitzt einen bedeutenden Theil des Nachlasses von St. Martin, und also auch von dessen Meister, M. Pasqualis, nämlich die Manuscripte des Ordens, welcher zwar (ich glaube durch Schuld der Lehrlinge) aufgehört hat, dessen Papiere mir aber köstlicher Gewinn wären. Mich wundert, daß H. Divonne sich nicht gegen mich hierüber herausließ. Er hat mir überhaupt seit lange nicht mehr geschrieben. Vielleicht theilt er E. H. W. etwas für mich mit. Von Fournié erhielt ich noch vergangenen Sommer einen Brief, weiß aber nicht, ob der mehr als 80 Jahre alte Mann heuer noch lebt, worüber ich E. H. W. bitte, mir Auskunft zu geben; so wie über das, was Sie in ihrem Brief von seinem Werk: „Theorie des Bösen," melden, von dem ich keine Kenntniß habe, weil ich außer dem ersten Bande seiner Schrift: Ce que nous ètions et ce que nous sommes etc. keine zweite von Fournié weiß. Sehr dringend bitte ich E. H. W., mir ein solches Werk, wenn es im Druck erschienen, zu verschaffen und ehebaldigst zu schicken. Denn ich bin so eben selbst mit diesem Gegenstande ernsthaft beschäftiget, und denke mit Gottes Hilfe den Teufel bei den Ohren zu halten, um ihn etwas genauer zu beschreiben und somit seiner List mit Nachdruck entgegentreten zu können, welcher gemäß er schon seit geraumer Zeit (wie es alle schlauen Spitzbuben machen) öffentlich ausstreuen ließ, daß er schon längst gerädert, geköpft &c., überhaupt nicht mehr sei!

Ich trage mich übrigens schon seit einiger Zeit mit der Idee einer philosophisch-religiösen Missionsanstalt, deren Begründung nicht schwer halten dürfte, und welche in gutem Sinne die leer

gewordene Stelle der Fr. M. und Jesuiten einnähme. Hat nicht die Bande der bösen Buben eine solche Missionsanstalt, und werden die weltlichen Regenten und Rom mit ihnen ohne eine ähnliche Gegenanstalt fertig werden? Sollen die Bösen allein thätig, die Guten aber faul sein dürfen?

Wenn der erste Anblick von Paris Sie betäubte und mit Grauen erfüllte, so mußte bald die Ueberzeugung Sie wieder stärken, daß nur das Wunder von Gottes Stärke und Barmherzigkeit eine solche Masse von chaotischen, tellurischen, ja infernalen Elementen immer wieder (durch das Poid de sa sagesse) in niveau bringt und hält. Denn wahrlich nicht der Bestand der Natur, sondern jener der Menschen in ihrer Societät mit ihren antisocialen Trieben, ꝛc. macht mich wundern, — denn ist vielleicht ein Einziger unter ihnen, der nicht, wenn ihm Alles nach seinem Dichten und Trachten durch- und ausginge, die ganze Societät zersprengte? Freilich sagt man, daß die Regierungen sich des Allgemeinen annähmen, sohin der Bestand des Ganzen ihr Werk sei. — Aber sind sie denn nicht selbst zum Theil dieses Ganzen (zur Partei) heruntergekommen: und wissen sie denn selbst, wie dieses Ganze geht, besteht? — Geben wir also dem unsichtbaren Gott die Ehre in der Gesellschaft, wie in der Natur, und laßt uns das „Credo“ wieder aufrichtig beten lernen, so wird der „Credit“ (der politische und finanzielle) auch wieder kommen. Denn thöricht ist es wohl, einen Credit ohne Credo gründen zu wollen. Die Souverainité vraie ist nicht Menschenwerk, nicht einmal die Souverainité fausse, welche Gott gleich jenen apokalyptischen Insekten zur Plage der Könige und Völker schickt, die nicht mehr an das Wunder einer Monarchie chrêtienne glauben! Mein Beruf, das antireligiöse Prinzip, besonders in den herrschenden philosophischen Natur- und Menschendoktrinen überall anzugreifen, aufzustören und rastlos zu befehden, wird mir übrigens mit jedem Tag dringender, da ich täglich neue Beweise sehe, wie tief die Doktrin vergiftet worden ist. Das böse Prinzip ist nämlich bis in die Region der Intelligenz gestiegen, wie es früher sich der That und des Willens bemeistert hatte, und schier alle unsre Denker denken wenigstens nun atheistisch, wenn sie auch nicht atheistisch wollen und handeln.

Ohne Gott denken wollend fielen sie bald der gegen Gott denkenden Macht anheim! Aber Gott widersteht dem Hoffärtigen, und gibt dem Demüthigen Gnade (auch im Denken). Uebrigens darf derjenige, dem Gott diese Polemik überträgt, zu unsern Zeiten nicht etwa sich darauf was einbilden; denn der liebe Gott darf in der That nicht difficile in der Wahl seiner employés sein, so Wenige taugen hiezu, und so wenig taugen auch diese Wenigen! Gegenwärtig habe ich Göthen in dieser Hinsicht in der Mache.

Mit Verlangen sehe ich Ihrer baldigen Anzeige des richtigen Empfanges meines letzten Briefes (der Antwort auf Ihren Straßburger Brief) entgegen, sowie weitern Nachrichten über Ihr Wohlsein, Aufenthalt und Rückreise. Meine Familie empfiehlt sich Ihnen bestens und wünscht mit mir die Fortdauer Ihres Wohlseins.

Hochachtung und Ergebenheit!

Franz Baader.

Ich fülle als Nachschrift den leeren Raum hier mit einigen Marginalien meiner letzten Schrift aus: über Divination u. s. w. zur Note S. 14.

Der aus der Religion (Demüthigung unter Gott) sich heraushaltenden Wissenschaft entspricht allerdings der ebenso aus der Kirche (als affaire étrangère, weil ihr bereits entfermdet) sich heraushaltende Staat; — und aus dem Protestantismus (der ein arretirter Calvinismus, wie dieser ein religiöser Jacobinismus), welcher unter dem Vorwande, nur Gott (dem Gesetz) sich fügen zu müssen, sich keinem Menschen fügen und keinem gehorsamen will, entwickelt sich bald die Empörung gegen Gott selbst. — Denn wenn die Schrift sagt: Wie kannst du sagen, daß du Gott liebst, den du nicht siehst, wenn du deinen Nebenmenschen, den du doch siehst, nicht liebst, so kann man in demselben Sinne sagen: Wie kannst du Gott, den du nicht siehst, gehorsamen, wenn du dem Menschen, den du siehst, nicht gehorsamest? — Und hieraus ergibt sich ein tieferer, bisher unbeachteter Sinn jenes Wortes: Seid unterthan der Obrigkeit, um des Herrn willen! Consequent behaupteten die Antinomianer in der engli-

schen Rebellion die Suspension selbst des Natur- und Moral-Gesetzes! Und unsere gottlosen Moralisten stehen ihnen hiedurch weit nach.

Zur Seite 25:

„Es gibt einen Begriff, welcher (der organische) das Gefühl und die Vorstellung (gleichsam als innern Odem und Blut) sichert und wahrt; es gibt aber einen andern (den anorganischen, krystallisirenden), welcher sie auftrocknet, wie das Insekt im Bernstein —. Wenn aber das Ganze (Absolute), das jedem Einzelnen (der Creatur) Unbegreifliche ist, wie kann der nisus des Letzteren, es zu begreifen, etwas anderes, als ein Läugnen (Ausschließen) dieses Unbegreiflichen sein, und wie kann es anders, als gelassen (zerlassen, flüssig, Gefühl) der unbegreiflichen Inwohnung inne werden! Alles, was ich begriffen habe, kann ich auch aussprechen; was ich ausspreche, über das habe ich mich als Geist erhoben, habe es subjicirt und in meiner Gewalt. Ich bin aber selber von Gott ausgesprochen und werde also wohl des Titanenfrevels mich begeben, Ihn (den Ursprecher) begreifen (fassen, arretiren) und beliebig selbst aussprechen zu wollen. Nicht Gottes Sprechen halten sie hiemit auf, sondern erstarren nur ihr eigen Blut, d. h. sie machen, daß dieses Wort in ihnen selbst verstummt, und die Action statt dessen nothwendig wird. Verba movent homines, animalia caetera fustes.*)

Dritter Brief.

Schwabing, den 19. Mai 1822.

Hochverehrter Freund!

Ihre verehrliche Zuschrift, Frankfurt vom 10. Mai, hat mir und meiner Familie großes Vergnügen gemacht, weil wir daraus ersehen, daß Sie glücklich auf heimathlichem Boden angelangt sind. Hoffentlich werden Sie noch in Paris vor Ihrer Abreise meinen zweiten Brief (den ich poste restante addressirte, wie den ersten), erhalten haben.

Sehr dankbar bin ich Ihnen für Ihre gütig mitgetheilten Nachrichten über Frankreich und die Franzosen, die meinen bis-

*) Wer nicht hört, muß fühlen. D. H.

herigen Begriffen von denselben ganz entsprechen. Pour se montrer comme homme d'esprit (schrieb ich neulich an den Minister G. über sie), il faut avoir perdu tout esprit dans les choses d'esprit. — Dieses ihr krasses, materialistisches Faseln scheint mir eine ihnen aus Gottes Barmherzigkeit gewordene Blindheit (wie jenen Sodomiten vor Lot's Thüre), damit sie ihrer Herzensbosheit nicht Genüge leisten können. Indessen gehen sie auch hinsichtlich der Intelligenz ihrem Gerichte entgegen, welches ich in meiner Schrift „über Divination" in der Anmerkung zur S. 42. 43. bemerklich machte. So hat sich z. B. nur erst kürzlich hier bei uns (in Erlangen) eine astronomische Entdeckung geltend gemacht, welche wenigstens der Palpabilitätshypothese den Schlagfluß (aus Schrecken) bringen könnte! —

Es waren nämlich kürzlich mein Freund Schubert und der Astronom Pfaff aus Erlangen bei mir und wiesen mir die Resultate ihrer (eigentlich des Erstern) sorgfältigen und genauen Berechnungen, aus welchen sich ergibt, daß die Firsterne noch ungemessen dünner, als unsre dünnste Bergluft sind, und daß also, falls Monsieur La Place mit der Nase an einen Firstern stieße, er doch nichts von ihm greifen und begreifen könnte! — daß sohin die Region jener palpabilité sich nur sehr wenig über unsre Erde im Universum erhebt, keinesweges dieses erfüllt, — daß alle unsre bisherigen Systèmes du monde (als langweilige Repetitionen unsres Planetensystems &c.) erdichtet sind, und der alte, auch biblische Gegensatz von Himmel und Erde feststeht! Wobei es mir nur leid thut, daß der sentimentalisirende, humanisirende, synkretisirende Herder noch nach seinem Tode Lügen gestraft wird (nämlich mit dem ersten Satze in den Ideen zur Philosophie der Menschheitsgeschichte, welcher lautet: Unsre Erde ist ein Stern unter Sternen! —) Der Meister hat sich uns, wie Sie wissen, durch Griff, Zeichen und Wort kund gegeben, und der ganze Sternenhimmel ist uns, wie auch die Bibel sagt, nur Zeichen! —

Ich sehe aus Ihrem letzten Schreiben, wie aus frühern

Mittheilungen, daß Sie von Ihrem tiefen Lichtdurst getrieben, tief in Schellings und Hegels Ansichten sich hineingearbeitet haben. Sie werden aber diese An- und Einsichten auch noch durchdringen, d. h. sich über sie erheben, sich wieder frei (nicht eben los) von ihnen machen, und hiezu kann und werde ich Ihnen brüderliche Hand bieten. Daß und wie das moralische Gesetz (um mich in der Sprache der Neologen auszudrücken) Mensch geworden, und sich in und durch diese Menschwerdung das Naturgesetz subjicirt hat, — daß und wie wir dieses in éinem Individuum (als Krystallisationskeim oder wie Paulus ad Hebraeos cap. 3. v. 14. sagt: Initium substantiae)*) begonnenen Menschwerdungs- und Naturgesetz-Subjicirungs-Processes theilhaftig werden können und sollen, und welche die Folgen der Nichttheilhaftwerdung oder Nichtfortsetzung desselben in Natur und Geschichte für Individuen sowohl, als für Völker ꝛc. sind, davon, als von dem Einen, was Noth thut, finden Sie in diesen Ansichten Nichts oder so viel als Nichts; ferner daß Gott keine Person, als nur in Christus ist, daß nur in ihm und durch ihn Gott uns persönlich (menschlich) und daß also jede Gotteslehre, welche von diesem Christus, sei es auf ihn nicht hinblickend, sei es auf ihn nicht rückblickend (alle Gotteslehre vor Christus ist erweislich auf ihn vorblickend, darum muß auch alle nach ihm rückblickend auf ihn, d. h. gleichfalls christlich sein) abstrahirt, eine gottlose Lehre ist ꝛc., — von all Diesem und Mehrerem habe ich in diesen Schriften keine Kunde erhalten; ich habe sie aber anders woher erhalten und von meiner öffentlichen Mittheilung derselben, für welche die Zeit schnell heranrückt, werden Manchem die Ohren gellen!

Ich wende mich nun zur Region der palpabilité in meinem Briefe, nämlich zu meiner Glashüte und schreibe Ihnen aus meines alten Schuhmachers und Philosophus teutonicus vor

---

*) Wenn es erlaubt ist, sich selbst zu citiren, so darf ich Sie auf meine beiden Aufsätze in Schellings allgemeiner Zeitschrift 3. u. 4. Heft verweisen.

mir offen liegendem Mysterium magnum zum Uebergang und zur Ergötzlichkeii folgende Stelle ab:

„Also ist Adam die Bildniß Gottes, die in ihm durch Imagination verschlungen und thierisch worden, auch mit seinem (des Majoris mundi, Weltmaterie- oder Thierkreis-) Geist, Natur und Eigenschaft beladen, treibet seine (nämlich dieses Weltgeistes, Spiritus mundi immundus, wenngleich die neuste Philosophie ihn heilig spricht) Wunder in Haß, Neid, Zorn, Mörderei, eigner Herrschaft, Gewalt, Tyrannei, auch eitler Lust und Freuden, in Künsten, Pfeifen, Geigen (bei Hegel und Andern: Religion der Kunst!), als auch schwerer Mühe mit Ackern, Bauen, Pflanzen, Viehzucht (auch Glasmachen), bis die Figur erfüllet wird mit Pharao und Egyptern, daß der Mensch die kindliche Freiheit und sein paradiesisches Vaterland verloren, und unter einen dummen und viehischen Zwang und Gewalt (der Protestanten Vergötterung der Weltregentenschaft zum Papstthum!) gerathen, daß er dem Tode todte Dinge muß formen und todte Steine (Glas) aus der Erde (Steinen) machen."

Das heißt: da wir nun einmal diesem Zwingherrn leibeigen geworden, so mögen wir nicht anders uns mit ihm abfinden und herz-, gemüth- und geistfrei in seinem Reiche leben, als insofern wir entweder selbst mit eignen Händen derlei todte Dinge fort formen, oder als Amtleute solche Formung durch Andrer Hände veranstalten und besorgen; und ich kann Ihnen darum zu Ihrer Emancipirung von Staatsgeschäften und Händeln nur Glück wünschen, so wie zu Ihrem Vorhaben, Ihren so bedeutenden Besitzungen jene materielle Productivität zu verschaffen, deren sie durch Umfang, Gehalt und Lage so fähig scheinen.* Und auch hierzu glaube ich Ihnen einen nicht unbedeutenden Dienst leisten zu können, was mir um so willkommner ist, als ich, Ihrem Rathe folgend, letzthin eine (mir auf meine frühere Offerte in Petersburg erfolgte) Aufforderung sehr höflich zurückgewiesen. Doch hierüber das Nähere mündlich!

In der Hoffnung, Sie noch hier zu sehen, habe ich meine Reise nach Böhmen mit meiner Familie, die sich Ihnen vielmal empfiehlt, bis zur Hälfte Junius (bis zum 17.) verschoben. Da ich aber aus Ihrem letzten Schreiben ersehe, daß dieses doch

doch nicht möglich ist, und Ihnen Regensburg auf der Reise von Heidelberg zwei Tagereisen näher liegt: so mache ich Ihnen den Vorschlag, uns dort (nämlich in Regensburg) zu treffen, von wo aus ich Sie dann, da meine Glashütte nicht ferne davon liegt, auf dieselbe zu führen Willens wäre. Wenn es Ihnen sohin genehm wäre, bis den 19. oder 20. in Regensburg einzutreffen, so würde es uns sehr lieb sein, und ich muß Sie nur bitten, mir hierüber ehebaldigst von Heidelberg aus zu schreiben, damit alles in Ordnung geschehen kann.

Der Engel des Herrn sei Ihr Reiseconducteur! Dieses wünscht Ihr Sie hochachtender und Ihnen aufrichtig ergebner

F. B.

N. S. Divonne's kleinen Aufsatz werde ich Ihnen bei unsrer nächsten Zusammenkunft zurückstellen. Naiv ist in ihm der Satz: Je ne dissimule pas que cette manière de voir est elle-même une analyse, qui décompose le monde, et que sous ce point de vue elle ne saurait convenir à ceux qui voudroient le réaliser exclusivement. — Uebrigens soll es mir lieb sein, wenn mir Divonne Eröffnungen über jene Dinge macht, die, wie mir es scheint, ihm selbst nicht ganz geöffnet worden! Divonne fiel bei diesem Aufsatze wohl nicht der sinnreiche Gedanke eines Akademikers (in Swift's Gullivers Travels) bei, welcher die Lichtstrahlen in Gurken fixiren wollte, um selbige im Winter oder bei Nacht wieder zu Nutze zu bringen.

Vierter Brief.

Schwabing, den 3. Juni 1822.

Ich säume nicht, hochverehrter Freund, Ihr verehrliches Schreiben vom 24. Mai, das ich erst gestern erhielt, mit der Bitte zu beantworten, Ihr Absteigequartier in Regensburg in dem goldenen Kreuz zu nehmen, wo wir am 20. Juni Abends gleichfalls absteigen, und wir also Sie, oder Sie uns zu empfangen das Vergnügen haben werden.

Tief lebendig und herzzerschneidend, wie Sie, habe ich den Schmerz und die Schmach des Nichtwissens getragen und ertragen, und gäbe es wohl eine andre Himmelfahrt, als durch diese Höl-

lenfahrt? Aber es ist nicht dieser Geburtsschmerz des Lichts allein, dessen Stachel Sie fühlen, es ist noch mehr der feindliche Contact eines kaltblütigen (blutlosen und darum blutsaugenden) Geistes mit Ihrem warmblütigen Geiste, was Ihnen Pein macht, und Sie im Gebete erhalten und üben soll, als der tiefsten Oeffnung, um das Höchste zu empfangen. Denn allerdings gibt es auch Versuchungen im Denken, mit denen sich nicht unterhandeln läßt, sondern die man nur mit Kraft von Oben bestehen oder vielmehr durchgehen kann. Denn Gott und die Natur versuchen nicht, wie unsre Physiker, zum Spaß oder aus Vorwitz; und das noch unversuchte Gold war noch nicht Gold, sondern wird es (es substanzirt sich erst) in und durch die Versuchung, weil es eben zu seiner Bewährung (Wahrwerdung) auf jene Kräfte angewiesen ist, welche der Versucher gegen das Versuchte kehrt, — Kräfte, die es also jenem entreißen, aufheben, sich aneignen, und sich damit ergänzen muß, womit denn der Versucher als Gegen- oder Widersacher verschwindet, und dem Versuchten ganz subjicirt wird. Darum also wiederhole ich: Perge per ignem (crucem). Quo de ducit amans, hoc duce tutus eris! Nam lucis pater est ignis, sed quidquid in igne deperdes, ingens hoc reputato lucrum!

Mit Vergnügen sehe ich, daß Sie die Entdeckung über die Fixsterne mit den schon früher gemachten, wo nicht darauf hin, so doch von den materialistischen Ansichten abweisenden Beobachtungen in Verbindung brachten. Diese Entdeckung gehört mit zu den bedeutendsten Zeichen unsrer Zeit, und könnte uns wieder auf die Beine stellen, anstatt daß wir bisher kopfunter mit den Beinen (irdischer Schwere) nach oben stunden.

Ueber die Bewegungen oder Nichtbewegungen am Pruth ist es noch immer stumm und dumm in den Köpfen. Mir gefiel jenes bon-mot im Moniteur: à force de traiter avec les Turcs, on les a rendu intraitables! —

Was der Hr. W. ist, weiß ich noch nicht, und ich werde mich ihm erst vor meiner Abreise präsentiren. An G. P. erfuhr ich, was ich schon öfter an Leuten dieses Schlages erfuhr, daß wenn man ihnen zeigt, daß man es mit den Kleinodien der Menschheit ernsthaft nimmt, sie uns entweder für Nar-

ren, oder wenn sie das doch nicht können, — für listige und verschlagene Menschen (also für ihres Gleichen) halten, deren Absicht man nicht eigentlich wisse und vor denen man sich also in Acht zu nehmen habe. Je leur dirois (sagte Franklin) toujours la verité et ce fut par çela que je les ai toujours trompé! —

Der Engel des Herrn sei mit Ihnen! Dies bittet, d. h. wünscht efficaciter

Ihr

Sie hochachtender und verehrender Freund

F. B.

Fünfter Brief.

Riga, den 22. Novbr. 1822.

Hochverehrter Freund!

Nach einer kurzen Erklärung war der Herr M. nicht nur sehr gefällig gegen mich, sondern ich mußte gestern und vorgestern bei ihm zu Mittag essen, auch frühstücken; und sowohl der H. M., als dessen Frau Gemalin überhäuften mich mit Höflichkeit. — Gestern Nachts erhielt ich durch die Hand des H. M. einen Brief des H. Ministers G., welchen dieser per Estafette absendete, und meine Antwort ging durch Estafette zurück.

Man hat mich von dem Kaiser wegführen wollen, und hat mich auf Ihn hingeworfen; so muß er wohl von mir Notiz nehmen!

Ich gehe indeß, um die Form streng zu beachten, heute nach Polangen und Hohendorf. Ueber den eigentlichen Zusammenhang der Sache kann ich mich in keinem Briefe auslassen; nur muß ich Sie, hochverehrter Freund, inständigst bitten, sich ganz überzeugt zu halten, daß jeder Ihrer Schritte, Worte, Briefe beobachtet wird, und Sie also sich darnach zu achten und auch den geringsten Schein mit Minutiosität zu meiden haben. Rien n'affermit l'homme plusque la parole retenue. — Worte sind Thaten — Samen —; man muß diesen Samen nicht in den Wind säen, um Sturm zu ernten!

Auf meinem Wege hierher habe ich mich nicht nur auf meiner Glashütte lange aufgehalten, sondern auch durch zwei deutsche Glasarbeiter, die in Nurms arbeiteten, die genaueste

Erkundigung über inländische Fabrication eingezogen. Die Resultate meiner Erkundigungen sind weit über meine Erwartung ausgefallen, und in einem nächsten Briefe an Ihren Herrn Bruder (absichtlich an ihn geschrieben) werde ich die näheren Details mittheilen.

Eine eben so sichere, als wichtige Nachricht, die so eben ankommt, ist, daß G. M. von Verona nach Constantinopel mit einem Ultimatum voll Nachdruck abgegangen; und alle Sachverständigen bezweifeln nicht mehr den Krieg mit den Türken.

Die letzten von Petersburg eingegangenen Nachrichten sind von der Art, daß ich Gott danke, daß ich nicht früher dahin kam. Ich werde blos mit M. S. am meisten zu thun, d. i. zu arbeiten mich bestreben.

Noch einmal bitte ich Sie dringend, ganz ruhig sich zu verhalten. Ich komme bald wieder. Leben Sie wohl und zweifeln sie nicht an der Nähe

Ihres
Sie liebenden und verehrenden
Franz Baader.

Sechster Brief.

Königsberg den 19. Dec. 1822.

Indeß Sie, hochverehrter Freund, gleich einem verwunschenen oder zum Klosterleben verdammten Fräulein in J. sitzen, und nichts Arges vermuthen, gibt es doch Leute, welche an Ihre Entführung denken und denen nur die Entführung des Brautschatzes noch Kopfbrechen kostet. Als ihr guter Freund warne ich Sie hiemit vor diesen geheimen Umtrieben, und lege Ihnen das versprochene Blatt (über Glasfabrication) mit der Bitte bei, dasselbe Ihrem von mir hochverehrten, wackern Herrn Bruder nebst meinen herzlichsten Empfehlungen mitzutheilen, weil ich nun überzeugt bin, daß hier ein großer und sicherer Gewinn zu machen ist; und besonders die nähere Kenntniß des Holzhandels, der auf der Memel sowohl aus Russisch-Polen, als aus dem tieferen Rußland getrieben wird, und über den ich in Memel von englischen Kaufleuten näher unterrichtet

worden bin, hat mir die Ueberzeugung gegeben, daß Sie nie mit diesem Holzhandel concurriren können und eine solche Concurrenz Ihnen nur schädlich sein könnte, wegen der ungemein niedern Holzpreise, und weil Sie die Hauptsorte des Holzes, welches die Engländer brauchen, die Weißtanne, nicht haben. In Glasform dagegen können Sie Ihr schlechteres Holz ungleich weiter, z. B. nach Amerika über Holland senden und dasselbe theurer verwerthen. Man hat mir bereits in Riga Offerten gemacht, welche sehr annehmbar waren, aber ich will in den Ostseeprovinzen nur mit Ihrem Hause Verkehr haben.

Sollte man mir auch wider Verhoffen den Besuch in der Hauptstadt nicht gestatten, so werde ich mich doch mit der Erlaubniß des Herrn General-Gouverneurs noch einige Zeit in Riga aufhalten und alsdann zurückkehren. So sonderbar Ihnen dieses klingen mag, so natürlich werden Sie solches bei mündlicher Erklärung finden.

Die kleine Magdalena, sagt mir der Herr Prof. Meyer, hält sich recht gut und hat in ihrem Herzen Ihr Bild als Heiligthum aufgestellt. In der That, es wäre schlimm, wenn Sie das Vermögen, das Ihnen Gott als Lehen zum Gutesthun zudachte, nicht annähmen.

Leben Sie wohl, hochverehrter Freund, in Ihrer Einsamkeit, und schicken Sie mir ja auch meine Bücher, worunter nebst J. Böhme's Gnadenwahl auch St. Martin's Ministère de l'homme esprit etc.

Ihren Nachrichten in Hohendorf entgegensehend, mit Hochachtung, Freundschaft und Ergebenheit.

Franz Baader.

Beilage.

Die Glasfabrication ist: 1) Gegossene Spiegel — in welchem Luxusartikel Rußland weit vorgeschritten.

2) Geblasene Spiegel — worin dort weniger geleistet wird.

3) Weiße Tafelfabrication oder böhmisches weißes Fensterglas, nicht in Scheiben (à la boudine), sondern in Walzen gefertigt, worin Rußland noch gar nichts leistet, sondern nur

4) schlechtes Fensterglas erzeugt.

Die Fabrication Nr. 3 ist noch jetzt Böhmen und einem kleinen Theil des angrenzenden Bayerns eigen, und die Gläser werden nach Amerika, nach der Türkei und selbst nach Rußland versendet, weil sie ungleich wohlfeiler, als das geschliffene Spiegelglas, und sich doch diese Sorte schier eben so schön arbeitet. Noch vergangenen Herbst erhielt ich auf meiner Fabrik durch einen polnischen Juden eine Bestellung für einen kaiserlichen Palast.

Noch jetzt liefert Böhmen und Bayern jährlich für mehrere Millionen von dieser Glassorte nach Holland, Spanien und nach der Türkei; und seitdem sich der Handel nach Amerika gemindert hat, habe ich zuerst einen neuen Absatz zur See von Holland aus nach Italien 2c. geöffnet, welcher um so vortheilhafter ist, da man hiebei die vielen Zölle 2c. umgeht.

Da, wie ich von russischen Glasarbeitern weiß, die Manipulation dieser weißen Tafelfabrication in Rußland und Polen noch unbekannt ist, und da Rußland, statt so viele Pottasche noch nach Holland zu senden, besser thun würde, auch Glas dahin zu schicken, so habe ich dem Herrn Finanzminister in einem Memoire die Vortheile der Introduktion dieser Glasfabrication detaillirt, Ihm aber zugleich die Art und Weise vorgestellt, wie ohne Risico und selbst ohne unmittelbare Theilnahme der Regierung die Vortheile gewonnen und hiemit noch größere könnten bezweckt werden.

Da meine Glashütte dermalen in dieser Fabrication die ausgezeichnetste ist, so schlug ich vor, daß man erst nur ein Paar russische Glasarbeiter mir dahin schicken sollte, damit sie die Arbeit 2c. lernen, weil ich von inländischen Arbeitern, nach Rußland geschickt, nichts erwarte.

Um die Interessen zu sichern, sollte ein russischer Particulier (Kaufmann oder nicht) von dem Minister aufgefordert werden, durch Einlage eines verhältnißmäßig unbedeutenden Einlagecapitals (von etwa 2000 Louisd'or) sich zum Miteigenthümer meiner Fabrik zu machen, wo ich demselben sodann die ganze Geschäftsleitung überlassen würde. Auf solche Weise würde meine Glasfabrik gleichsam eine bleibende russische Colonie für alle in-

dustriöse und andre Communicationen, und ohne die Jalousie der Regierung zu reizen. — Eine Verbindung, die mehr nützt, als Gesandtschaftsconnexionen.

Memoire an den Kaiserl. russ. Finanzminister, Fürsten G. in Petersburg, die Fabrication des böhmischen Tafelglases betreffend.

Abgesandt den 12. Juni 1821.

Schon früher habe ich bereits bemerkt, daß es zum schnellern Fortschritt der Industrie in den Kaiserl. russ. Staaten von der größten Wichtigkeit wäre, in verschiedenen Orten Deutschlands industrielle Privatverbindungen zu veranstalten, durch welche mit Umgehung alles Contacts mit den Gesandtschaften ein beständiger Verkehr (von Menschen, Sachen und Erfindungen) zwischen Deutschland und Rußland, als gleichsam durch Missionsanstalten, unterhalten würde. Und ich habe bei dieser Gelegenheit mich über die Unzulänglichkeit der bestehenden Gesandtschaften zu diesem Zwecke erklärt, so wie über das längst schon anerkannte Bedürfniß, für den freien Verkehr der Nationen andre Communicationsorgane zu etabliren.

Folgende mir seit Kurzem über Rußlands dermalige Glasfabrication (theils von Glasarbeitern dorther, mündlich, theils von Kaufleuten, welche für Russisch-Polen in meiner eignen Glasfabrik Bestellungen machten, schriftlich) gegebene Nachrichten bieten mir eine Gelegenheit dar, Ew. Exc. einen Vorschlag als Offerte vorzulegen, durch deren Annahme oben erwähnter Zweck im Königreich Bayern für Rußlands Industrie leicht, sicher und ohne allen Aufwand von Seite der Regierung erreicht werden könnte.

Derselbe schroffe Gegensatz, der früher in dem socialen Leben Rußlands zwischen dem Luxus und der Armuth sich zeigte, befindet sich noch gewissermaßen in seiner dermaligen Glasfabrication, welche eigentlich nur (von Tafel-, Fenster- und Spiegelgläsern) zwei Sorten erzeugt — das kostbare Spiegelglas und das schlechteste grüne Flaschen- und Fensterglas. Wogegen die Fabrication des sogenannten böhmischen weißen Tafelglases (sonst

auch Solin- oder Schockglas genannt) in Rußland noch unbekannt ist.

Diese eigene Tafelglasfabrication, welche ungleich schöneres Glas, als die gewöhnlichen Fensterglasfabriken, und zugleich wohlfeileres, als die Spiegelglasfabriken liefert, ist seit mehr als hundert Jahren an den Grenzen Bayerns und Böhmens zu Hause, von wo dieselbe nach Amerika und der Levante sonst (vor der letzten Seesperre) jährlich für viele Millionen Werth Waare versendete und noch jetzt bedeutend, obschon, besonders durch die vielen Binnenzölle, gedrückt, außer Deutschland ihre Erzeugnisse (meist über Holland, von da z. B. nach Italien) absetzt. Und Schreiber dieses ist selber Besitzer einer solchen Fabrik, die er in Bayern, an den Grenzen Böhmens, vor mehreren Jahren anlegte, und die sowohl was Fabrication, als was Handel betrifft allen ältern und Nachbarfabriken, welche die letzten Land- und Seekriege sehr herunterbrachten, den Rang bereits abgelaufen hat, und welche derselbe, als in jeder Hinsicht zu einer solchen Verbindung mit Rußland vorzüglich geeignet, hiemit vorschlägt.

Zur Erreichung dieses Zweckes würde ich nämlich nur bitten, mir einen ruſſ. Particulier anzuweisen, welcher, im Handel mit Glas oder in dessen Fabrication interessirt, sich mit mir als Associé verbände: hiemit Miteigenthümer von Grund und Boden ꝛc. meiner Fabrik würde; dem ich die ganze Oberleitung des Geschäftes überließe, und der hiemit befähigt würde, nicht nur sich alle Zweige dieser Manipulation zu eigen zu machen, und sie nach Rußland zu verpflanzen, sondern auch durch Heranziehung von Arbeitern daher, sowie durch Absendung derselben dorthin, durch genaue Kenntniß des Handels ꝛc., diesen für Rußland so bedeutenden Zweig der Industrie in Bälde und ohne Risico dort in Flor zu bringen. Dieser Vortheil würde sich natürlich dann auch bald auf andere Zweige der Indüstrie erstrecken und meine Glasfabrik Lambach (einige Meilen von Regensburg gelegen) würde in Bälde ein in dieser Hinsicht bequemes pied-à-terre für russische Industrie werden.

Wie bei Individuen die Funktionen des Geistes überall an jene des Leibes gebunden und dadurch bedungen sind, so findet ein Aehnliches auch für Nationen, besonders für ihren Verkehr

statt; und es sind oft dem Anscheine nach unbedeutende und ganz materielle Dinge (z. B. gewisse technische Erfindungen rc.), deren sich die Vorsicht bedient, um den Weltstrom des Social-Lebens auf Jahrhunderte zu lenken. Uebrigens ist es gerade die Glaserzeugung, welche für das holzreiche und menschenarme Rußland auch noch darum bedeutend ist, weil gerade derlei Holz verwerthende und Holz abtreibende Gewerbe die besten Colonisateurs sind, und man nur einen Blick z. B. auf unsre Landkarten zu werfen braucht, um sich zu überzeugen, daß in dermal blühenden und volkreichen Gegenden in älteren Zeiten Glas- und Eisenhütten den Weg zur Landcultur gebahnt haben.

Um einen deutlichen Begriff von dem merkantilen und statistischen Moment einer solchen weißen Tafel- oder Solinglasfabrik zu geben, erlaube ich mir folgende Data mitzutheilen. Bei den dermaligen durch die Binnenzölle sehr herabgedrückten Glaspreisen erzeugt eine solche Fabrik auf éinem Ofen (meist hat man deren zwei) jährlich an Glas für 50,000 — 60,000 fl. rheinisch; verbraucht hierzu (zur Feuerung) beiläufig 2400 Klafter Holz (à 6 Schuh hoch und breit 3 Schuh lang) und gegen 500 Zentner Potasche, beschäftigt und ernährt gut 150 — 200 Seelen in der Umgegend, setzt ein Capital von wenigstens 30,000 fl. in Umlauf, und bringt als reinen Gewinn 4000 — 5000 fl. ein. Zum Betrieb einer solchen Fabrik sind 6000 fl. Kassenvorrath hinreichend, und da man den Glasabnehmern Credit auf einige Monate geben muß, so ist noch ein Capital von beiläufig 15,000 fl. mit 800 fl. jährlich zu verzinsen. Die Regierungs- und andre Abgaben betragen im Durchschnitt gegen 300 fl. — Meine Glasfabrik ist übrigens mit Waldung und Holz hinreichend genug versehen, um selbst ohne Schonung die Fabrikation ununterbrochen einige dreißig Jahre forttreiben zu können, und das damit verbundene Landgut eignet sich auch wegen seines vortrefflichen Grundes (in den sommerlichen Gehängen) zum Acker- und Wiesenbau ganz vorzüglich. Der Flächeninhalt des eigenthümlichen Grundes beträgt wenigstens 1600 baierische Tagwerke.

Gegen Einlage von 4000—5000 Dukaten oder 30,000 fl. würde ich nun einem Associé die Hälfte des eigenthümlichen Besitzes ꝛc. gerichtlich, und zwar gegen den Vortheil seiner Hypotheken-Priorität, völlig schuldfrei cediren. Wollte derselbe aber mit der Zeit das Ganze an sich kaufen, so würde ich auch hiezu mich um so lieber verstehen, da ich es meinerseits willkommen heißen würde, zu meinen literarischen Arbeiten durch diese Befreiung mehr Muße und Ruhe zu gewinnen; und ich erlaube mir hier noch zu bemerken, daß durch die so eben angebotene Hypotheken-Priorität mein künftiger Associé für sein Einlagecapital selbst für den Fall des gänzlichen Stillstandes der Fabrik durch Grund und Boden mehr als gesichert ist.

Endlich muß ich noch eines Umstandes erwähnen, welcher den Vortheil meiner Offerte auf eine nicht unbedeutende Weise zu erhöhen scheint. Als nämlich vor einigen Jahren der Pottaschenpreis bei uns in Deuschland so hoch stieg, daß man besonders in den österreichischen Staaten über die Erhaltung der Fabriken beunruhigt ward, gelang es mir durch eine Erfindung (für deren Mittheilung mir das kaiserl. öster. Gouvernement zwölftausend Gulden als Prämie gab, *) das ungleich wohlfeilere Glaubersalz (schwefelsaure Soda) zur Erzeugung weißen und feinen Glases benutzen zu können. Da man nun seitdem in Oesterreich diesen Glaubersalzgebrauch zum Glasschmelzen häufig eingeführt und bedeutend vervollkommnet hat, so daß man z. B. für 50 Theile nur mehr 30 Theile zu nehmen braucht, und mit 20 Theilen Glaubersalz mehr leistet, als mit 50 bis 60 Theilen Pottasche oder Soda: so würde auch dieser bedeutende Vortheil in der Manipulation durch mich meinem Associé an die Hand gegeben werden.

---

*) Die officielle Anzeige hierüber findet sich im 2ten Band der Jahrbücher des polytechnischen Instituts in Wien, welcher 1820 erschien.

Siebenter Brief.

Hohendorf a. heil. Abend (neuen Styls) 1822.

Hoffend, hochverehrter Freund, daß Sie meinen letzten Brief aus Königsberg mit Einschluß an Ihren H. Bruder bei Empfang dieses werden erhalten haben, melde ich heute, daß ich seit vorgestern glücklich hier in Hohendorf angekommen bin, wo ich den Grafen Vater, der sich mit seinem H. Sohn und dem H. Capitaine Ihnen vielmal empfiehlt, noch immer an seiner Gicht leidend traf. Von Ihnen, hochverehrter Freund, habe ich indeß auch hier noch keine Kunde erhalten, der ich mit Verlangen entgegen sehe. Ich vergaß in meinem letzten Briefe eine Carta bianca für das, was ich Ihnen bereits schuldig geworden, beizulegen, welche hiemit folget. Ich habe von den mir in Riga offerirten Geldern absichtlich keinen Gebrauch gemacht, und dieselben dort bis auf Weiteres deponirt, weßwegen ich auch der Sendung der 300 Silberrubel um so mehr entgegen sehe, da mir vielleicht bald wieder die Ab- und Rückreise von hier bevorsteht.

Von dem Schicksal, welches den Chef der bisher bestandenen, sich so nennenden martinistischen Loge in St. P. betraf, der nämlich nach Sibirien geschickt worden, werden Sie erfahren haben. Man verbreitete auch in dieser Loge sogenannte constitutionelle Ideen, als ob in Rußland, wo es noch am Mittelstande und am Bauernstande fehlt, so was denkbar wäre; auch sollen sich alle malcontenten Officiere dieser Loge angeschlossen haben.

Wie sehr bei der Frau von Kr. das desinit in alrum piscem stattfand, beweiset folgender Vorfall, der eigentlich ihre schnelle Entfernung aus der Residenz bewirkte. Sie ging nämlich einen Großen um eine Gabe für einen Dürftigen an, der ihr 4000 Rubel B. gab, womit sie aber nicht zufrieden ihm sagte, er würde durch ein höheres Ereigniß bald bestimmt werden, mehr zu geben. — Dieser Herr fand auch wirklich bald darnach in seinem Portefeuille jene 4000 R. wieder, und bei der

polizeilichen Untersuchung fand sich, daß sein Kammerdiener auf Anstiften der M. K. der Thäter war! —

Einen Aufsatz über den innern Sinn im Gegensatz des äußern, welchen ich als den ersten Versuch ansehen kann, die Erscheinungen des Magnetismus philosophisch zu betrachten, habe ich auf meiner Reise fertig gemacht, und ihn nach Berlin geschickt, wo er in Wolfarts Journal kommt. Ich empfehle mich am heutigen feierlichen Tage Ihrem „Denken an mich vor Gott!"

Franz Baader.

Achter Brief.

Hohendorf, den letzten Januar n. St. 1823.

Durch meine Correspondenz mit St. Petersburg bin ich vollständig orientirt worden, und erwarte nun, sowohl von daher, als aus Riga meine Aufträge.

Mein hiesiger Aufenthalt hat eine bedeutende Krisis in meinen Studien veranlaßt. Ich habe nun meine Religionslehre vollendet, welche wenigstens heilsamer wirken wird, als Luthers Mönchsphilosophie. Von der Gährung, welche in Verona durch die Engländer entstand, werden Sie erfahren haben. Der berühmte Boscowich gab uns vor vielen Jahren eine Theorie der Attraction und Repulsion, woraus sich ergibt, daß die molecules sich nur bis auf eine gewisse Proximität attrahiren, über diese hinaus aber sich repelliren, und ich fürchte, daß etwas Analoges in Verona geschehen.

Das schöne große Schauspielhaus in München ist den 14. Januar während einer Oper, wo ein Vorhang Feuer fing, ganz niedergebrannt.

Ich hoffe, bald Sie wieder zu sehen, und Ihnen, hochverehrter Freund, manches Neue mittheilen zu können. Heil im

neuen Jahre, welches indeß für die Welthändel keine guten Abspecten zeigt.

Ihr

Franz Baader.

Neunter Brief.

Memel, d. 12. März 1823.

Ich übersende Ihnen hiemit, hochverehrter Freund, Ihren liebeschmachenden, von Heimweh und Zeitweh oder langer Weile halbverzehrten treuen Peter zurück, und melde Ihnen nachträglich zu meinem letzten, aus Elbing geschriebenen Brief, welcher die Antwort und den herzlichen Dank für Ihren letzten Brief enthielt, Folgendes: M. G. ist noch nicht aus der Krisis heraus. Man hat sogar ein Plänchen, mich gegen ihn zu brauchen, und ich habe mich also wohl in Acht zu nehmen, mich dem dampfenden Hexenkessel dieser großen Macbethschen Intriguen-Punch-Bowle zu nähern! Ich sehe darum ganz ruhig Nachrichten von Petersburg entgegen, sowohl von M. G., als dem Marquis welcher gleichfalls dort ist, habe indessen Anstalten getroffen, falls mir nicht hinreichende Genugthuung wird, solche auf dem Wege der Publicität zu erhalten, um somehr, da bereits mehrere deutsche Blätter diese einfältige Geschichte recht con amore d. h. gegen Rußland aufgenommen, und dieselbe natürlich mit Ihrem philosophischen Rendez-vous mit Benjamin Constant zu Paris in Conner gebracht haben. Jedem Unterrichteten, schrieb ich noch in meinem letzten Memoire, kann meine politische Insignifikanz und meine Unschuld nur als eine Ironie auf das Mouvement erscheinen, welches eine so kleine Person in einem so großen Reiche ganz unschuldiger Weise veranlaßte; — obgleich der Spaß hinsichtlich seiner Folgen nicht eben so unschuldig war. Aber diesen, wie so manch andern Spuck haben wir dem großen Phantasmagoristen Durchl. F. M. in W. zu danken. Mein Correspondent von Petersburg gibt mir übrigens Hoffnung, mir bal-

digst einen Paß dahin schicken zu können; und sobald ich hierüber vergewissert bin, erhalten Sie schleunigst Kunde. Leider! haben auch die Meinigen Kunde von der Sache erhalten, und man hat nicht versäumt, die Zeitungsnachrichten gegen Sie bei ihnen zu verdrehen! — Ohne Zweifel wird Ihnen bekannt sein, welchen Vortheil der Wissenschaft rc. die Versetzung der Universität von Landshut nach München verspricht, da die Regierung diese recht brillant zu machen denkt. Unter mehreren Professoren geht auch Kreuzer dahin. Ich hoffe, daß es mir gelingen wird, auch Hinrichs noch hinzubringen, um so mehr, da der literärische nekrologische Todtenvogel jener Schlgrll nun auch ausgekrächzt hat.

Es ist im Grunde einfältig von den Menschen, wenn sie die Raum- und Zeit-Isolements für einzelne Schublädchen und geheime Fächer benutzen wollen, um ihr Leben in der ewigen Folter der Zerrissenheit zu halten, und den kleinen Schmerz zu scheuen, den die Zerrissenheit und Aufrichtigkeit dieser Zerrissenheit nöthig macht, als Durchgangsmoment der bleibenden Einigung und Continuität, d. h. Wahrheit und Klarheit — freilich ein heißer Durchgang, aber per ignem ad lucem!

Die Flamme muß die Leidenschaft*) verzehren!
In Flammen muß die Freiheit sich gebären!

Mein Aufenthalt in Hohendorf hat in der Geschichte meines innern Lebens rc. eine bedeutende Epoche gemacht, und ich habe dort Aufschlüsse erhalten, deren Bedeutsamkeit ich Ihnen nur damit bezeichnen kann, wenn ich Ihnen sage, daß ich mich, was meine „Erkenntniß" betrifft, dermalen als aufgeklärt und mein vormaliges Wissen in Vergleich hiermit als gleichsam das eines Unwissenden erachten muß. Die N. N. aber ahnen — nichts hievon: sie beten die Manuscripte an, studiren sie nicht. Die grämliche pietistische Kopfhängerei, dieser Katarrh des Pro-

---

*) (Das Leiden der Zerrissenheit).

testantismus, wie Hudibras sagt, hat auch diese guten Menschen versauert, und wenn man das Leben dieser Stillen im Lande näher schaut, so ist es der Spukgeist des vertriebenen Katholicismus, der als „Revenant" über dem zu Grabe gelegten und ad nihilum magnum reducirten Protestantismus hier sein Wesen treibt!

Da vernehmen Sie ja deutlich den verkappten Jesuiten! und daß man in Petersburg nicht Unrecht hatte, mich einen solchen zu nennen!

Hoffend, Ihnen bald bestimmte Nachrichten über meine Wenigkeit geben zu können, und wünschend, daß auch Sie Ihre Quarantaine heilsam überstehen werden, zeichnet sich mit Hochachtung und Freundschaft ꝛc.

Franz Baader.

Zehnter Brief.

Memel $\frac{\text{1. Juli}}{\text{19. Juni}}$ 1823.

Obschon ich bereits vor Kurzem Ihnen, hochverehrter Freund, auf Ihr Schreiben vom 1. Juni alten St. mit der Post antwortete, so finde ich es doch für gut, durch einen Reisenden Ihnen diesen zweiten Brief zuzusenden, weil derselbe vielleicht früher als der erste eintrifft.

Daß ich nicht nach P. komme, und meine affaire d'honneur also nicht dort, sondern von Deutschland aus, abgethan werden soll, habe ich auf officiellem Wege erst an demselben Tage erfahren, an dem ich Ihren Brief erhielt. Besser wäre es freilich gewesen, wenn man mir dieses an der Gränze insinuirt hätte, oder wenigstens mich nicht fünf Monate hier hätte warten lassen, womit ich nicht nur beil. 1500 Thaler weniger ausgegeben, sondern auch um dieselbe Summe, als mir zukommend, mich nicht verkürzt gesehen hätte.

Mit Ungeduld Ihrem Briefe entgegen sehend zeichnet sich mit Hochachtung und wahrer Freundschaft

Franz Baader.

In literärischer und anderer Hinsicht hat sich mir vor kurzem im südlichen Deutschland ein Wirkungskreis geöffnet, über den Sie sich mit mir freuen werden.

Eilfter Brief.

Memel, den $\frac{\text{6. Juli}}{\text{24. Juni}}$ 1823.

An demselben Tage, an dem ich Ihr Schreiben erhielt, welches mir die freudige Hoffnung brachte, daß ich in Bälde Sie hier sehen und mit Ihnen die Rückreise antreten würde, erhielt ich ein anderes Schreiben aus München, welches mir meldete, daß man von mir als Akademiker erwartet, daß ich bei Verlegung der Landshuter Universität nach München einen Lehrstuhl (der Religionswissenschaft) besteigen, und in Verbindung hiemit bei der nächsten Ständeversammlung (wo die Wahlen erneuert werden) auch die Tribüne betreten werde. Eine Nachricht, die mich gleichfalls erfreute, weil sie mir einen Wirkungskreis eröffnet, zu dem ich lange schon Beruf fühlte. Endlich aber bekam ich auch von Petersburg ein Schreiben an demselben Tage, welches wenigstens das Angenehme für mich hatte, mich aus meiner Ungewißheit zu bringen, die mir seit mehreren Monden äußerst lästig war, und durch welches ich die Ueberzeugung von der Nichtcorrespondenz meiner Waare mit dem neuen Waarentarif erhielt!

Freilich hätte man dieses mir sechs Monate früher sagen können, wobei ich so viel an Zeit und ein Bedeutendes an Geld erspart hätte, umsomehr, da man mir die seit neun Monaten treffenden appointements dessen ungeachtet vorenthielt, wobei ich in meiner Einnahme mich um beiläufig 1500 Thaler verkürzt sah. — Aber hierüber, so wie über alles hiemit Zusammenhängende das Umständliche mündlich.

Von meinem hiesigen Leben, ganz den alten und neuen Philosophen, Kepler, J. Böhme, Hegel, ꝛc. und den Hindu- und Parsenlehren gewidmet, kann ich nur so viel sagen, daß ich Gott für die stille Muße danke, die er mir in diesem Philisterörtchen gab, um eine innere Licht- und Wärmequelle in einem Grade mir zu öffnen, den ich früher nicht kannte. Da aber dieser Schatz von der Art ist, daß derselbe nur durch Sich-Gemeinmachen oder Mittheilen unser wird, wie dem Künstler nur die Darstellung seiner Idee diese eigentlich erst gibt: so sehe ich in diesem Schicksal nur pflegende Muttersorge des Genius, welcher mich hier in der Sandwüste festhielt, nicht um in derselben mit Teufeln zu kämpfen, wohl aber um Kräfte zu einem bevorstehenden Kampf und Gottesurtheil mit dominirenden Teufeleien bei meiner Rückkehr zu sammeln! Denn freilich hat Hegel Recht: der Gedanke ist die Sache, und was ist, ist nur, insofern es Gedanke ist; — aber der ganze Mensch muß sich aufheben in einem solchen Gedanken, nicht bloß ein Theil desselben, und der Gedanke muß (im engern Sinne) nicht bloß gedacht, er muß auch vor und- dargestellt sein.

Auch Ihr Glaube, von dem Sie in Ihrem Briefe sprachen und dessen Erfüllung Sie entgegensehen, möge als ein solcher Thatgedanke mir in Ihrem nächsten Briefe eröffnet werden, das wünscht, d. i. bittet zu Gott,

Ihr

Sie verehrender Freund

Baader.

Zwölfter Brief.

Memel, d. 17. Juli 1823.

Hoffentlich werden Sie bei Empfange dieses mein letztes Schreiben endlich empfangen haben, und ich sehe mit Ungeduld Ihrer Nachricht hierüber entgegen. Ueber Ihr baldiges Hierherkommen lassen mich gleichfalls noch Ihre Briefe in Ungewißheit, ohne Zweifel, weil Sie erst ihre Antwort von P. erwarten. Wunderbar hat uns die Vorsehung den Knäuel unsres Schicksals in einan-

der verwickelt; man sagt aber, daß die Entwicklung oft um so herrlicher wird, je größer die Verwicklung war.

Was Sie von einer Schmach sagen, die man mir zugedacht hat, kann ich zugeben; aber nicht von einer, die ich empfing! Meine Briefe an den Herrn M. G. werden öffentlich bekannt werden, und meine im religiösen höchsten Sinne des Wortes patriotischen Absichten bekannt machen. Unter andern habe ich, dem Herrn M. die Unmöglichkeit vorstellend, den noch im Norden vorhandenen religiösen Instinkt gegen die Angriffe der falschen Wissenschaft ohne Cultur der ächten (nämlich bei Priestern, Schullehrern &c.) zu bewahren, beiläufig dasselbe gesagt, was ich in der Vorrede zum 2. Hefte der Fermenta Cognitionis sagte: „Hättet ihr (Volkslehrer &c.) nicht versäumt, dem Volke die wahre Aufklärung zu verschaffen (nämlich die in euren Händen stehende Hilfe zu solcher d. i. zur freien Entwicklung all seiner Kräfte &c.): so würdet ihr nicht Ursache haben, euch vor religiösen und politischen Jongleurs (Separatisten &c.) zu fürchten, die nur dadurch dem Volke und euch gefährlich werden, daß sie Etwas zu geben versprechen, was das Volk bedarf, und was ihm anderwärts nicht gegeben wird."

Ohne finstere Belegung spiegelt übrigens kein Spiegel, und warum soll ich dem Schwarzen gram sein, daß er mir diesen Dienst (der finstern Belegung meines Berufsspiegels) recht eifrig gethan?

Hören Sie nicht das Türkenglöcklein läuten!

Ihr

Franz Baader.

Dreizehnter Brief.

Memel, d. 19. Juli 1823.

Nun ist's gewiß, daß ich einen öffentlichen Lehrstuhl besteige, und freudig und kühn den herrschenden antireligiösen Lehren in offnem Gottesurtheil entgegentrete. Die Knochen dieser, so schnell wieder zu Grabe gegangenen Reformation manquée sollen wieder aufstehen und sich recht tüchtig unter einander schütteln. Die

schlechte Einung muß erst wieder aufgehoben, der schlechte Frieden erst wieder gebrochen sein, ehe man zur wahren Einigung gelangen kann. Es war zu diesem meinem Berufe gut, daß ich lange genug im Norden verweilte, um da die plattitude protestante recht satt zu kriegen.

Indessen erfahre ich sattsam, daß, wie St. Martin sagt, der Prophet nur im Stalle (dans l'oublie et dans l'opprobre du monde) geboren werden kann, und mein Stall ist sogar von einem Minister gebaut. — Ich setze voraus, daß Sie meine vorigen Briefe erhielten, und sage heute nur noch, daß, während ich im Norden mit Artigkeiten überhäuft wurde, man zugleich in München insinuirte, daß ich eine Anstellung in Rußland suche.

Ich habe indeß aus Dankbarkeit ein kleines Traktätchen gefertigt, für die in Rußland Colonisirenwollenden, welches Manchem nützlich werden kann. Endlich muß ich Ihnen melden, daß ich sogar ein Gedicht auf meine Intelligenz-Ambassade gemacht, welches spaßhaft zu lesen sein wird.

Der ganze Norden ist für mich eine öde Schnee- und Eisfläche, — ein einziges Herz schlägt mir aus diesen Eisfeldern entgegen, — Ihres! — Eine einzige Hand ist es, die mir von dort herüber die letzte Hilfe geben wird!

Ihr

Franz Baader.

Mein Rencontre im Norden macht einen sonderbaren Contrast mit der Auszeichnung, die ich von anderer Seite her über mein literärisches Wirken erfahre; und diesesmal dient also der weiße Schnee als Belegung zum Spiegel!

Leben Sie wohl und mögen Sie bald selbst den Knoten entwirren können, den ich nicht genau genug kenne.

Vierzehnter Brief.

Memel, d. 28. Juli n. St. 1823.

Da mit dem heutigen Posttage abermal kein Brief an mich gekommen, so geht die herzzerschneidende Sägmühle des Kummers um meine Familie und mich Tag und Nacht unerbitterlich

fort. Ehre, Wohlstand und Friede meiner Familie, die Sie kennen, steht durch einen Wirrwarr, den ich Ihnen brieflich nicht schildern kann, auf dem gefährlichsten Spiele, und meine schleunige Abreise von hier wird mit jeder Stunde dringend nöthiger.

Ein kürzlich von meiner Frau erhaltener Brief schildert mir ihre Sorge und den Kummer um mich, sowie ihre Sehnsucht nach mir, um auch sie aus dieser Tantalusqual des Unklaren zu reißen, auf eine Weise, die mir das Herz zersprengen möchte, und ein Feind in München, den ich nicht kenne, weil ich wenigstens von einem persönlichen Feinde nichts weiß, benutzt mein Ausbleiben, um mir einen noch ungleich empfindlicheren Streich von dort zu bereiten.

Was Sie von einer persönlichen Ausgleichung in Betreff meiner sprechen, kann nur insofern mich interessiren, als dieselbe einen Besuch von Ihnen in Zukunft möglich macht.

Nur das Rheinufer könnte ich noch gegen das Isarufer umtauschen, und wenn ich einmal wieder ruhig sitze, so wird es auch mit jenen Besuchen wohl schwer halten. —

Der Geist des religiösen Separatismus hat seit vergangenem Jahre an der ganzen preußischen Ostsee hin bedeutend zugenommen und gährt auch jetzt in Königsberg, was mich nicht wundert, seitdem ich die plattitude es neologen Clerus kennen lernte. Verbietet den Leuten das Heirathen, so werden sie in den Winkeln zusammenkriechen: und gebt dem Volke nicht auf ordinirten Wegen, was es bedarf: so wird es sich an Pfuscher und Charlatans halten. Nur eine rein wissenschaftliche Reformation der Religionslehre kann dem Uebel radikal abhelfen, zu welchem nun die erschienenen vier Hefte meiner Fermenta ein gewiß wirksames Ferment sein werden, wie ich bereits von mehreren Seiten vernehme; selbst neuerlichst indirect von Hegel, welcher sehr wünscht, sich bald mit mir, so wie auch ich wünsche, mich mit ihm zu besprechen.

Ihr treuer Freund

Franz Baader.

Fünfzehnter Brief.

Memel, d. 28. Juli (n. St.) 1823.

Ich hoffe zu Gott, daß noch vor Einlauf dieses Briefes, also um so mehr vor jenem einer Antwort, ich von Freundeshand die nöthigen Maschinen erhalten habe, um mein gestrandetes Schifflein flott zu machen, und meine Rückreise nach Berlin anzutreten, um entweder dort, wenn Sie selbst bald frei werden, Sie zu erwarten, oder direkt nach Eger zu eilen, wo meine Frau mich mit schmerzlicher Ungeduld erwartet.

Auf alle Fälle werden Sie, verehrter Freund, mich mit Ihrem nächsten Briefe aus der tantalischen Ungewißheit reißen können, in der ich und sie leiden oder litten, nämlich ob Sie kommen oder nicht? — In welch letzterem Falle meine schleunigste Abreise von hier doppelt dringend, und eine längere Zögerung gefährlich sein würde.

Wenn es übrigens der Zustand eines Propheten ist, von außen in der Hölle, innerlich im Himmel zu sein, so bin ich wahrscheinlich ein Stück eines solchen Propheten, denn die Klarheit des Wissens, die mir aufging diesen Sommer und Winter über, die verités précieuses, lesquelles j'ai arraché à l'avenir, und die wie Gestirnsamen in meinem Geiste mir entgegenfunkeln, um in das bleibende Firmament des menschlichen Wissens und Erkennens sich zu ihrer Zeit emporzuheben, um von dort auch meinem Geiste als eine Ehrenkrone zu leuchten, — diese tiefere und höhere Erkenntniß, die ich ohne die tiefste Einsamkeit nicht erlangt hätte, ist wohl gleich einem Himmel zu achten, um den mich freilich unter den Wenigen nur Wenige beneiden würden. Ueber das Gewaltsame, das sich unserer Conjunktion entgegen zu setzen scheint, bin ich nicht im Dunkeln. — „Das Himmelreich leidet Gewalt" — d. h. soll ein Gutes substanzirt werden, so muß ein ihm entsprechendes Nichtgutes dessubstanzirt oder aufgehoben werden und dieselbe Kraft, die dieses gegen uns geltend zu machen scheint, ist bloß eine etwas unhöfliche Art, uns diese Kraft als Siegesbeute zu präsentiren. — Je höher man einen Schatz herauf an die sichere Erdoberfläche bringt, um so schwerer wird er, um so gediegener ist er aber auch. Tu contra audacior ito!

Was meine Verhältnisse mit Petersburg betrifft, so sind sie mir nur in Bezug auf unsre Verbindung von Belang; denn mein wissenschaftlicher Charakter (in religiöser und politischer Hinsicht) ist in Deutschland so hinreichend begründet und ist es durch die drei letzten Hefte meiner Fermenta cognitionis noch mehr geworden, wird es auch bald noch fester, so daß ich einer Würdigung 2c. anderswo nicht bedarf und einer Entwürdigung nicht fähig bin. —

Von Seiten des Gouvernements ist hier ein auf eine völlig falsche Angabe gegründetes Mißverständniß vorhanden, welches ohne Zweifel nicht schwer zu heben sein würde. In Deutschland hat man allgemein darüber geurtheilt, wie ich erwarten konnte. Ich wünsche nur, daß alle Fremden, die nach Rußland kommen, es so gut mit ihm meinen, als ich es mit ihm meinte!

Also noch einmal! dieses ist der letzte Brief aus Memel — den nächsten erhalten Sie mit dem Motto: „Strick ist entzwei, Vogel ist frei,“ von Königsberg oder sonst woher auf dem Wege nach Berlin.

Ihr

Franz Baader.

N. S. Unentbehrlich sind mir von meinen zurückgelassenen Büchern besonders St. Martin's Ministère de l'homme esprit und J. Böhme's Gnadenwahl; ich bitte Sie darum angelegenst, diese Bücher mit zu nehmen, Sie mögen nun an die Grenze, oder über dieselbe gehen.

Sechszehnter Brief.

Memel, den 6. August (n. St.) 1823.

Gestern erhielt ich auf höheren Befehl von der hiesigen Polizei den Auftrag, mich binnen drei Tagen zu erklären, was ich hier wolle und wann ich abreisen werde?

Ich kenne das dämonische Netz nicht, das mich, seit ich den Norden betrat, unsichtbar zwar, aber sehr fühlbar, umstrickt; wohl aber weiß ich, daß meine und meiner Familie Wohlfahrt und

Existenz nur durch ein schleuniges Herausreißen aus diesem giftigen Dunstkreise zu retten steht.

Wenn das schuldige Gemüth, gleich dem von Flammen umrungenen Scorpion, den Giftstachel in's eigne Herz kehrt, und es von allen, in denen der Wurm der Selbstverdammung nagt, heißt:

Ringsum ist Feuer, in ihnen Tod! —

so kehrt das schuldlose Gemüth, von den Flammen irdischer Noth und höllischer Tücke umgeben, den Saugestachel des Gebetes zum Herrn des Himmels, der Erde und der Hölle in's Herz, und von solchen, in denen der ewige Puls der Liebe schlägt, heißt es:

Ringsum ist Noth, in ihnen Gott!

Auch mit der heutigen Post kam nichts für mich! und ich bitte Sie ums Himmels willen, wo möglich Anstalten zu treffen, daß unsre Briefe nicht so lange unterwegs sind.

Ihr

Franz Baader.

Siebzehnter Brief.

Memel, d. 16. Sept. n. St. 1823.

Ihr Schreiben vom 14. August alten Stils, das ich wieder verspätet erst vorgestern erhielt, das einzige seit mehreren Wochen, hat mich recht erfreut; besonders darum, weil mir um Sie bange war hinsichtlich Ihrer Angelegenheit ꝛc. und ich mir das Ausbleiben Ihrer Briefe nur schlimm deutete.

In meiner „kurzen Anzeige meiner literärischen Reise nach Rußland" habe ich dem deutschen Publicum das Faktische, so wie ich es weiß, sammt meiner Absicht bei dieser Reise öffentlich bekannt gemacht. Die Erfüllung dieser Absicht hätte, wie sich zeigt, dem Ministerium des öffentlichen Unterrichts und Cultus wahrhaft Ehre gemacht, wogegen die mir zugedachte Verunehrung nur wieder einen neuen Beweis gibt — daß plattirte Arbeit doch nur solche und keine gediegene ist. Zu seiner Zeit wird freilich die Lüge (welche wahrscheinlich aus München) of-

fenbar und der Kaiser mit Recht böse darüber werden, daß man Ihn so falsch informirte: unterdessen kann es nicht fehlen, daß dieser Fall das Russenglöcklein in Deutschland (statt des ehemaligen Türkenglöckleins) noch lauter wird läuten machen, als dasselbe seit dem Memoire von Aachen und von Kotzebue schon läutete! — Für mich hat dieser Unfall theils das Gute, daß er mich in meinem Berufe stärkte, dessen Märtyrer ich geworden, theils daß er mich recht weltherzfrei machte; denn Weltleid, Weltnoth und Weltspott sind recht geeignet, das Herz in der Brust recht los zu machen, gleich jenem Kern in den Adlersteinen, und es sind doch nur die Abgeschiedenen die Wissenden und Mächtigen!

Ihre Aufträge werde ich besorgen, sobald ich frei bin. Hegel äußerte über das zweite Heft meiner Fermenta seinen Beifall; was mir sehr lieb ist, weil ich daraus sehe, daß wir uns wechselseitig erfassen werden. Das vierte Heft wird ihm noch ungleich mehr gefallen.

Gott gebe, daß ich Ihnen ehebaldigst meinen letzten Brief von hier schreiben kann.

Franz Baader.

Achtzehnter Brief.

Memel, den 19. Sept. 1823.

Ihr verehrliches Schreiben vom $\frac{\text{25. August}}{\text{6. Septemb.}}$ habe ich heute erhalten, und Gott gebe, daß es Ihr letzter Brief nach Memel, und dieser mein letzter von Memel sei. — — Wir stellen die Menschen voran und die Masse (das Vermögen) als 0 nach (1.0000); gewisse Reiche aber stellen z. B. bei Convenienzheirathen rc., die Nullen voran und den Menschen hinter die Nullen (0000,1) — in der That ist auch an solchen Menschen an sich nichts: sie sind nichts, sie haben nur! — — — — — — — — — — Ich werde allerdings in Berlin mit Hegel geist- und (wills Gott) auch herzverwandt werden. Denn ich hochachte ihn, und eben darum liebe ich ihn; wenn er den Unterricht über Religion erhalten hätte, den ich erhielt, so wür-

den wir uns schon längst einverstanden oder einvernünftigt haben.

Die Natur scheint immer dreister zu werden, je stupider und impotenter ihre Diener und adorateurs (die Physiker) werden. — So hat neulich Döbereiner in Jena die Entdeckung gemacht: „daß wenn Hydrogengas über sein gepulvertes Platinum in offner atmosphärischer Luft geströmt und geblasen wird, das Metall sofort sich entflammt und zu Wasser wird! Eben solche Wunder (bei deren Anblick der abstrakte und contrakte Verstand nur hingehen und sich aufhängen kann) haben neuere Entdeckungen über Oersteds Entdeckung uns gegeben. Ich bin sehr begierig, sie in Berlin bei meinem Landsmann Seebeck zu sehen. Auch Hegeln haben diese Entdeckungen sehr geweckt.

In meiner Schrift ist Ihrer nicht namentlich und nur im Vorbeigehen erwähnt. Sobald sie gedruckt ist, schicke ich dieselbe an M. G. mit einem Briefe, den ich auch in Frankreich durch meine dortigen Freunde werde bekannt machen lassen. — Vor einer Intelligenz, die solche Mißgriffe macht, die solche Lügen glaublich findet, kann ein Fremder wahrlich keinen Respekt haben, und am Ende wird sichs zeigen, daß die Unehre nicht auf den fiel, dem sie zugedacht ward. Brillant wird dieses Blatt in der Geschichte der Intelligenz jenes Landes eben nicht ausfallen! —

Wäre es nicht möglich, daß die Ihrigen einiges Licht über die Cabale erhielten, besonders ob nicht M. G. selbst von der Partei war, da ich mich ihm gegenüber mehrmal gegen jenen faden Pietismus, diese religion des femmelettes, und über die Nothwendigkeit erklärte, durch Wissenschaft die religiöse Sentimentalität zu virilisiren! — Das freilich war verfänglich!

Ihr ergebenster

Franz Baader.

Das zweite Heft meiner Fermenta (nämlich das Exemplar zur Superrevision, denn ich habe kein anderes hier) habe ich mit diesem Briefe geschickt; die letzten zwei Hefte kann ich nur von Berlin aus besorgen.

Neunzehnter Brief.

Memel, den 4. Oktober 1823.

Ich übersende Ihnen hiemit, hochverehrter Freund, zur Ergötzlichkeit ein Stück der Vorrede zu meinem fünften Hefte der Fermenla, in welchem Sie den ersten Retraite-Schuß nach dem lieben frommen St. Petersburg erkennen werden, da, wie ich erfuhr, gerade die Pietisten dort gegen mich am meisten alarmirt sind:

„Auch mit den so sich nennenden Frommen werde ich es in diesem Hefte verdorben haben, weil ich mich bestimmt in demselben gegen den flachen, sentimentalen Pietismus unserer Zeit erkläre, mit dem ich erst seit meinem Aufenthalt im Norden nähere Bekanntschaft gemacht habe, und von dem es den Anschein hat, als habe sich die Religiosität der Vornehmen und Geringen dermalen in ihn, gleich als in einen Schlupfwinkel, gerettet. — Aber die feindliche Stellung, welche dieser Pietismus, trotz seines Demüthigthuns, gegen die Wissenschaft sich anmaßt, macht seine Zurückweisung nicht minder nöthig, als jene der antireligiösen Philosopheme, und ich benutze diese Gelegenheit, obschon nur im Vorbeigehen, um mich hier über ihn zu erklären."

„Wer die Wissenschaft (die Freiheit des Erkennens) nicht anders, als aus jener sich so nennenden antireligiösen Freidenkerei kennt, und wer unter Aufklärung nichts Anderes, als jene Opposition (antireligiöser Philosopheme gegen die Religionsdoctrinen) sich denken kann, dem kann man es nicht verdenken, wenn er gegen jede Religionswissenschaft ein Vorurtheil gefaßt und sichs zur Maxime gemacht hat, seine Religiosität gegen ein solches Vernünfteln Anderer, wie gegen seine eigne Vernunft oder Unvernunft bestens zu verwahren; wenngleich dieses ihm nicht immer leicht wird, da mit einem solchen Niederhalten ihres Mißbrauchs auch ihr rechter Gebrauch gehemmt bleibt, sohin ein solcher Frommer immer, falls anders seine Gedankenlosigkeit ihn nicht dagegen verwahrt, mit Zweifeln (Scrupeln heimgesucht sein und in der Gefahr sich befinden wird, sich seinem Gott gegenüber eine Ueberzeugung zu heucheln (anzulügen), die er doch nich hat. Aber verdenken muß man es allerdings einem

solchen Frommen, wenn er diese seine Maxime nicht mehr blos für sich behält, sondern sie und mit ihr seine Schwäche und unvernünftige Subjectivität objectiv geltend machen, und einen religiösen Obscurantismus begründen will, welcher der Kirche nur religiöse Imbeciles und Heuchler verschaffen könnte, wie dieses für den politischen Obscurantismus und für den Staat gilt."

„Und so machte sich denn wirklich nach Napoleons Sturz in Europa an mehreren Orten der Wunsch zwar laut: daß der völlig (zuerst bei der vornehmen, dann bei der nichtvornehmen Welt) achtlos gewordenen Religion der ihr gebührende Respekt wieder verschafft würde, aber obschon klar und einig über den Zweck zeigte man sich keineswegs klar über die tauglichsten Mittel hiezu und schien großentheils zum Zweckwidrigsten greifen zu wollen, nämlich zur Wiedereinstellung alles freien Forschens und Debattirens — Jenem Rasenden (in Tiecks Zerbino) gleich suchte man die Scenen des bereits durchgespielten 2. und 3. Akts wieder vorzuschieben, und meinte das Ehrlichste und Freiste, nämlich das Licht der Wahrheit, mit dem Unehrlichsten und Unfreisten — der Geistessclaverei und den Waffen der Finsterniß — siegreich vertheidigen oder die Keuschheit der Intelligenz nur — durch Combabisiren derselben sichern zu können. So lange indeß der Religion und ihren Doktrinnen nicht wieder von Seite der Wissenschaft eine auf freies Forschen und sohin auf wahrhafte Ueberzeugung gegründete Achtung verschafft wird, so lange nicht dieses das angelegenste Geschäft mehrerer Denker von Talent sein wird, und zwar sowohl einzeln, als in wissenschaftlichen Vereinen (denn jene die Religionswissenschaft total verfinsternde Aufklärung kam ja nur durch solche Vereine zu Stande); — so lange werdet ihr (Fromme und Nichtfromme) mit all euren Geboten und Verboten, mit all eurem Gerede und Thun oder vielmehr Geberden um Religion, mit all eurer Mumerei mit ungeschichtlich und somit illegitim wordenen Formen, dem Uebel nicht gründlich abhelfen und die nichtgeachtete Religion wird so lange auch nicht geliebt werden, weil man doch nur herzhaft und aufrichtig lieben kann, was man aufrichtig geachtet sieht, und als achtbar unbezweifelt erkennt, der Religion auch nur mit einem solchen amor generosus, nicht aber mit jenen

faden und verstohlnen pietistischen Liebeleien gedient sein kann. — Mit anderen Worten: Wollt ihr, daß die Praxis der Religion wieder gedeihe, so sorgt vor Allem dafür, daß wir wieder zu einer vernünftigen Religionstheorie gelangen, und räumt nicht euren Gegnern (den Atheisten) vollends das Feld mit eurer unvernünftigen und blasphemischen Behauptung, daß an eine Religionstheorie, als eine unmögliche Sache, durchaus nicht zu denken sei, daß die Religion einer solchen Theorie ganz und gar nicht bedürfe, weil sie ja nur Sache des Herzens, nicht des Kopfes sei, folglich nur eine blinde Routine oder im Finstern tappende Empirie; — denn mit einer solchen Behauptung arbeitet ihr ja euern Gegnern nur selbst in die Hand, welche nicht ermangeln werden, dieselbe für sich und gegen die Religion utiliter zu appliciren, wie sie nicht ermangelt haben, von dem Resultate der kritischen Philosophie denselben Vortheil zu ziehen, — einer Philosophie, von welcher, ohne das Gute zu verkennen, das sie leistete, doch behauptet werden muß, daß ihre Haupttendenz dahin gerichtet war, unsere Geistesflachheit recht gründlich (stereotyp) zu machen." — — Hinsichtlich meiner Lage hier beziehe ich mich auf meinen letzten Brief.

Franz Baader.

N. S. Ist das richtig, schreiben Sie in Ihrem letzten Briefe, so verschwindet der eingebildete Popanz eines absoluten Bösen (und, setze ich hinzu, mit ihm jener des Kantischen — radikalen Bösen als seines Surrogats.)

Hätten Sie in meinen Schriften sich etwas verweilt, so würden Sie gesehen haben, daß ich mich nicht nur überall gegen einen solchen Popanz erklärte, sondern auch zeigte, daß die Religion gleichfalls nichts von einem solchen absoluten Bösen weiß (gegen den sich die Kirche, als gegen den Manichäismus, hinreichend klar erklärte), sondern nur von einem creatürlichen, der Creatur allerdings (aus eigner Schuld) sich objectivirenden und nur in der creatürlichen Region hausenden Bösen. Eine Objectivität, welche dagegen nicht für Gott und den in Gott Lebenden gilt, dem sich jenes Hinderniß selbst zum Mittel verwandelt. Ich

habe das Böse darum immer nur als aufgehobene (nie gewordene, nie gelungene) Causalität, d. i. als tantalisches Streben bezeichnet (le mal ne peut jamais prendre nature [Etre]).

Ist nun aber dieser böse Geist (aura) nichts Absolutes, so muß sein Entstehen und Wiedervergehen erklärt werden, gleichviel ob diese Teufelei zuerst in einer intelligenten Creatur vor dem Menschen oder ob dieselbe erst in diesem aufkam. Zum Behuf einer solchen, uns noch immer mangelnden, Theorie habe ich nun das Räthsel gelöset, wie ein solches Streben (als begeistend) zwar von und in der Creatur sich erweckt oder entzündet, und ohne sie und außer ihr so wenig Bestand habend, als ein Eingeweidewurm außer seinem Mutterthier, von welchem sich dieses besessen findet, doch gegen diese Creatur eine zwar nie vollendete, nie gelungene, darum immer lügenhafte Objectivität vindiciren kann. Was um so minder befremden kann, da ja auch der gute Geist sich in der Creatur nicht ohne Selbst-Mit-That derselben in ihr substanziren kann. Der Lügengeist ist dem Lügner so wahr, als der Despot dem Sclaven. Auch darin haben Sie Recht, daß die bewährende (wahrmachende) Versuchung keineswegs eine Versuchung zum Bösen oder vom Bösen heißen kann, indem, wie ich in meinen Fermentis gezeigt, Gott nur unschuldige Creaturen schafft, die also weder gut, noch böse sind, und eines oder das andre erst werden müssen; die Versuchung sohin keinen andern Zweck hat, als die angeborne Entzündlichkeit des Bösen zu tilgen oder aufzuheben und eben hiemit die Entzündlichkeit des Guten zur wirklichen Entzündung zu bringen. Ist es aber, wie die Erfahrung lehrt, umgekehrt zur wirklichen Entzündung des Bösen gekommen, so mußte die Entzündlichkeit zum Guten im Menschen gerettet, und diese bis zur wirklichen Entzündung des Guten fortgeführt werden, damit dem Versucher zum Bösen ein Versucher zum Guten entgegenstünde: ein Versucher zum Guten aber ist Heiland! Wenn man aber einmal zur Einsicht gelangt ist, ohne absolutes und radikales Böses in der Religion und Philosophie auszukommen, so braucht man auch mit Schellings verstecktem absolutem Bösen (welches auch Hegel zugibt) sich nicht zu bemengen, nämlich mit seiner Vorstellung, daß die Entäußerung des Absoluten oder dessen Aufhebung in Natur selbst schon ein ewiger Urstand

des Bösen als ein ewiger Abfall von der Idee sei! Denn wenn das Absolute (J. Böhme's Ungrund) sich, wie Böhme bemerkt, erst in die dreifaltige Natur entäußert und aufhebt, um durch Wiederaufhebung dieser Aufhebung als dreifaltiger Geist aufzugehen, so ist in diesem Uebergang aus Einwicklung durch Verwicklung in Entwicklung keine Spur des Bösen, welches nur in der creatürlichen Wiederholung dieses Geistesgeburtsprozesses durch abstrahirendes, ein einzelnes Moment festhaltendes, und die Evolution revolutionistisch zurücktreibendes Thun der intelligenten Creatur möglich ist, d. h. es gibt kein Böses als Wurzel, sondern nur als Potenz, und auch dieses nur von und in der Creatur.

Zwanzigster Brief.

Berlin, den 19. März 1824.

Heute kann ich Ihnen das Ergebniß meiner hier veranlaßten offiziellen Recherchen über meine russiche Geschichte in Kurzem mittheilen.

Ihr Contakt mit C. in P. hat Sie in politische Verdächtigung gebracht, und dieses Verdachtes wegen bin ich ins Unglück gekommen. Durch jenen C. sind schon mehrere Deutsche ins Unglück gestürzt worden, z. B. noch letzthin Buchholz aus Westphalen. Wären Sie den politischen Grundsätzen Hegels treu geblieben!

Dienstbeflissene Freunde von Ihnen gaben mich schlechter Weise als verdächtig an und streuten von meiner Reise hohen Absichten so dummes und abgeschmacktes Zeug aus, daß ich nicht weiß, ob ich mehr diese Dummheit verlachen, oder mehr diese Schlechtigkeit verabscheuen soll. Als Correspondent des H. Ministers bin ich nur seiner Einladung nach Petersburg gefolgt (laut Briefen von Ihm) und da besonders mehrere meiner wissenschaftlichen Berichte in untreue Hände kamen, so wollte ich das Fehlende ergänzen und den Herrn Minister besonders über den dermaligen Stand der Wissenschaft im Verhältniß zur Religion in Frankreich und in Deutschland in genaueste Kenntniß setzen. Ein Unternehmen, welches mir sicher nicht mißlungen wäre,

wenn diese dumme Geschichte mich nicht zurück und fast in Verzweiflung gestürzt hätte. Und wird nicht jeder redliche Mann sich von der Gefahr der Verzweiflung bedroht finden, wenn ihm ganz ohne alle Schuld die Mißhandlung eines Missethäters zu Theil wird! Meiner Reise Zweck war ganz prosaisch und ich wollte weder wie Prinz Zerbino die bereits durchgespielten Scenen wieder zurückspielen, noch die erst noch zu spielenden schon gewaltsam anticipiren und der Mutter Zeit mittelst Kaiserschnitt zur Geburt helfen.

Ihr

Franz Baader.

(Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, beschrieben durch Karl Rosenkranz. Berlin, 1844. Dunker & Humblot. S. 408.)

An Hegel.

München am 30. Mai 1830.

Ich erlaube mir die vorläufige Anzeige, daß meine nächste Schrift, Vorlesungen über Jak. Böhme's Mysterium magnum, Ihnen dedicirt, binnen zwei oder drei Monaten erscheinen wird. G. R. Schelling, welcher von seinen alten oder jüngern Philosophemen nicht los werden, und darum auch nicht vorwärts gehen kann, geht in die Breite. Seine junge Naturphilosophie war ein kräftiger und saftiger Wildbraten, jetzt aber gibt er ihn als ein Ragout mit allerhand, auch christlichen, Ingredienzen gebrüht. — Der Teufel ist überall los, und weil sie die Idee in ihrer himmlischen Gestalt verachteten, müssen sie nun vor ihrer höllischen Carricatur erzittern.

Hochachtung und Ergebenheit

Franz Baader.

XXXVI.

Anleitung zum Gebrauche der schwefelsauren Soda oder des Glaubersalzes anstatt der Pottasche zur Glas-Erzeugung.

Von Franz Ritter von Baader, k. bayer. Oberstbergrath, Mitglied der kön. bayer. Akademie der Wissenschaften und Glashütten-Besitzer.

(Erneuerte vaterländische Blätter für den österreichischen Kaiserstaat auf das Jahr 1815. S. 25 — Wien, gedruckt und im Verlage bei Anton Strauß.)

1.

Bedürfniß eines Surrogats für die Pottasche aus dem Mineralreiche zur Glaserzeugung in Deutschland überhaupt, und vorzüglich in der k. k. österreich. Monarchie.

Seit langer Zeit tauscht sich der Deutsche einen großen Theil seiner Colonialbedürfnisse mit seinen Glas- und Leinenwaaren ein, und ersteres macht auch im Handel nach der Levante einen bedeutenden Artikel aus. Der fleißige und z. B. im Vergleich mit dem Engländer und Amerikaner mit einem sehr mäßigen Verdienst sich begnügende Bewohner der entlegensten und unfruchtbarsten Gebirge Deutschlands sendet sohin unter der Gestalt des Glases zwei Erzeugnisse seiner Heimath, Holz und Quarz, die als solche dort so gut als völlig werthlos sind, bis nach den beiden Indien, erhält sich hier durch die Wohlfeile seiner Waare die Concurrenz mit den übrigen Nationen, und kauft sich sohin mit seinen Felsenmassen und seinem Holze die köstlichsten Natur- und Kunsterzeugnisse jener Treibhäuser der Natur. — Unter allen deutschen Staaten kann aber mit Recht die k. k. österreichische Monarchie sich vorzüglich sowohl des bedeutenden Umfanges, als auch der hohen Stufe von Vollkommen-

heit rühmen, welcher sich ihre Glasfabrication, dieser alte und schätzbare Zweige ihrer Nationalindustrie (besonders im Königreiche Böhmen) seit den letzten zwei Jahrzehnten nähert, in welchen überhaupt die gesammte Industrie dieses Staates unter der Regierung seines weisen und für alles, was die Förderung der Naturkenntniß und der Kunst betrifft, mit besonderer väterlicher Sorgfalt und seltener Sachkenntniß wachenden Monarchen einen Umfang und ein Moment, wie die keines andern Continentalstaates erlangt hat.

Einzelne Fabriken in dieser Monarchie liefern nämlich Waaren, deren Formen bereits mit den schönen und kühnen englischen wenigstens wetteifern, deren leichtere Masse aber jener der englischen schweren Gläser an Schönheit nicht nur gleich kommt, sondern zum Theil sie übertrifft *), sowie sie bei gleicher Schönheit und Güte ohne Vergleich wohlfeilere Waare, als die Engländer und Franzosen liefern, und sohin wenigstens in gemeinen und Mittelsorten letzteren die Concurrenz abgewinnen, wodurch denn auch der große Markt begreiflich wird, den sich das in der kais. österreichen Monarchie erzeugte Glas bisher vor allen andern Gläsern zu verschaffen wußte, welcher Markt nicht blos auf Europa sich beschränkend auch die Levante und Nord- und Süd-Amerika befaßt, und von welchem diese Waare nur erst die letzten Jahre hindurch der Gottlob! nun überstandene Fieberwahnsinn des sogenannten französischen Continentalsystems ausgeschlossen hielt. Die Glasfabrikation als die Aktivität der Nationalindustrie in Vergleich mit dem Ausland bedeutend fördernd muß darum dem k. k. österreichischen Staate besonders wichtig und schätzbar und die Fürsorge zur Erhaltung und Sicherung derselben muß ihm eine wahre Nationalangelegenheit sein. Aber bereits geraume Zeit kämpft dieser Zweig der Nationalindustrie mit einem Feinde, dem derselbe, sofern nicht Rath dagegen geschafft wird, ganz unvermeidlich und zwar bald wenigstens großentheils unterliegen muß. Der Glasfaricant ist nämlich nicht blos durch den Holzbedarf zur Feuerung seiner Oefen, sondern hauptsächlich

*) Zum Beispiele können in Hinsicht der Formen und der schönen Politur die gräflich Harrachischen, so wie hinsichtlich der Schönheit der Masse die gräflich Bouqoischen Glashütten dienen.

durch seinen großen Pottaschenverbrauch in der That ein so ungeheuerer Holzconsument, daß er den ihm von andern Gewerben gemachten Vorwurf, mehr ein Holzverwüster, als ein Holzverwerther zu sein, kaum von sich abzulehnen und sich dagegen zu rechtfertigen vermag.

Freilich schreibt sich der Ursprung der meisten Glashütten von Zeiten her, in denen Mangel an Bevölkerung und Ackergrund jene Holzverwüstung (Ausreutung) zum (temporären) Verdienst machten, aber die Umstände haben sich seitdem bedeutend geändert, und der Glasfabricant findet sich durch die Zunahme der Bevölkerung und Industrie in diesen Wald- und Gebirgsgegenden, durch die Abnahme des Waldgrundes, und die Abnahme des ihm zu Gebote stehenden Holzerzeugnisses, als Folge früherer schlechter Waldwirthschaft, und des in neuern Zeiten eingetretenen strengen Forstschutzes, sowie der bereits großentheils beendeten Säuberung und Räumung alter Waldungen, endlich durch das Emporkommen so manches neuen Gewerbes, was sowohl Holz, als besonders auch Pottasche bedarf; — durch alle diese Ereignisse und Umstände, sage ich, findet sich der Glasfabricant im Ganzen bereits nicht wenig beengt und gehemmt, und seine Perspective ist um so trauriger, da er nicht hoffen darf, durch Steigerung der Preise seiner Waare sich der jährlichen Steigerung der Pottaschenpreise *) erwehren zu können, indem

*) Vor wenigen Jahren (1805—1809) stieg bereits die Pottasche zu einem Preis, welchen kein Glashüttenmeister auf die Dauer hätte bestreiten können, und der auch Viele bereits nöthigte ihre Arbeit einzustellen. Freilich lag die Ursache dieser schnellen Preiserhöhung zum Theil in vorübergehenden Handels- und Seekriegsconjuncturen und in den gleichsam convulsivischen Schwankungen des ersten, so wie das tiefe Fallen der Pottaschenpreise die letzten 2 Jahre her gleichfalls dem völligen Stocken aller Pottasche verwendenden Gewerbe zuzuschreiben ist. Aber kaum haben die Welthändel (seit ein Paar Monaten) wieder eine dem Handel und Verkehr günstige Wendung genommen, so sehen wir mit den Glaspreisen die Pottaschenpreise wieder steigen, und da die Ursache des Steigens der letzteren eine physische ist, und beharrlich fortwirkt, so kann auch ihr Erfolg nicht ausbleiben und die Pottasche wird bald wieder einen den Glashüttenmeistern um so drückenderen Preis erhalten, je mehr dieser seine Glaspreise vor der Hand, um seinen frühern

eben nur die bisherige Wohlfeile seiner Gläser ihren großen und weiten Verschleiß ihm sichert. Demjeniger, welcher nicht Gelegenheit hatte, den Umfang kennen zu lernen, den in der k. k. österreichischen Monarchie der Pottaschen- und Glashandel bereits erlangt hat mögen folgende Angaben wenigstens einen beiläufigen Maaßstab zu dessen Schätzung, so wie zur Würdigung des Bedürfnisses an die Hand geben, sowohl einerseits die Glasfabrication gegen Mangel und Theurung seines kostbarsten Betriebmaterials (des Flusses oder der Pottasche), als andererseits die mit ihr in Hinsicht des Holz- und Pottaschenbedürfnisses concurrirenden Gewerbe gegen den nicht minder drückenden und hemmenden Einfluß der Glasfabrication zu sichern und zu retten.

Nimmt man nämlich aus den verschiedenen Angaben der in der Monarchie befindlich sein sollenden Glasfabriken oder vielmehr Glasöfen einerseits, und aus der gesammten Glaserzeugung für In- und Ausland andererseits einen nur sehr mäßigen Durchschnitt, so ergibt sich, daß bei einem nur einigermaßen lebhaften Betrieb dieser Fabriken ihr jährlicher Verbrauch an calcinirter Pottasche wenigstens 150,000 Centner beträgt, und diese Annahme bleibt um so mehr bedeutend hinter der Wahrheit zurück, da durchaus eine strenge Wirthschaft sowohl bei der Erzeugung, als bei dem Verbrauch der Pottasche vorausgesetzt, und der ansehnliche Abgang nicht in Anschlag gebracht worden ist, den die Raffinirung der calcinirten Pottasche bei allen weiße und feine Waare liefernden Hütten noch veranlaßt. Erwägt man nun, daß selbst bei den sorgfältigsten Holzeinäscherungen und Pottaschensiedereien nach den genauesten (z. B. den Wildenhainischen) Versuchen jene unsere Holzarten, welche am meisten Kali liefern, doch die Klafter nur höchstens 5 Pfund calcinirte Pottasche, jene aber, welche am wenigsten Kali liefern (z. B. Tanne und Fichte), per Klafter nur 1 ½ Pfund geben, so erstaunt man mit Recht über die ungeheure Holzmasse, welche alljährlich zur Gewinnung jener 150,000 Centner Pottasche absichtlich eingeäschert werden muß. Ich sage absichtlich,

---

ausgedehnten Markt wieder zu erhalten, nicht bedeutend, und auch später nie in demselben Verhältnisse, wird steigern können.

denn die Pottasche, welche zufällig bei andern Holzverbrennungen, erzeugt wird, wohin auch die aus der Hausasche gewonnene gehört, macht nicht nur bekanntlich den geringsten Theil der den Glashüttenmeistern und andern viele Pottasche bedürfenden Fabricanten zugeführten Pottasche aus, so wie der größere Theil der letzteren wieder zum Hausverbrauch benutzt wird, sondern es kömmt hier auch noch zu bemerken, daß die Art, wie noch dermalen (mit wenigen Ausnahmen) *) jene Pottasche oder vielmehr die hiezu nöthige Holzasche in Wäldern im Freien gewonnen wird, keineswegs die holzsparendste, sondern die holzverwüstendste ist, die man sich nur vorstellen kann. Erwägt man endlich, daß die in neueren Zeiten stets steigende Nachfrage nach Pottasche vom Auslande her einen wenn schon unerlaubten, so doch bedeutenden Absatz derselben in letzteres veranlaßt, so begreift man leicht, daß die Holzwirthschaft oder vielmehr Unwirthschaft mit dem Interesse der gegenwärtigen und zukünftigen Nationalindustrie und dem Interesse der Bevölkerung unmöglich vereinbar, und daß es folglich wohl dringend an der Zeit ist, auf Mittel Bedacht zu nehmen, wodurch diesem Uebel beharrlich und zwar nicht etwa durch den Ruin und Untergang von einer Menge bedeutender Fabriken oder eines ganzen Industriezweiges selbst abgeholfen werden kann.**)

---

*) Die Eisenfabriken in Horzowicz, welche in Holz- und Kohlenersparung allen deutschen Eisenhütten als Muster dienen und deren vortreffliche Anlage an die besten englischen Hütten erinnert, sind neuerlich auch in Hinsicht des Holzaschebrennens von Holzabfällen (durch Einführung kleiner, eiserner, tragbarer Oefen zur Einäscherung jener) mit einem guten Beispiele vorangegangen.

**) Nachdem einzelne Staatskünstler in älteren Zeiten in ihren Vorschlägen zur Einmengung der Regierungen in das Gewerbswesen zu weit gegangen waren, gingen in neueren Zeiten andere Staatskünstler offenbar wieder nach dem entgegengesetzten Extreme hin zu weit, indem ihrer Meinung nach die Weisheit einer Staatsverwaltung hier lediglich im Nichtsthun, also auch im Nichthelfen bestünde. Aber der Kampf, den die einzelnen Gewerbszweige in jedem Staate unter sich, mit dem Ausland und mit der Natur zu bestehen haben, kann nur durch gemeinschaftliche Berathung und Hilfe zu einem Wohlstand und Thätigkeit befördernden Wettstreit veredelt werden, und artet außerdem zu einem

Für den österreichischen Staat tritt aber noch ein besonderes Interesse ein, daß dieser Kampf zwischen den Glasfabriken und andern Holz und Pottasche bedürfenden Gewerben durch die Möglichmachung einer geringen Holzconsumtion von Seite der erstern geschlichtet werde. — Dem raschen Fortschritt, den nämlich die Industrie dieses Staates einmal gewonnen hat, könnte nur der Mangel an hinreichend wohlfeilem*) Feuerungsstoff (Holz) eine bleibende und zu frühe Gränze setzen, weßwegen Alles, was auf Verhinderung oder auch nur Verzögerung des Steigens der Holzpreise hinwirkt, dem k. k. österreichischen Staate besonders in seiner gegenwärtigen blühenden Epoche erwünscht und sohin die Beseitigung einer so bedeutenden Holzzerstörung, als bisher die Glasfabrication veranlaßte, durch Anweisung eines inländischen mineralischen, die Pottasche surrogirenden Stoffes äußerst willkommen sein muß. Mit der Theuerung der Pottasche nahm übrigens in neueren Zeiten und nimmt noch jetzt ihre Verfälschung dermaßen zu, daß der inländische Fabricant (besonders von feinen Gläsern) oft auch bei aller Kunst und Treue seiner Waare die verlangte Schönheit nicht mehr zu geben vermag, obgleich mehrere glasbedürfende Gewerbe solche Güte unbedingt fordern und fordern müssen, weil sie unvermeidlich bei dem Mangel derselben leiden würden. Auch der geschickteste Schmelzer kann nämlich eine sich gleich bleibende Güte und Reinheit des Glases nicht verbürgen, wenn jedes Faß Pottasche, das er verbraucht, nicht nur unrein, sondern auch ungleich unrein ist, wodurch die

---

wilden Kampfe um Tod und Leben aus. In einem solchen Staate würde höchstens das Erworbene, nicht aber der Erwerb selbst gesichert, und letzterer statt wahrhaft frei zu sein, vogelfrei gemacht. Glücklicherweise hat dieses fälschlich sogenannte Freiheitssystem noch nie und nirgend in den k. k. österreichischen Staaten Eingang gefunden.

*) Man scheint in Deutschland bei Betrachtung des großen Moments der englischen Industrie eine der wichtigsten Ursachen derselben (nämlich den relativ geringen Preis des Feuerungsstoffes dieses Landes) hier allgemein zu übersehen. Die Preise der Steinkohlen sind indeß nicht nur an sich (nämlich auf den niedrigen Geldwerth dieses Landes oder den Arbeitslohn reducirt) niedrig, sondern dieser Preis erscheint noch niedriger, wenn man den gleichen Effect der Steinkohlen und des Holzes mit ihren (ungleichen) Preisen vergleicht.

Mengung und Schmelzführung um so unsicherer und schwankender wird, je mehr es gerade hier in größerem Maaße, als bei irgend einer andern Fabrication auf äußerste Genauigkeit ankömmt. Eben in dieser Ungleichförmigkeit seines Flußes trifft auch der deutsche Glashüttenarbeiter eine bedeutende Schwierigkeit, welche z. B. der Engländer bei dem Gebrauche der Soda nicht kennt, die in der Regel an Schönheit sich gleicher bleibt, als dieses die Pottasche selbst dann noch sein würde, falls sich ihr Handel in treueren Händen befände, als sich derselbe wirklich befindet. — Weßwegen denn der um die Vervollkommnung der großen Spiegelglasfabrication in Böhmen so verdiente Aberl, schon vor vielen Jahren der zu einer Zeit, wo man sich über die Theuerung und Verfälschung der Pottasche noch nicht so, wie jetzt zu beklagen Ursache hatte, mit Recht behauptete, daß die Glasfabrication in der Monarchie nur dann gesichert sein, und eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreichen werde, wenn es erst gelungen sein würde, durch Ermöglichung des Gebrauches des mineralischen Alkali (der Soda) jene von der Pottasche und dem Pottaschenhändler (wenigstens, größtentheils) unabhängig und frei zu machen.

2.

Bisher bekannte, vorgeschlagene und versuchte Surrogate der Pottasche und ihre Unzulänglichkeit.

Da Gläser, welche blos aus Erdarten und ohne allen Zusatz von salzigen oder metallischen Flüssen erzeugt werden, kein brauchbares, bearbeitbares Material nach allen bisherigen Erfahrungen liefern, so kann auch nur ein einziger Stoff, nämlich die Soda (sonst Natron oder mineralisches Alkali genannt) als ein Surrogat des Kali oder der Pottasche bei dem Glasschmelzen dienen, es sei nun daß man diese Soda im freien, reinen Zustande (blos mit Kohlensäure und Wasser verbunden), oder unrein (unraffinirt mit Erdarten und andern Salzen gemengt), oder endlich blos mit Kochsalzsäure als Kochsalz, oder mit Schwefelsäure als Glaubersalz (schwefelsaurer Soda) gebunden, hiezu anwenden würde. Die Einäscherung mehrerer an Seeufern wachsender Pflanzen gibt eine

hart zusammen gesinterte Substanz, welche in verschiedenen Ländern unter verschiedenen Namen im Handel vorkömmt, und ein Gemengsel von Soda, Kochsalz, schwefelsauren und andern Salzen und Erdarten ist, und diese Substanz wird wenigstens in jenen Ländern, deren Lage ihre Zufuhr nicht zu sehr vertheuert, mit größerem Vortheile, als unsere Holzasche zur Erzeugung gemeiner Gläser gebraucht, wobei bemerklich ist, daß die nur zufällig dieser Soda beigemengte Kohle ohne Zweifel hinsichtlich ihres großen Antheils schwefelsaurer Salze eine bedeutende Rolle spielt. Zu reinen und feinen Glassorten muß aber diese Soda erst raffinirt, d. i. von den ihr beigemengten erdigten und salzigten Stoffen befreit werden, wodurch denn freilich diese Waare ziemlich kostbar wird, da die Soda schon für sich, und noch mehr in diesen Verbindungen äußerst schwer auflöslich ist, sohin große Ausbreitung, Fläche und Zerkleinerung, hiemit auch viel Geschirr, Feuerungsstoff, Arbeit und Zeit bedarf. Dem deutschen Glashüttenarbeiter, vorzüglich dem von dem Seeufer entfernten Bewohner dieser Monarchie könnte übrigens weder diese, noch die aus ihr raffinirte Soda hinreichend wohlfeil geliefert werden, um ihm die Pottasche entbehrlich zu machen.

Schon seit mehreren Jahren kömmt aus Ungarn unter dem Namen von Soda ein Stoff, welcher in mancher Hinsicht mit dem so eben erwähnten Aehnlichkeit hat, und aus mit demselben geschwängerten Erdarten (wahrscheinlich dem Boden ehemaliger Landseen und der zum Theil wie in Aegypten vor sich gegangenen Kochsalzzersetzung in denselben) gewonnen wird. Selbst zu gemeinen und schlechten Glassorten darf man indeß von dieser sogenannten Soda nur einen sehr beschränkten Gebrauch machen, und aus Gemengen zu feiner Waare muß man sie ganz weglassen, welches auch aus dem geringen freien Natrongehalt, dem beigemengten Kochsalze, so wie dem bedeutenden Antheil schwefelsaurer Salze und Erdarten begreiflich ist. Da indeß das Glaubersalz einen vorzüglichen Gemengtheil dieser Soda ausmacht, so ergibt sich nun und nachdem man gelernt hat, jenes zur Glaserzeugung vollkommen tauglich zu machen, in Hinsicht der bessern künftigen Nutzung der ungarischen Soda, eine doppelte Folge. Einmal wird nämlich eine ähnliche Zubereitung und Be-

handlung dieser Soda, wie sie in der Folge dieser Schrift zur Nutzung des Glaubersalzes gelehrt werden wird, auch ihre verglasende Kraft bedeutend erhöhen, und dann wird die Nutzung der sodahaltenden Erdarten auf Glaubersalz um so besser tourniren, wenn man auf ähnliche Weise, wie mit dem Salzpfannenstein zur Ausscheidung des Glaubersalzes mit denselben verfahren, und hiedurch auch die lästige, das Steinern im Hafen verursachende, Beimengung des Kochsalzes vermeiden wird. Auf meine Veranlassung *) hat man nun zwar erst seit wenigen Jahren diese ungarische Soda zu raffiniren versucht, aber bis jetzt nur die Erdarten, nicht aber das viele Koch- und Glaubersalz aus ihr wegschaffen können, obschon diese Waare hiedurch dem Glashüttenmeister zu sehr vertheuert worden ist. Außer dem zu hohen Preise macht aber die Beimengung des Kochsalzes und besonders der Umstand, daß dieses Salz sowohl, als das Glaubersalz in sehr wechselnden, und sich nicht gleich bleibenden Verhältnissen der Soda beigemengt sich zeigt, den Gebrauch auch dieser raffinirten ungarischen Soda dem deutschen Glashüttenmeister nicht thunlich. Würde man auch, was allerdings möglich, die Raffinirung weiter treiben, so daß man blos Soda übrig behielte, so würde der Preis derselben nur noch mehr steigen, und endlich reducirt sich, wegen des bedeutenden Glaubersalzantheils, das Problem, diese Soda zum Glasschmelzen nützen zu lehren, abermal auf jenes, das Glaubersalz selbst zu diesem Zwecke brauchbar zu machen. Da sowohl das Kochsalz, als das Glaubersalz als Basis ihrer Säuren Soda enthalten, und beide Salze wohlfeil, rein und in nachhaltender Menge in vielen Ländern zu haben sind, so hoffte man durch chemische Kunst aus ihnen die Soda mit Vortheil frei herstellen, und hiemit ein Surrogat der Pottasche sowohl zum Glasmachen, als zu sonstigen Zwecken liefern zu können. Man hat dieses auf 3 Wegen zu bewerkstelligen gesucht, nämlich a.) direct aus dem Kochsalz, b.) indirect, indem man dieses erst in Glaubersalz umwandelte, weil die Salzsäure aus dem Kochsalz schwer, die Schwefelsäure aus dem Glau-

*) Ich habe nämlich den Dr. Oesterreicher zu diesem Unternehmen aufgemuntert und veranlaßt, was er mir selbst in seiner Briefen bezeugt und dankt.

bersalz ungleich leichter scheidbar sich zeigt, endlich c.) ohne Kochsalz und direct aus dem auf andern Wegen erhaltenen Glaubersalze.

a.) Die Zersetzung des Kochsalzes im Großen *) durch Bleikalke und zum Theil durch Kali zeigte sich bis jetzt nur in England ökonomisch thunlich, und doch auch dort nur einer sehr beschränkten Anwendung fähig. In Deutschland würde sowohl der (relativ) zu hohe Bleipreis, als der beschränkte Gebrauch der bei diesem Processe nothwendig nebenbei zu erzielenden (weil einen Theil der Kosten zu übertragen dienenden) gelben Bleifarbe, endlich der Aufwand, den dieser complicirte Proceß nöthig macht, dessen Anwendung um so minder gestatten, je mehr es uns an eigentlich metallischen Glasfabriken noch mangelt, bei welchen ein zwar nur beschränkter Gebrauch dieses Processes noch am ehesten möglich sein würde.

b.) Die Bekanntschaft mit der zweiten Methode, die Soda aus Kochsalz zu gewinnen, haben wir vorzüglich französischen Chemikern zu danken, welche während der Revolution und der durch dieselbe veranlaßten Hemmung aller Zufuhr von ausländischer Soda diesen Mangel, so gut es nur immer anging, zu ersetzen sich bestrebten. **) Wenn nun aber schon diese Methoden (denn es gibt ihrer mehrere) zu jener Zeit ihren Zweck erreichten, so glaube man ja nicht (was freilich aus den vielen, dem Publikum hierüber mitgetheilten, Nachrichten gefolgert werden könnte), daß hiemit auch für den deutschen Glashüttenmann das wichtige Problem gelöst worden oder daß man durch den einen oder den andern dieser Processe in Stand gesetzt sei, jenem hin-

*) Jener artige Versuch, wobei auf durch feuerflüssig erhaltenes Kochsalz herabfallende Wassertropfen jenes zum Theil von seiner Salzsäure befreien und in Soda verwandeln, ist zwar schon in alten deutschen chemischen Schriften angemerkt: aber hieraus läßt sich wohl so wenig auf eine im Großen thunliche Zersetzung des Kochsalzes auf diesem Wege schließen, als etwa aus der noch besseren Zersetzung dieses Salzes durch die galvanische Batterie, welche letztere im Grunde mit jener dieselbe ist.

**) Description de diverses procédés pour extraire la soude du sel marin Paris. an. 3. (1794).

reichend reine und wohlfeile Soda zu liefern; und in der That braucht man nur diese Processe aus den Beschreibungen zu kennen, um sich von dem Gegentheil zu überzeugen, wenn auch die Erfahrung hierüber noch nicht entschieden hätte. Indeß ist nicht zu läugnen, daß diese Processe zu einem andern Zwecke, nämlich zur Erzeugung von Glaubersalz aus Kochsalz wenigstens in jenen Gegenden, in welchen andere Ressourçen hiezu mangeln, mit Vortheil auch in Deutschland angewendet werden könnten.

c.) Die leichte und wohlfeile Gewinnung des Glaubersalzes aus Soolen und Abfällen von Salinen *) hat an mehreren Orten Deutschlands und Frankreichs die Ausscheidung der Soda aus diesem auf solche Weise erhaltenen Glaubersalze insofern vortheilhaft gemacht, als letzteres hiebei einerseits sehr wohlfeil zu stehen kömmt, sohin verhältnißmäßig auch die Soda wohlfeiler gemacht werden kann, und als andererseits für diese Menge Glaubersalz kein directer Gebrauch bisher möglich war. Dessenungeachtet kömmt diese Soda noch viel zu theuer zu stehen, als daß der deutsche Glashüttenmeister von ihr mit Vortheil anstatt der Pottasche Gebrauch machen könnte, **) und es bleibt sohin für letzteren keine

*) Bekanntlich ist das auf solche Weise gewonnene Glaubersalz zum Theil Educt, zum Theil auch Product, und wird aus dem Kochsalze mittelst des Gypses in der Kälte neu erzeugt, und auch krystallisirt. Nächst dem Kochsalze ist übrigens dieses Salz am leichtesten zu gewinnen. Mehrere chemische Processe liefern dasselbe als Abfall, und Böhmen hat nicht nur ergiebige Quellen, welche man wegen ihres (bei unbedeutendem Kochsalzhalt) großen Glaubersalzgehaltes als wahre Glaubersalzquellen ansprechen kann, sondern seine Karlsbaderquellen allein liefern (wie Herr Baron von Jacquin erinnerte) nach den Analysen von Klaproth eine so große Menge dieses Salzes und der Soda, daß hiemit jährlich wenigstens einige 60 Glashütten versorgt werden könnten. Endlich bieten die Salinen Oesterreichs, Siebenbürgens &c., unerschöpfliche Ressourçen für diesen Stoff dar.

**) Auf allen dermalen bestehenden großen Fabriken der Soda aus Glaubersalz kostet die Soda wenigstens das 5 und 6fache dessen, was das Glaubersalz kostet, welches schon daraus begreiflich ist, daß drei Centner wasserfreien Glaubersalzes verbraucht werden müssen, um einen Centner wasserfreier Soda zu erhalten. Bei der vor einigen Jahren vom Pro-

Hilfe übrig, wenn man ihn nicht das Kunststück lehrt, entweder Kochsalz oder Glaubersalz direct und ohne diese Salze erst eigenen, kostbaren und weitläufigen, außer der Sphäre seines Gewerbes liegenden, Processen unterwerfen zu müssen, als Flußmittel (fondant) anstatt der Pottasche gebrauchen zu können. Denn freilich helfen ihm beide diese Salze, wenn sie nur so, wie die Soda oder Pottasche dem Gemenge zugesetzt werden, nichts, indem sie die Verglasung der Kieselerde eher hemmen, als fördern, und darum, der Pottasche oder Soda beigesetzt, größtentheils als Glasgalle wieder sich ausscheiden, zum Beweise, daß ihre Säuren auf solche Weise weder hinreichend zerstört, verflüchtigt, oder sonst bei Seite geschafft werden, deren Gegenwart eben die verglasende Kraft der in diesen Salzen enthaltenen Soda hemmt und bindet.

Es wäre nun freilich sehr zu wünschen, daß dieses Problem in Hinsicht der Kochsalzsäure und des Gebrauchs des Kochsalzes bereits gelöset oder auch nur einige Hoffnung vorhanden wäre, dasselbe technisch d. h. mit Gewinn im Großen lösen zu können. Aber ältere, wie neuere Beobachtungen und Versuche im Großen, wie im Kleinen nöthigen uns, vor der Hand diese Hoffnung um so mehr aufzugeben, je mehr die Kochsalzsäure, wenn dieselbe nicht gänzlich zerstört und blos verflüchtiget wird, auf Hafen- und Ofenmasse äußerst zerstörend wirkt, und im Glasofen als ein sehr gefährlicher Gast bereits bekannt ist. Und so weiset uns denn die Theorie und Erfahrung vom Kochsalze ab, und zum Glaubersalze hin.

In der That fehlte es seit geraumer Zeit nicht an Erfahrungen, welche die Brauchbarkeit des Glaubersalzes zum Glasschmelzen wenigstens sehr wahrscheinlich machten. Hieher gehören nicht nur die von ältern Chemikern angestellten Versuche im Kleinen, welche sowohl die verglasende Kraft dieses Salzes für sich

---

fessor Jaßnüger in Wien vorgeschlagenen Methode, die Soda aus Glaubersalz mittelst essigsauren Kalks zu gewinnen, mußte natürlich der Preis ersterer im Verhältniß zu dem des letzteren noch ungleich beträchtlicher ausfallen, wenn auch der Holzessig hiezu äußerst wohlfeil geliefert würde.

(freilich in so bedeutenden Mengen, daß im Großen hievon keine Anwendung gemacht werden könnte), als auch besonders den zur Verstärkung jener Kraft dienlichen Kohlenzusatz ins Licht stellen*), sondern auch mehrere auf allen Glashütten bekannte Hilfsmittel gegen einen glasgalligen, d. i. mit schwefelsauren Salzen verunreinigten Fluß, welche sämmtlich auf Zusatz von kohligen Stoffen beruhen, hätten auf die Benützbarkeit dieser Salze zum Glasschmelzen weisen sollen. Aber freilich konnte der Glashüttenmeister, welcher gewohnt war, diese schwefelsauren Salze als seinen gefährlichsten Feind zu betrachten, und schon zufrieden sein zu dürfen glaubte, wenn er dieselben sich vom Halse schaffte, nur schwer dem Gedanken Einfluß gestatten, in diesem Feinde selbst seinen Retter zu suchen. Die ersten Versuche im Großen, das Glaubersalz zum Glasschmelzen zu benützen, scheinen in Rußland gemacht worden sein, und so viel sich aus Laxmann's hierüber gegebener Anzeige schließen läßt, bestund die Zubereitung des Glaubersalzes zu diesem Zwecke in einer vorhergehenden Umwandlung desselben zur geschwefelten Soda durch Rösten mit Kohle. Mehrere Versuche, die ich mit einer solchen geschwefelten Soda machte, gaben mir indeß kein günstiges Resultat, und dem deutschen Glashüttenmeister muß die Entbehrlichkeit dieser Methode schon darum erwünscht sein, weil er hiemit einen eigenen, neuen, Feuermaterial kostenden Proceß erspart, und weil es keineswegs leicht fällt, im Großen denselben mit derjenigen Reinheit und Accuratesse (besonders hinsichtlich der gänzlichen Zerstörung der Kohle) zu veranstalten, welche hier verlangt wird.*)

---

*) Schon Pörner erzählt (in seinen allgemeinen Begriffen der Chemie 3. Band), daß er aus 100 Th. Sand, 100 Th. vitriolisirten Weinstein und $1/_{12}$ Pf. Kohle (sohin über 16 Theile) ein gut geflossenes, braungelbes, während der Erzeugung stark schäumendes, mit einer dünnen Schwefelkruste bedecktes Glas erhielt. Schwefelsaure Soda oder Glaubersalz würde Pörner natürlich ganz dasselbe Resultat gegeben haben.

*) Dr. Oesterreicher, welcher sich es sehr angelegen sein ließ, dem in- und ausländischen Publicum die Meinung beizubringen, als ob meine Methode, das Glaubersalz zum Glasschmelzen anzuwenden, eigentlich nur die seinige wäre, für die er schon früher ein Erfindungs-

Laxmanns Vorschlag, anstatt der geschwefelten Soda das Glaubersalz selbst mit Kohlenzusatz zu gebrauchen, ward 1797 auf der sächsischen Friedrichs-Glashütte unter Leitung des Professors Lampadius ausgeführt, aber vorzüglich das ungemeine, auf keine Weise zu bändigende Blähen und Steigen der Glasmasse nöthigte, den Gebrauch des Glaubersalzes nach dieser Methode wieder einzustellen. Ohne Kohlenzusatz zeigte sich dieses Salz, von dem man dem Gemenge anstatt eines Theils der Pottasche zusetzte, so wenig gegen letztere wirksam, daß man immer für 1 Pfund Pottasche 2 Pf. Glaubersalz (im wasserfreien Zustande) nehmen mußte, und selbst bei einem nur sehr mäßigen Zusatz dieses Salzes stellte sich das Blähen und Steigen der Masse,

---

patent genommen, hat durch seine dem österreichischen Beobachter 1811 (ich glaube im Monat December) eingerückte Anzeige und Kundmachung seines Arcanums mich aller Mühe einer Widerlegung überhoben. Denn nicht allein geht aus dieser Anzeige hervor, daß seine Methode von meiner gänzlich verschieden ist, folglich kein Prioritätsstreit der Erfindung zwischen uns statt finden kann; sondern es erhellt aus dieser Anzeige noch überdies, daß die von Dr. Oesterreicher vorgeschlagene Röstung des Glaubersalzes mit Kohle weder seine Erfindung ist (wie sich dieses aus obiger Nachricht ergibt), noch auch im Großen, besonders zu weißem Glase, anwendbar und ausführbar sein würde, falls man auch zweckmäßiger und mit der Kohle weniger verschwenderisch hiebei verführe, als Dr. Oesterreicher anräth, dessen Patent übrigens, nachdem er dasselbe 10 Jahre genoß, ohne allen Erfolg und Gebrauch erloschen ist. Auf ähnliche Weise ging es mir noch mit einem andern Einwurf, den man mir in Wien gegen meine Erfindung gerade zur Zeit, als durch die Versuche auf der Neuhauser-Spiegelgußhütte die Güte meiner Methode bereits erprobt war, machte, und welcher darin bestund, daß das Verdienst dieser meiner Erfindung nicht mir, sondern dem Akademiker und Professor Gehlen gebühre. Denn es erschien gerade zu derselben Zeit von diesem Gelehrten ein Aufsatz in Schweigger's Journal 2. Band 1. Heft, worin er sich feierlich von meiner Methode der nassen Mengung, als einer, wie er meint, unausführbaren und nichts leistenden Manipulation lossagt, und mir also mein Eigenthumsrecht auf dieselbe vindicirt; von welcher Manipulation der Akademiker Gehlen übrigens, wie jener Aufsatz zeigt, nur unvollständige Nachricht (durch mich selbst), freilich nicht in der Absicht und mit der Befugniß erhielt, hierüber öffentlich etwas zu sagen.

die Glasgallenerzeugung, und hiermit die Verzögerung der Schmelzzeit so bedeutend ein, daß man deutlich sieht, daß das Glaubersalz hier wenigstens größerntheils sich als Glasgalle wieder ausgeschieden, und den mindern Kalizusatz entweder bloß durch Verlängerung der Schmelzzeit, oder durch Austausch eines Theils seiner Soda gegen das sich verflüchtigende, oder zur Glasgalle tretende Kali compensirt haben muß, was um so begreiflicher wird, wenn man erwägt, daß eine gleiche Menge Soda stets eine größere Menge Kieselerde auflöset, als bei gleicher Hitze das Kali aufzulösen vermag. Auffallend ist übrigens hiebei die Bemerkung, daß man durchaus keinen Kalk beim Gebrauch des Glaubersalzes dem Gemenge hatte zusetzen dürfen, weil sich sonst sehr unschmelzbarer Gyps bildete, welcher das Glas milchweis färbte, *) denn alle späteren Erfahrungen haben mir (freilich bei einer andern Behandlung des Glaubersalzes) gerade das Gegentheil, nämlich die Zuträglichkeit eines bedeutend größern Kalkzusatzes beim Gebrauch des Glaubersalzes bewiesen, so wie es lange bekannt ist, daß der Kalk nicht nur überhaupt den breiigen Fluß des blos aus Kieselerde und Kali erzeugten Glases dünnflüßiger (hitziger) macht, sondern daß besonders glasgalliger (magerer) Fluß größeren Kalkzusatz fordert. Eben so widersprechen andere Erfahrungen der Behauptung, daß der Gyps durch seinen Beitritt ein so strengflüssiges Glas bilden soll, und am Ende begreift der Glashüttenmeister nicht, wie man ohne Kalkzusatz brauchbares Glas erhalten kann, falls nicht dieser Stoff schon zufällig unter den Gemengtheilen sich befindet. Diese Versuche veranlaßten in der Folge Pajot de Charmes zu ähnlichen mit Glaubersalz. Aber auch seine Untersuchungen endeten mit dem Resultate, daß theils die graugelbe Farbe **) des mit

*) Beiträge zur wissenschaftlichen Begründung der Glasmacherkunst von Dr. Gehlen S. 7. ꝛc.

**) Wie hier das Glaubersalz das Glas graugelb färben sollte, so sollte es nach andern Erfahrungen (wovon in der Folge) dasselbe braun, endlich nach noch anderen blaugrün färben. Diese verschiedenen Beschuldigungen wiederlegen sich sohin von selbst, und beweisen, daß diese Färbungen nicht dem Glaubersalze, sondern andern zufälligen Beimengungen dort, wo sie statt fanden, zuzuschreiben waren.

Glaubersalz erzeugten Glases, theils die von dessen Einwirkung auf die Häfen herrührenden Streifen und andere Fehler, dasselbe zu besseren Sorten z. B. schon zum böhmischen Tafel- (oder Salin-) Glase unbrauchbar machen. Bemerkenswerth ist bei diesen Versuchen die große Menge Glaubersalzes, die Pajot de Charmes bei Weglassung des Kalks nöthig fand, nämlich 144 Theile wasserfreies Salz auf 100 Theile Kieselerde. Sonst setzte er den Kalk im ungebrannten Zustande zu, und da schien der Erfolg am günstigsten zu sein, wenn von Kalk, Kieselerde und Glaubersalz gleiche Theile genommen wurden, woraus wenigstens schon die Thunlichkeit eines größeren Kalkzusatzes beim Gebrauch des Glaubersalzes erhellte. Die in der Kohlensäure des rohen Kalks vorhandene Kohle ersparte übrigens hier den außerdem zur Zersetzung der Schwefelsäure nöthigen Kohlenzusatz. Im Jahre 1803 erhielt ich bei Besuchung einiger Glashütten an der böhmischen Gränze Veranlassung, mehrere Versuche nach Lampadius' Angaben theils selbst mit Glaubersalz vorzunehmen, theils von Andern vornehmen zu lassen, deren Resultate mir wenigstens so viele Hoffnung gaben, die sich hier noch äußernden Schwierigkeiten doch noch heben zu lernen, daß ich später blos auf diese Hoffnung hin, und von der Wichtigkeit des Gegenstandes für Glashütten- und Forst-Wissenschaft überzeugt, selbst eine große Tafelglashütte im sogenannten bayerischen Walde an der böhmischen Gränze anlegte, auf welcher diese Versuche so lange im Großen fortgesetzt werden sollten, bis der vorgesteckte Zweck erreicht sein würde. *) Im Jahre 1808 und bald nachdem meine Anlage vollendet war, veranlaßte ich meinen Collegen, den Akademiker Gehlen, diesen Gegenstand zu bearbeiten, und lud ihn, nachdem solcher eine Reihe von Versuchen im Kleinen gemacht hatte, welche für die Methode Laxmanns oder Lampadius' (mit Kohlenzusatz) zu entscheiden schienen, zu mir auf meine Salin-Tafelglasfabrik Lambach, damit er durch Versuche im Großen sich von der Ausführbarkeit oder Nichtausführbarkeit je-

---

*) Mein gnädigster König unterstützte mich zu diesem zwar verdienstvollen, aber kostbaren und gewagten Unternehmen durch käufliche Ueberlassung einer hiezu nöthigen Gebirgswaldung außer der Licitation und nach dem Ertragswerth derselben.

ner Methode unter verschiedenen Abänderungen &c. überzeugen möge. Dr. Gehlen gab mir in seiner obenangeführten Schrift selbst Nachricht von dem in seiner Gegenwart in meinem Glasofen nach seiner Vorschrift gemachten ersten Versuch, bei welchem als Gemengprincip 100 Theile Kies (Kieselerde), 54 Theile wasserfreies Glaubersalz (von der Saline des Herzogs von Sachsen-Hildburghausen), 17 Theile gebrannter Kalk und 5 Theile (Tannen-) Kohlen genommen wurden, ein Verhältniß, welches ich auch in der Folge bei mehreren nach Dr. Gehlen's Abreise von mir vorgenommenen Schmelzungen, jedoch mit Steigerung des Kohlenzusatzes bis auf 6 Theile, beibehielt. Bei diesem ersten, wie bei allen folgenden Versuchen stellte sich aber das bereits in Sachsen bemerkte fatale Blähen und Steigen des Glases vorzüglich bei dessen Bearbeitung in dem Maaße ein, daß diese gänzlich unmöglich gemacht, und ich wider Willen genöthigt ward, um nicht zu sehr zu Schaden zu kommen, diese Versuche wieder einzustellen, nachdem ich volle 3 Monate hinter einander dieselben fortgesetzt und alle gegen dieses Steigen sonst dienlichen Hilfsmittel (worunter auch das Schöpfen und Schränken des Glases gehört) fruchtlos angewendet hatte. Dieses Steigen und mit ihm das Windig- und Unreinwerden des Glases stellte sich übrigens mir schon dann ein, wenn ich auch nur für den dritten Theil des Flußes Glaubersalz ins Gemenge nahm. *)

Ich schließe diese kurze Geschichte aller bis dahin fehlgeschlagenen Versuche, dem deutschen Glashüttenmeister ein brauchbares wohlfeileres Surrogat für die Pottasche an die Hand zu geben, mit der Anzeige, daß auf Veranlassung der kais. königl. Hofstelle noch im Jahre 1809—10 mehrere böhmische Glashüttenmeister auf ihren Hütten gleichfalls mit Glaubersalz Versuche anstellten, die aber, was ihnen keineswegs verargt werden kann, noch trostloser, als alle früheren ausfielen, und wodurch das

*) Der erste von Hrn Gehlen angegebene, auf meiner Fabrik vorgenommene Versuch war hiemit so gut, als die früheren Versuche von G. Lampadius, technisch mißlungen, welche letzteren ganz nach demselben Princip veranstaltet wurden. Aus H. A. Gehlen's angeführter Schrift läßt sich aber dieses Mißlungensein nicht entnehmen.

Glaubersalz völlig allen Credit bei meinen Herrn Collegen, den Glashüttenmeistern, verlor. Und so geht denn aus dieser Geschichte deutlich genug und unwidersprechlich hervor, daß das von mir zu lösende und gelöste Problem nicht etwa in der Wahl des Stoffes bestand, welcher als Surrogat der Pottasche dienen könnte, indem diese Wahl bereits lange vor mir auf das Glaubersalz beschränkt war, aber auch eben so wenig in der Wahl der bisdahin aufgefundenen Weisen, dieses Salz (ohne Einschränkung) auf Glashütten zu nützen, sondern daß hier, in Ermanglung auch nur einer im Großen wirklich Stich haltenden Methode der Nutzbarmachung des Glaubersalzes, eine solche erst aufzufinden war. *)

3.

Anwendbarkeit des Glaubersalzes auf Glashütten, mit Hilfe der nassen Mengung anstatt der bisher gebrauchten trockenen, und Beschreibung des dabei nöthigen Verfahrens.

Die Bemerkung, daß chemische Verbindungen und Zersetzungen der Stoffe manchmal im Feuer (auf trockenem Wege) vollständig nur gelingen wollen, wenn man dieselben vorerst der chemischen Reaction auf nassem Wege unterwirft, brachte mich auf den Einfall, dieses Hilfsmittel auch hier zu versuchen, nämlich das Glaubersalz mit dem Kalk und Kohlenantheil erst zusammen einzusieden, und sonach diese zusammengesottene und wieder getrock-

---

*) Zu den zwar nicht mißlungenen, aber doch nur einer sehr beschränkten Anwendung fähigen Methoden, das Glaubersalz zum Glasschmelzen ohne Kohlenzusatz zu nützen, gehört ohne Zweifel jene vom Professor Lampadius, wobei das Glaubersalz in Verbindung mit Flußund Schwerspath angewendet wird, und da in der kais. königl. österreichischen Monarchie doch vielleicht einer oder der andere Glashüttenmeister hievon Gebrauch machen könnte, so theile ich die durch meine eigenen Versuche gut befundene Mengung mit, welche aus 100 Theilen Kies oder Quarz, 55 Theilen wasserfreien Glaubersalzes, 45 Theilen pulverisirten Flußspathes, und eben soviel Theilen Schwerspathes bestand, und welche ein tadelfreies Glas geben, was mir nur mehr, als es sollte, die Hafenmasse anzugreifen schien.

nete Masse der Kieselerde oder dem Kiese beizumengen. *) Durch dieses nasse Fritten hoffte ich eine ungleich innigere, wenigstens halb schon chemische oder sogenannte vorbereitende Verbindung der Gemengtheile zu erhalten, und besonders die blähende Kraft der Kohle durch die große Zertheilung derselben, welche bei trockener Mengung auf keine Weise erlangt werden kann, zu bändigen.

Schon der erste auf meiner Glashütte von mir hiemit gemachte Versuch bewies die Richtigkeit meiner Vermuthung, und ich arbeitete meinen ganzen Vorrath von Glaubersalz bis zu Ende der Ofen-Campagne ohne den geringsten fernern Anstand in solcher Weise auf. Ich nahm zu den Gemengen beinahe $^2/_3$ dieses Salzes und $^1/_3$ Pfund Pottasche, und erhielt ohne Zusatz entfärbender Stoffe, den ich ohnedies auf meiner Hütte nicht einführte, ein ungleich farbloseres, spiegelnderes und überhaupt besseres Glas, als mein aus Pottasche erzeugtes Tafelglas war, obgleich dieses an Schönheit und Reinheit keinem von den besten Hütten wich. Nur wenn zu weich auf dieses Glas eingelegt (bedeutend mehr Glaubersalz, als eben nöthig war, genommen) ward, ließ sich wie bei dem Sodaglase überhaupt Abnahme der Helle und zwar ein düsteres Grau oder die sogenannte Unfarbe bemerken. Alle späteren Versuche und Schmelzproben, vorzüglich die im Jahre 1811 im August unter den Augen einer von Se. Majestät niedergesetzten eigenen Hof-Commission **) auf der gro-

*) Denn freilich fiel es mir nie bei, wie Akademiker Gehlen in dem oben angeführten Aufsatze mir zumuthet, auch die Kieselerde naß mit einzumengen, und sohin eine Art Mörtel aus dem ganzen Gemenge zu machen. Ein Einfall, dessen Verkehrtheit jeder Glashütten-Schürjunge einsehen würde, und welchen einem Glashüttenmeister zuzumuthen, in der That etwas stark scheint.

**) Vor stunden dieser Hofkommission Se. Excellenz der Hr. Statthalter Graf von Saurau, und Se. Excellenz, der geheime Staats- und Conferenzrath, dermalen Hofkammer-Vicepräsident, Graf von Chorinsky, und Mitglieder derselben waren die beiden Herrn Professoren, der Chemie, Baron von Jacquin, und der Naturgeschichte, Ritter von Scherer, und die Herrn Directoren Hofrath von Niedermaier, von Widmannstetten und Prechtl. Nur der Thätigkeit, dem Eifer und den erprobten Einsichten dieser Herren verdankt übrigens das Publicum den künftigen Vortheil von

ßen Spiegelglasfabrik Neuhaus unfern Wien bestätigten die Richtigkeit meiner Manipulation, und setzten es außer allen Zweifel, „daß das wohlfeilere Glaubersalz, auf diese Weise behandelt, nicht nur vollkommen die Dienste der Pottasche und der Soda bei der Glasfabrication leistet, folglich diese beiden Flüsse (fondants) surrogirt, sondern daß dasselbe auch in technischer Hinsicht bedeutend mehr, als jene beiden Stoffe, leistet." — Folgende Beschreibung meines Verfahrens bei dem Gebrauche des Glaubersalzes wird nun jeden Glashüttenmeister, der seiner Kunst kundig ist, nicht nur in Stand setzen, dieses Verfahren ohne Anstand nachzuahmen, sondern er wird auch über die Gründe dieses Verfahrens hinreichende Aufklärung darin finden, um sich nicht auf bloßes Nacharbeiten nach vorgeschriebenen Recepten beschränken zu müssen.

---

1. Manipulation bei der Mengung im Allgemeinen.

Der Glashüttenmeister kann das Glaubersalz im wasserfreien Zustande (calcinirt, verwittert), oder krystallisirt und mit seinem Krystallisationswasser noch verbunden, erhalten. Im erstern Falle bedarf es von siedendheißem Wasser beiläufig gleiches Gewicht zur Auflösung, in letzterem löset es sich in der Siedhitze in seinem eigenen Krystallisationswasser auf, welches in diesem Falle und so lange nämlich kein Theil desselben durch die unaufhaltsam an der Luft vor sich gehende Verwitterung*) bereits entwichen ist, stets einige 50—61 Theile in 100 Theilen krystallisirten Salzes beträgt. Die Verdampfung während der Operation, bei welcher stets die Siedhitze lebhaft zu unterhalten, und die vollkommene Dünnflüssigkeit, die besonders nach Beimengung des Kalkes nöthig ist, macht eine verhältnißmäßige Zugabe

---

dieser Verbesserung in der Glashüttenwirthschaft, und das Glaubersalz gewissermaßen seine Ehre, indem auch hier, wie dieses bei allen ähnlichen Neuerungen der Fall zu sein pflegt, Reactionen mancherlei Art beseitiget werden mußten.

*) Das Glaubersalz gewinnt sohin für den Glashüttenmeister an Werth während seiner Lagerung, und unterscheidet sich hierin vortheilhaft von der Pottasche.

des Wassers nothwendig, deren Größe sich leicht durch die Erfahrung bestimmen läßt. Zur Operation dienen übrigens die auf allen Hütten zum Flußsieden gebräuchlichen Flußkessel oder Pfannen von gegossenem Eisen, denen man in der östr. Monarchie in neueren Zeiten eine vortheilhaftere Construction bereits zu geben anfing. Der vollkommen klaren Auflösung des Glaubersalzes, welche sehr wenig Zeit bedarf, wird in Fällen, wo ein Zusatz von Pottasche dienlich erscheint, diese so rein als möglich calcinirt, zugesetzt, und mitaufgelöset, und das sich in diesem Falle oft zeigende milchige Ansehen weiset auf das Vorhandensein verunreinigter Bestandtheile der letztern. Nun wird das bereits so klar als möglich gesiebte Kohlenpulver in die Solution geschüttet, und da das Steigen, Sträuben und Blähen der Kohle sich der Mengung widersetzt, so thut man am besten, jene erst zu einem Brei anzufeuchten, und sie so beizusetzen, wodurch ihre Vertheilung mittelst Umrühren sehr erleichtert wird. Endlich wird auch der Kalk zugeschüttet, welcher, so wie die Kohle, durch fleißiges Umrühren mit hölzernen Rührschaufeln, in der Solution so lange als noch Wasser vorhanden ist, schwebend erhalten werden muß. Vorzüglich gegen Ende der Abdämpfung ist das Anlegen der Masse in Schalen rc., durch fleißiges Rühren, zu vermeiden, und man hat die Operation nur dann als gelungen zu betrachten, wenn Alles in eine pulverige Masse sich verwandelt, in der man die völligste Gleichförmigkeit der Mischung, und weder Salz-, noch Kalk-, noch Kohlentheilchen bemerkt. Der Umstand, daß die Pottaschenlauge, kurz vor dem Eintrocknen, eine klebrige Consistenz annimmt, bewirkt, daß jener Zweck bei einer auch geringen Beimengung der Pottasche (etwa 1/5 oder 1/6 des Glaubersalzes) um vieles leichter zu erreichen ist, als außerdem. Es versteht sich übrigens wohl von selbst, daß bei dieser ganzen Operation wie in der Regel bei jedem Zurichten der Gemenge, mit der äußersten Reinlichkeit verfahren, und jede zufällige Verunreinigung (z. B. durch Ablösung von Eisenkrusten vom Flußkessel, oder auch durch dessen Abfärben durch Holzschiefer von den Rührschaufeln rc.) sorgfältigst vermieden werden muß.*) Ob es nun schon angeht, diese

*) Verzinnung der Flußkessel mit bleiigem Zinne scheint mir zu feiner Hohlwaare nöthig.

Trocknung im Flußkessel selbst bis auf das äußerste, nämlich bis zum Stäuben, fortzusetzen, so würde doch dieses im Großen zu umständlich und zu zeitraubend sein, und man thut besser, die Masse in den Flußkesseln nur bis zur etwas mehr als breiigen Consistenz einzutrocknen, die gänzliche Trocknung aber in eigenen Trocken- oder Calciniröfen vorzunehmen*); wobei nur die Vorsicht zu brauchen ist, nebst Besorgung der äußersten Reinlichkeit, die Trocknung zwar vollständig zu erlangen, weil auch der geringste Grad zurückbleibender Feuchte äußerst schädlich auf den Schmelzgang wirkt, aber auch die Entzündung oder das Glühen der beigemengten Kohle zu vermeiden, weil außerdem der Zweck des Zusatzes derselben, welcher in der Folge auseinandergesetzt werden wird, vereitelt würde. Da übrigens diese Masse schnell Feuchtigkeit aus der Luft anzieht, so muß man Bedacht darauf nehmen, so schnell als möglich mit dem Kies zu mengen und eintragen zu lassen. Diese Mengung endlich ist so genau als möglich vorzunehmen, und auch leicht zu bewerkstelligen, da diese Masse sehr zerreiblich, und leicht zu feinem Pulver gemacht werden kann.*)

---

2. Princip der Mengung oder Bestandtheile des Gemenges, und ihr relatives Verhältniß.

So wenig sich eine für alle Eisenhochöfen gültige Beschickung, so wenig läßt sich auch eine für alle Glashütten gültige Mengung angeben, und man kann also hier anstatt der Recepte nur

---

*) Auf ähnliche Weise verfuhr man sonst auf französischen Hütten, indem man auf einigen derselben das ganze Gemenge zu einem Brei mit Wasser anmachte, und daraus Kugeln formte, die man in den Frittofen brachte.

*) Die genaue Mengung des Flusses mit dem Kiese wird auf deutschen Hütten sehr vernachläßiget, wogegen die Engländer gerade hierauf ungemein viele Sorgfalt verwenden, und in eigenen Rollmühlen (welche diesen Zweck ohne Staubabgang ungleich besser, als Stampfmühlen zu erlangen dienen) das ganze Gemenge zu dem feinsten Pulver zermahlen lassen.

allgemeine Principien erwarten, deren Anwendung und Anpassung auf seine technische und ökonomische Localität jeder Glashüttenmeister selber machen und durch eigene Versuche ausmitteln wird.

a) Glaubersalz.

In Betreff desselben gilt nun allgemein die Regel, daß man vollkommen damit auslangt, wenn man von wasserfreiem Salze zum Gemenge eben so viel nimmt, als man an reiner Pottasche wegläßt, obschon der Sodagehalt des wasserfreien Glaubersalzes höchstens nur auf 44 Pf. in 100 Pfunden angenommen werden kann, sohin die Soda hier mehr, als das doppelte des Kali leistet *). Sonach wird das Verhältniß des Glaubersalzes zum Kies, wenn man letztern zu 100 Theilen annimmt, bei Gemengen zu Hohlglas einige 30—40, zu böhmischem Tafelglas einige 50—60, zu gegossenen Spiegeln einige 60—70 sein müssen, was denn auch das Resultat mehrerer Versuche war. Der Glashüttenmeister hat also in Fällen, wo er nicht völlig wasserfreies Glaubersalz anwendet, sich des Wassergehaltes desselben durch leichte Näßeproben zu versichern, und hienach die Zuwägung zum nassen Gemenge zu reguliren, um die verlangte Menge wasserfreien Salzes in diesem zu erhalten.

Da es übrigens eben so leicht und eigentlich noch leichter ist, reines Glaubersalz, als reines Kochsalz dem Glasfabricanten zu liefern, so setzt man billig diese Reinheit des ersteren voraus, und es ist also hier keine Vorschrift zur Reinigung desselben mitzutheilen welche ohnedies außer der Sphäre des Glashüttenmeisters liegen würde. Zufällige mechanische Beimengungen entdecken und scheiden sich (mittelst bekannter Hilfsmittel) bei der Auflösung dieses Salzes, absichtliche Verfälschungen aber sind bei dem geringen Preis desselben und bei dem Umstande, daß jede Verfälschung sich für den halbwegs Kundigen wegen seiner leichten Erkennbarkeit und Unterscheidbarkeit schon bei dem ersten Ansehen verrathen würde, nicht zu besorgen. Auch kann dasjenige

---

*) Nimmt man anstatt des Glaubersalzes freie Soda, so langt man mit jener geringen Menge nicht aus — eine eben so richtige, als merkwürdige Erfahrung.

Salz, welches etwa zur Verfälschung dienen könnte, nämlich das Kochsalz, wenigstens nicht wohlfeiler, als das Glaubersalz in einem Lande zu stehen kommen, wo einmal die Fabrication des letzteren im Großen betrieben wird.

Beimengung des Kochsalzes entdeckt sich übrigens sowohl durch den Geschmack, als durch Aussetzen der Lauge in die Gefrierkälte, wo das Glaubersalz zuerst sich ausscheidet; im Hafen aber entdeckt sich eine Beimengung solcher Art sogleich durch das sogenannte Steinern.*) Endlich kömmt in Betreff des Glaubersalzes hier zu bemerken, daß das an der Luft zerfallene und von seinem Krystallisationswasser auf diesem Wege befreite Salz, so wie es dem Glasfabricanten wohlfeiler geliefert werden kann, diesem auch willkommener, als das durch Calcinirung wasserfrei gemachte Salz ist, und daß die auch auf dem Lager noch fortgehende Verwitterung oder Abgang des rückständigen Wassergehaltes diesem Salze, im Vergleich mit der stets mehr Feuchtigkeit hiebei anziehenden Pottasche, noch zur besondern Empfehlung gereicht.

b) Pottasche.

Obschon der Zusatz eines geringen Theils Pottasche bei dem Gebrauche des Glaubersalzes nicht wesentlich nöthig ist, so habe ich doch die Pottasche vorzüglich darum noch nicht ganz weggelassen, weil ich fand, daß das Glaubersalzglas, so wie das Sodaglas wegen seiner größern Flüchtigkeit oder der Neigung zum Steigen nicht so leicht von dem blos mit dem trägeren Kaliglas bekannten deutschen Schmelzer gemeistert werden kann, und da ohnedies des Vergleichs wegen die meisten bisherigen Schmelzen mit Glaubersalz neben dem und mit dem Schmelzen mit bloßer Pottasche gemacht wurden, so leistete ein geringer Antheil von diesem trägeren Pottaschenglas, wenn man auch nur den

*) Bei meinen ersten Versuchen mit Glaubersalz stellte sich dieses Steinern so häufig ein, daß ich es dem Glaubersalz selbst zuschrieb; in der Folge aber fand ich, daß hieran nur der Kochsalzgehalt jenes Salzes schuld war.

4., 5., oder 6. Theil Pottasche gegen Glaubersalz ins Gemenge nahm, das unter diesen Umständen verlangte Niederhalten und Mäßigen des flüchtigeren und flüssigeren Glaubersalz- oder Sodaglases. Nähere Bekanntschaft mit dem Glaubersalze, und der bei seinem Gebrauche nöthigen Ofenbedienung, werden in der Folge auch diesen geringen Pottaschenzusatz völlig entbehrlich machen lehren. Unterdessen rathe ich jedem Glashüttenmeister nur erst mit der Hälfte oder mit gleichen Theilen Glaubersalz und Pottasche anzufangen, und nur nach und nach, so wie er nämlich mit diesem neuen Flusse bekannter wird, mit dessen Zusatze zu steigen.

c) Kalk.

Es ist kein geringer Gewinn für den Glasfabricanten, daß er bei dem Gebrauche des Glaubersalzes mit dem Kalkzusatz ohne Gefahr und Schaden bedeutend weiter, als bisher, gehen kann.

Ist nämlich der Kalk nur sonst rein, und nicht färbend, so kann man von demselben (es versteht sich von gebranntem) immer die Hälfte des gebrauchten Glaubersalzes dem Gemenge zusetzen, und man wird dessen ungeachtet eine so innige, vollständige Verglasung desselben erhalten, daß die sonst in diesem Falle bemerkte Neigung des übermäßigen Kalkes zur Entglasung völlig verschwindet. Diese Erscheinung beweiset übrigens, daß bei dieser Behandlung des Kalks, dessen alkalische, und auf die Kieselerde als verglasend sich äußernde Kraft bedeutend erhöht werden muß, weil außerdem nicht begreiflich sein würde, wie eine so geringe Menge Soda, als nach obiger Bemerkung in dem gebrauchten Glaubersalze wirklich nur enthalten ist, eine so große Menge Kieselerde auflösen könnte.

d) Kohle.

Da der Zusatz von Kohle bei einem Gemenge auf weißes Glas dem Glashüttenmeister bedenklich scheinen kann, so wird es nöthig sein, das Spiel der chemischen Kräfte bei dessen Zusatz

zum Glaubersalz nachzuweisen. Das wasserfreie Glaubersalz besteht nämlich aus Soda, mit Schwefelsäure gebunden (und zwar etwas unter der Hälfte aus ersterem und über die Hälfte aus letzterem) *), so daß die Schwefelsäure in dieser Verbindung die Schmelzkraft der Soda hemmt, und also wie immer von dieser getrennt werden muß. Die Schwefelsäure ist aber ein verbrannter Schwefel, und hat wie alle verbrannten Stoffe die Eigenschaft, unter den erforderlichen Bedingungen, (hier der Glühhitze) an einem relativ leichter verbrennlichen, noch unverbrannten Stoffe (hier der Kohle) sich wieder zu entbrennen, d. h. sein verbrennendes Princip (den sogenannten Sauerstoff) an diesen abzusetzen, wodurch denn dieser zweite Stoff sich verbrennt, und der Schwefel in seinen freien, unverbrannten oder verbrennlichen Zustand zurücktritt (sich reducirt). **)

Wie aber der verbrannte Schwefel früher als Schwefelsäure, so tritt nun die verbrannte Kohle als sogenannte Kohlensäure auf, und da sowohl der Schwefel, als die Kohlensäure unter diesen Umständen flüchtig sind, und in Gas- oder Luftform den übrigen Gemengtheilen (der Soda, der Kieselerde, und dem Kalke) entfliehen, so hat man hiemit den verlangten Zweck erreicht. Hieraus erklärt sich nun das starke Wallen des Gemenges in der ersten Periode der Schmelzung, die bisweilen bei dem ersten genommenen Glastropfen noch be-

---

*) Nach Buchholz enthalten 108½ Theile wasserfreies Glaubersalz 50 Theile Soda oder Natron, nach anderer Chemiker Angaben noch weniger.

**) Stahl war der Erste, welcher den Satz fixirte, daß kein Verbrennen (bruler) ohne ein entsprechendes Entbrennen (debruler), keine chemische Action ohne gleiche Reaction statt findet, und daß in allen chemischen Erscheinungen ein und dasselbe Urphänomen (der Brennungs- oder Feuerproceß) nur verschieden gestaltet wiederkehrt. Seit Stahl bis zur neueren Zeit richteten die Chemiker ihre Aufmerksamkeit lediglich auf die brennbaren Stoffe, wogegen die Chemiker der neueren Zeit nicht minder einseitig ihre Aufmerksamkeit lediglich auf die verbrennenden Stoffe hefteten, woraus erhellt, daß nur in einer Verbindung der älteren Lehre vom Brennbaren (Phlogiston) mit der neueren vom Sauerstoff die chemische Lehre vom Verbrennungsprocesse ihre Vollendung erhalten kann.

merklichen Schwefeltheilchen, die gleichfalls von Zeit zu Zeit bemerklichen blauen Flämmchen über der Masse im Hafen ꝛc. ꝛc. *) und hieraus kann man auch begreifen, welcher Erfolg eintreten muß, wenn man, das Verhältniß, zwischen Kohle und Glaubersalz nicht gehörig beachtend von der ersteren im Verhältniß zu dem letzteren entweder zu viel, oder zu wenig nimmt. Im ersten Falle muß nämlich der Ueberfluß von nicht verbrannten, also in der Glasmasse zurückbleibender Kohle diese Masse färben; eine Färbung, welche vom lichtesten Feingelb durch das Braune bis zum Kohlschwarzen geht, je nachdem der Kohlenüberschuß geringer, oder größer ist. Im zweiten Falle aber muß ein Theil des nicht von seiner Schwefelsäure befreiten Glaubersalzes sich als Glasgalle ausscheiden. Bei einem gehörigen Verhältnisse der Kohle und des Glaubersalzes jedoch zeigt sich endlich so wenig Färbung, als Glasgalle **), welches denn auch alle Versuche im Kleinen, wie im Großen bewiesen haben, und zur Fixirung dieses Verhältnisses dienen dem Glashüttenmeister folgende Angaben:

1) Ueberhaupt braucht man weniger Kohle, wenn man vom Kalk mehr nimmt, und umgekehrt. So z. B. gab ein Gemenge von 68 Pf. Glaubersalz, und 44 Pf. Kalk zu 124 Pf. Kies bei 4 Pf. 14 Lth. Kohle schon ein ziemlich dunkelgefärbtes Glas, wogegen dieselbe Mengung bei 18 Pf. Kalk noch ungefärbtes Glas gab.

2) Auf 100 Pf. Glaubersalz und einige 50—60 Pf. Kalk kann man reichlich 4 Pf. Kohle (4 1/3 Pf.) nehmen, ohne Färbung befürchten zu müssen.

---

*) Inwiefern sich hier Gyps erzeugt, der zum Theil in die Glasmasse eingeht, ist noch auszumitteln, und ich kann vorläufig nur bemerken, daß eine Composition, zu welcher eine jener Kalkmenge entsprechende Gypsmenge unmittelbar zugesetzt worden ist, keineswegs eine gleiche (reine) Verglasung gab. Die leichtere Verflüchtigung des Schwefels mit der Kohle kommt gleichfalls zum Theil ins Spiel. Uebrigens ist hier noch zu bemerken, daß die Kohle bei dieser Art, das Glaubersalz zu nützen, nur die Zersetzung der Schwefelsäure zu ergänzen scheint, weil seine Menge außerdem nicht so gering sein dürfte.

**) Unter andern bewiesen diesen Satz vollständig die vom Herrn Obermünzprobirer Freyh. von Leuthner auf dem kaiserlichen Blaufarbenwerke bei Schottwien unternommenen Schmelzen mit Glaubersalz.

3) Je größer die Schmelzhitze, um so weniger ist Färbung der Kohle zu befürchten, so wie auch hier das Gefülltsein der Häfen bis oben zur Entfärbung beiträgt.

4) Da ein geringes Uebermaaß des Glaubersalzes dem Schmelzgang gar nicht schadet, während ein sehr geringes Uebermaaß von Kohle schon färbt, so entgeht der Glashüttenmeister aller Schwierigkeit, wenn er bei dem Zurichten sich stets eher dem einen Extrem des zu geringen Kohlenzusatzes, als dem entgegengesetzten des zu reichlichen Kohlenzusatzes nähert, wenn er anders, was er allerdings kann, bei dem Gebrauche des Glaubersalzes sich wenigstens jener Anwendung entfärbender Stoffe enthalten will, die bloß kohlige Beimengungen zerstören sollen.

5) Der Kohlenzusatz muß oft nach zufälligen Beimengungen sich abändern. Alter kohlensaurer Kalk braucht z. B. weniger Kohle, weil in seiner Kohlensäure schon welche vorhanden ist, feuchter Kalk bedarf mehr, weil das Wasser unter diesen Umständen einen Theil der Kohle verbrennen hilft.

6) Je nach der Verschiedenheit der Holzarten, woraus sie gebrannt ist, äußert die Kohle nicht nur eine verschieden färbende, sondern auch eine in verschiedener Weise die Schwefelsäure zersetzende Kraft, so wie selbst eine Kohle von derselben Holzart, je nachdem die Verkohlung verschieden ist, in den bemerkten Beziehungen anders sich äußert. Am wenigsten färbend zeigten sich mir gut gebrannte Kohlen von weichem (Tannen- oder Fichten-) Holze, wenn sie nur nicht pechig oder harzig waren, weil Pech und Ruß am stärksten färben.

e) Entfärbungsstoffe.

Als solche gelten auf Glashütten **Braunstein**, **Salpeter**, **Arsenik** und **Schmalte**, über deren Anwendung sowohl, als Wirkungsart noch viele Ungewißheit bemerklich ist. Wäre nämlich der das Glas färbende Stoff nur Kohle, so hätte es mit der Praxis, wie mit der Theorie keine Schwierigkeit und die entfärbenden Stoffe hätte man dann blos als die Kohleverbrennenden zu betrachten, welche eben so wirkten, als nach obiger Erklärung die Schwefelsäure des Glaubersalzes. Und da der

Braunstein bei einem niedrigen Grade seines Verbrannt- oder Verkalktseins farblos wird, so begreift man, wie derselbe, nachdem er an der vorgefundenen Kohle nach obiger Erklärung sich entbrannt oder zum Theil reducirt hat, das Glas weiß zurücklassen muß. Auf diese Weise erklärten Scheele und nach ihm Loysel und alle Neueren die Wirkungsweise des Braunsteins. Aber diese Erklärungsart ist wenigstens bei jener Entfärbung durch Braunstein nicht anwendbar, wo der Färbungsstoff ein Metalloxyd ist, und entspricht auch den alltäglichsten Erfahrungen auf Glashütten nicht. So z. B. ereignet es sich häufig, daß auf Fabriken, in denen man den Braunstein nicht erst dem schon geläuterten Glase, sondern gleich dem Gemenge zusetzt, das Anfangs weiße Glas gegen das Ende der Schmelze wieder grün wird, obgleich allerdings diese grüne Farbe durch Stoffe, welche die Kohle oder überhaupt brennliche Substanzen verbrennen, z. B. Salpeter, Arsenikoxyde 2c. wieder zerstört werden kann. Offenbar ist in allen diesen Fällen Kohle beigetreten. Nach der oben erwähnten Theorie hätte dieser Beitritt der Kohle den vorhandenen Braunstein nur noch weißer, die Zerstörung der Kohle aber denselben roth färben müssen und eben diese Hervorbringung der Röthe hätte die grüne Farbe des Glases verdrängen müssen. Nach einem bekannten dioptrischen Gesetze muß nun allerdings dieser letzte Erfolg eintreten, weil nach demselben die drei Grundfarben, Gelb, Blau und Roth in gewissem Verhältnisse ihrer Intensitäten zwar nicht Weiß, aber ein eigenes Grau geben, welches man in neueren Zeiten darum mit Recht Unfarbe nannte, weil sein Beitritt alle markirte Färbung tilgt, und also im vorhandenen Falle, wo nur schwache Tinten von Farben dem Auge zu entziehen sind, und wo diese Unfarbe selbst nur schwach zu sein braucht, der Zweck: „der Glasmasse selbst durch Entziehung aller markirten Farbe die möglichste Unsichtbarkeit zu geben" insofern erreicht wird, als der eigene düstere, schattenähnliche Anblick der Glasmasse seiner Geringheit wegen nicht bemerkt wird. Denn freilich büßt das Glas hiebei, nämlich bei dieser Maski-

rung (nicht Tilgung) der Farbe einen Theil seiner lebhaften Spiegelung ein, und erhält, wenn die zu balancirenden Farbentinten schon etwas stärker sind, einen eigenen häßlichen, abgestorbenen, matten Stich. *)

Diese Erklärung der Wirkung des Braunsteins als Entfärbungsmittels macht übrigens allein den allerdings unter gewissen Bedingungen nöthigen Zusatz der blaufärbenden Schmalte begreiflich, und ist bereits vor vielen Jahren, nur nach damaligen Ansichten, z. B. schon von dem Franzosen Montamy gegeben worden. **) So wie aus dieser Darstellung neuerdings für den Glashüttenmeister die Maxime hervorgeht, daß er erst alle Kunst aufzubieten hat, um die Kunst der Entfärbung sich entbehrlich zu machen, ehe er (wenn es nicht gelingt) zu ihr seine Zuflucht nimmt. ***) Für den Gebrauch der Entfärbungs-

---

*) Um sich die Richtigkeit dieser Erklärung recht anschaulich zu machen, braucht man nur Gläser von den verlangten drei Farben (wobei grün statt gelb und blau, und violett für roth und blau gilt), jedoch in hinreichend schwachen Tinten, übereinander zu legen, und die hiedurch bewirkte Farben-Indifferenz zu bemerken. Bei Spiegelgläsern tritt übrigens noch die besondere Aufgabe ein, auch die Farbe der Belegung so viel möglich zu deprimiren, und man verlangt darum auf Spiegelhütten nicht unbedingt helles Weiß, sondern einen diesem Zweck angemessenen Stich, der indeß nach Localität verschieden ist, und welchen jeder geschickte Schmelzer leicht wird hervorbringen können, wenn er nur einmal seine Materialien genau kennt.

**) S. Sur les couleurs pour la peinture en Email. Einer gleichen Meinung war später der englische Chemiker Mr. Keir.

***) Vorzüglich kömmt es hier auf Wegschaffung der Kohle, und des Eisenkalks an, welcher, insofern er nicht erst während der Bereitung oder Schmelzung des Gemenges beitritt, dem Kiese oder dem Kalke beigemengt oder gemischt ist. Am deutlichsten beweiset dieses das Verfahren, Krystallglas im Kleinen zu erzeugen, und auch der gute Erfolg, den im Großen sowohl die Enthaltung von eisernen Stampfern bei dem Quarzpochen, als das mittelst des Naßpochens angewandte Schlemmen des Kieses zeigen; denn das Eisen befindet sich eben nur in den thonigen Gemengtheilen des Quarzes.

stoffe, bei Verwendung des Glaubersalzes ergibt sich nun aus dem Gesagten Folgendes:

1) Das Glaubersalz macht den Zusatz jener Entfärbungsstoffe, welche blos auf die Kohle zerstörend wirken, ganz entbehrlich, was aus der obenangezeigten Wirkungsweise seines schwefelsauren Gehaltes auf kohlige Substanzen ꝛc. eben so nothwendig, als aus dem Bedürfnisse eines directen Kohlenzusatzes folgt, ohne doch Kohlenfärbung, falls anders dieser Zusatz das gehörige Maaß nicht überschreitet, zu bewirken.

2) Das Glaubersalz schließt aber auch nicht den Gebrauch jener Entfärbungsstoffe aus, durch deren Anwendung man blos das Verbrennen der Kohle beabsichtigt, namentlich nicht den des Braunsteins, welcher indeß hier besser nicht schon dem Gemenge zugesetzt wird, sondern nur dem bereits fertigen Glase; eine Gebrauchsweise desselben, die ohnedies schon viele Hütten vorziehen. Nur bei unvorsichtigem und unmäßigem Gebrauche des Braunsteins hat man bisweilen Streifen im Glase zu befürchten, und auch diesem Uebel wird ganz abgeholfen, wenn man den Braunstein erst mit etwas Borax zu Glas schmilzt, und gepulvert dem Glase beisetzt, wodurch nämlich bei einem völlig unbedeutenden Aufwande die Einverleibung desselben ungleich schneller und gleichförmiger vor sich geht *). Schon Neri empfiehlt übrigens eine sorgfältigere Zubereitung des Braunsteins, welche in dessen Glühung, Besprengung mit scharfem Essig, Zerreiben und wiederholtem Waschen mit warmem Wasser besteht, und welche noch jetzt in manchen Fällen sich reichlich lohnen würde, wo man bei übermäßigem Braunsteinzusatz nur eine schlechte Farbe erzwingt, und dabei dem Glase trotz der weichen Einlage eine verderbliche Brüchigkeit gibt. **)

---

*) Wer indeß mit dieser Art, den Braunstein zu gebrauchen, nicht bekannt ist, kann immer die andere anwenden, nur daß erst durch Versuche das sodann geänderte Verhältniß des Kohlenzusatzes genau ausgemittelt werden muß.

**) Bekanntlich vermag schon ein geringer Zusatz von Braunstein

3) Der Zusatz von Salpeter und Arsenik fällt nach Obigem bei dem Gebrauche des Glaubersalzes völlig weg, und so auch jener der Schmalte, da der Stich des Glaubersalzglases, wie jedes andern Soda- oder Natronglases ohnedies gerne ins Bläuliche, so wie der des Pottaschenglases ins Gelb-grünliche sich zieht.

3. Schmelzführung und sonstige Behandlung des Glaubersalzglases und dessen Eigenschaften.

Im Allgemeinen gilt hier die Bemerkung, daß das Glaubersalzglas eine ähnliche Behandlung, wie das Sodaglas überhaupt verlangt, dem es an Dünnflüssigkeit nicht nur gleich kömmt, sondern das es noch übertrifft. Schmelzer und Glasarbeiter, welche die Sodaglasprodution kennen, werden um so leichter in die zur Glaubersalzglas-Production nöthigen Arbeiten sich finden, und Andere werden diese Kunst mit drei oder vier Schmelzen lernen. Man glaube indeß ja nicht, daß, weil das Glaubersalz bei einer geringen Hitze schmilzt, die Forderung an den Glashüttenmeister hier weniger streng sei, den höchst möglichen Feuerungsgrad seinem Ofen zu geben, und während der Schmelzzeit zu erhalten. Das Feuer bleibt auch hier der Schmelzmeister, und es würde auch hier schlimme Wirthschaft sein, einen möglichen höhern Feuerungsgrad vernachlässigen wollen, weil man sich auf die größere Schmelzkraft des Flusses verlassen kann. Wie aber das Glaubersalz Heißschüren während der Schmelzzeit verlangt, so fordert es dagegen kälteres und längeres Abgehenlassen, als Pottaschenglas, und besonders darf es nur behutsam und wenig aufgeschürt werden, so wie auch da, wo geblasen wird, während der Arbeitszeit darauf zu sehen ist, daß dasselbe nicht durch zu starke und gähe Hitze ins Steigen, d. h. ins Bläschen-erzeugen geräth, da diese Bläschen bekanntlich nur durch neues Erkalten der Glasmasse (Abstehen) wieder zu vertreiben sind. Im Vorbeigehen bemerke ich übrigens hier, daß

---

dem Glase diesen Fehler zu geben. Arsenik leistet dasselbe, obschon in etwas geringerem Maaße.

diese Bläschen keineswegs, wie einige Kunstverständige dafür halten, unbedingt der Glasgalle beizumessen sind (obschon es gewiß ist, daß letztere in völlig lauterem Glase noch versteckt sein kann), und eben so wenig einer anfangenden Entglasung durch Verflüchtigung eines Bestandtheils des Glases, weil doch in diesem Falle das wiederholte Hervorbringen und Wiedervertreiben dieser Bläschen eine bemerkliche Veränderung im Glase zurücklassen müßte. Vielleicht tritt hier, da man in neueren Zeiten eine wahre Verflüchtigung des Glases durch höhere Hitzgrade kennen gelernt, wenigstens ein Anfang hiezu, gleichsam ein Sieden desselben, ein; und inwiefern bei dieser oft bedeutenden Gaserzeugung eine Wärmeverschluckung *) eintritt, und was diese bewirkt, kömmt gleichfalls bei diesem merkwürdigen Ereignisse noch in Betracht. Die gewöhnliche Regel, daß man bei der ersten Füllung (Schmelze) erst die völlige Läuterung abwarten, und hier nicht auf Glasgalle einlegen, daß man die erste Füllung kleiner, und nur die folgenden größer machen soll ꝛc., gilt zwar auch für das Glaubersalzglas. Indessen braucht man es hier nicht so strenge zu nehmen, als bei dem dickflüssigen Pottaschenglas, dessen breiige Consistenz die Läuterung und Ausscheidung der Glasgalle, von den untern Schichten oder Lagen nicht wohl mehr zuläßt, wenn neue Materie darüber eingelegt wird. Aus derselben Ursache, und weil das Glaubersalzglas Anfangs ohnedies beständig auftreibt, fallen auch hier alle jene Hilfsmittel und Arzeneien gegen das Ersticken der ersten Füllungen, oder auch gegen das Steckenbleiben der Glasgalle als überflüßig weg, wie z. B. der Zusatz von Arsenik, das sogenannte Blasen (bourgeage) ꝛc. Aber vorzüglich hat die Erfahrung zwei Eigenschaften an dem Glaubersalzglase bei dem Schmelzgang kennen gelehrt, welche es ungemein vortheilhaft vor dem Pottaschenglas auszeichnen. Diese sind die beträchtlich kürzere Schmelzzeit, **) in welcher Vergla-

*) Professor Winterl bemerkte hier noch eine Fixirung des Lichts.

**) Ich kann nicht umhin, in Ermanglung einer schicklicheren Gelegenheit hier die Glashüttenmeister auf ein bisheriges Gebrechen des

fung und Läuterung hier geschieht und dann die ungemein größere Dichtigkeit, mit der dieses Glas sich selbst jene Mengen Glasgalle vom Leibe schafft, gegen welche ein anderes Glas nicht aufzukommen vermöchte. Hievon gaben drei Schmelzungen auf der Neuhauser Spiegelfabrik einen eclatanten Beweis, indem hier das

---

Glashüttenprocesses aufmerksam zu machen, dessen Abhilfe gewiß von großem Nutzen sein würde. Ich finde dieses Gebrechen darin, daß man auf einem und demselben Ofen schmelzt und arbeitet, und bin überzeugt, daß wenigstens bei größeren, also mehr Oefen bedürfenden Anlagen eine Sonderung beider Arbeiten nach Zeit und Raum großen Vortheil gewähren würde. Es ist nämlich kein Zweifel, daß einerseits der Schmelzproceß, falls solcher ununterbrochen in einem und demselben Ofen fort- und nicht durch die Glasarbeit beständig wieder ausgesetzt würde, mit beträchtlich geringerem Aufwand an Feuermaterial, Geschirr- und Ofenbeschädigung, und mit weniger Störung, welche außerdem die Rücksicht auf die Arbeitszeit veranlaßt, seinen Gang nehmen könnte, und andererseits würde auch die Bearbeitung des schon geschmolzenen Glases ungleich reiner, schneller und von so vielen störenden, lediglich durch die Schmelzung bewirkten Zufällen befreit, also sicherer vor sich gehen, so wie selbst schon die Construction des Ofens zur Schmelzung mit jener zur Arbeit erforderlichen gewissermaßen im Widerspruche steht.

Auf einem sogenannten französischen Ofen z. B. läßt sich gewiß vortheilhafter schmelzen, als auf einem sogenannten deutschen Tafelglasofen, aber die böhmische Walzenarbeit, die auf letzterem so gut vor sich geht, will auf jenem bei weißem und feinem Glas nicht gelingen, weil der Ofen die unvermeidliche Erkältung hiebei nicht verträgt. Ohne Zweifel würde es darum sehr vortheilhaft sein, wenn man auf einem französischen Ofen vorschmelzte, und das erzeugte Glas nach Bedarf und je nach erhaltenen Bestellungen auf einem deutschen verarbeitete, und man würde hiebei ungleich besser fahren, als wenn man z. B. auf zwei deutschen Oefen arbeitete. Der Abgang und der Aufwand des Wiederumschmelzens des vorgeschmolzenen Glases würde gegen die übrigen Vortheile in keinen Betracht kommen, und es kann weder ein Vorrath von Schmelzmaterialien, noch jener von schon fertigem Glase als Kaufmannsgut dem Glashüttenmeister jene Vortheile und jene Bequemlichkeit gewähren, die ihm ein Vorrath von Glasmasse oder abgeschmolzenem Glase gibt, welches ihm auf dem Lager nicht mehr verdirbt, und dessen Umarbeitung zu jeder verlangten Kaufmannswaare in der kürzesten Zeit und mit der größten Sicherheit des Erfolges, (welche bei der ersten Schmelzung mangelt) geschehen kann. Wo man zweierlei Feuerungsstoff hat, wovon der eine (z. B. Steinkohle, oder Torf rc.) weniger zur Arbeit, wohl aber zum Schmelzen tauglich ist, würde endlich eine solche Sonderung des Schmelz- und Arbeitsprocesses neue Vortheile gewähren.

Glaubersalz stets in weniger, als der Hälfte der Zeit lauter und gußfertig war, welche das Pottaschenglas hiezu bedurfte. In einem Falle, wo ich absichtlich auf viele Glasgalle einlegen ließ, konnten aus einem Gießhafen, welcher hier zugleich als Schmelzhafen diente und der nicht 3 Centner Glasmasse faßte, mehrere 30 Pf. Glasgalle geschöpft werden, ohne daß diese wirklich ungemeine Menge derselben der Läuterung des Glases sich schädlich oder sie nur verzögernd zeigte, indem das Glas sechs Stunden nach dem letzten Abschöpfen bereits lauter war. Jedes andere Glas würde einer solchen Menge von Glasgalle sicher unterlegen sein, wie denn wirklich die meisten Zeugen dieses Versuches Anfangs auch ganz an seinem guten Ausgang verzweifelten, welcher auch in der That um so weniger nach bisherigen Erfahrungen zu erwarten war, da schon der Entgang einer so großen Menge Flusses die vollständige Auflösung der Kieselerde hätte unmöglich machen sollen, wenn die Schmelzkraft des Glaubersalzglases oder der in ihr enthaltenen Soda unter diesen Umständen nicht so bedeutend jene der Pottasche übertroffen hätte.

Das Gemenge bestand übrigens bei diesem Versuche aus 155 Pfund Kies und 51 Pfund Kalk, 97 Pfund Glaubersalz, 28 Pfund Pottasche, und 3 Pfund Tannenkohle. Nach den Principien der Fabrik würde dasselbe aus 155 Pf. Kies, 111 Pf. Pottasche, beiläufig derselben Menge Kalks, mehreren Pfunden Salpeter, nebst Braunstein, Arsenik, Schmalte, und Kochsalz bestanden haben. Dieser Versuch gab übrigens einen Spiegel von 75 Wiener Zoll Höhe, und 40 Zoll Breite, welcher aber nach dem Urtheil der Commission 100 Zoll Höhe erlangt haben würde, falls nicht ein Arbeiter, durch eine nicht begreifliche Unvorsichtigkeit das Glas kurz vor dem Guffe durch einen theils feuchten, theils schmutzigen eisernen Schöpflöffel verunreiniget hätte. Bei Untersuchung der bei dieser Schmelzung erhaltenen Glasgalle fand sich übrigens, daß diese eigentlich nur unzersetztes Glaubersalz war *), um welche Menge sohin zur Composition zuviel genom-

*) Auch dieser Umstand gereicht dem Glaubersalze zum Vortheil, nämlich die Brauchbarkeit der dabei erhaltenen Glasgalle zu neuer Schmelzung, welche bekanntlich der gewöhnlichen Glasgalle fehlt.

men worden war. Auf der Pfeife zeigt sich das Glaubersalzglas bedeutend weicher, als Kaliglas, und verträgt sowohl hier eine dünnere Bearbeitung, als es sich auch vor dem Blaserohr ungemein weich, und leicht bearbeitbar zeigt. Außer dem Ofen oder kalt, zeigt es alle jene guten Eigenschaften, die ein Glas im Verhältnisse seines geringeren Kali- oder Sodagehaltes, und zugleich seiner vollständigeren Verglasung zeigen muß. Es ist nämlich fester (gegen Stoß und Temperaturwechsel dauerhafter), bedeutend härter und spiegelnder, als anderes Glas, und zeigt eine geringere specifische Schwere, indem diese überhaupt mit dem Abnehmen des Gehaltes an Soda oder Kali abnimmt,*) kurz es zeigt sich durchaus, wie Herr Professor und Ritter von Scherer sich ausdrückte, mehr Glas**), als anderes und verdient den Namen, den Martial dem römischen Glase gab: audax vitrum. Seine größere Festigkeit erspart dem Glasfabricanten, wie den Consumenten einen großen Theil Masse***), und seine innigere Verglasung sichert seine größere Dauer gegen die mancherlei die Entglasung bewirkenden chemischen Reaktionen, (gegen das Blindwerden, und Abstehen, Angegriffenwerden von Säuern ꝛc). Wenn

*) Es ging bei diesen Schmelzungen nicht an, den Verflüchtigungsabgang durch das Gewicht auszumitteln. Auf meiner Tafelglashütte fand ich denselben nach mehreren Erfahrungen beiläufig $1/4$ der Schmelzmasse beim Kaliglas. Ein Hafen, der $2 1/2$ Centner Schmelzmasse faßte, worunter 135 Pf. Kies (Kieselerde), 27 Pf. Kalk, 78 Pf. Pottasche und 4 Pf. Salz waren, gab 180 bis 182 Pf. Glas, und 68 Pf. gingen sohin in Rauch auf.

**) Diese Ersparung der Masse ist zwar bei allen Glasarbeiten ungemein wichtig, sie geht aber besonders bei der Spiegelfabrication ins Große, indem ein dünnerer Spiegel bei gleicher Festigkeit nicht nur wohlfeiler zu erzeugen kömmt, sondern auch mehr werth ist, als ein dickerer.

***) Weil nämlich dieses Glas einen bedeutend geringeren Theil Salzes (Soda) in seiner Mischung hält und einen bedeutend größeren Theil von Kiesel- und Kalkerde, als jedes andere bisher erzeugte Glas, so ist die Verglasung hier vollständiger, als bei jedem anderen Glase geschehen. Letzteres ist schon gegen jenes als unvollständig verglaset anzusehen, und schon dieser Umstand allein würde für den Gebrauch und die Einführung des Glaubersalzes entscheiden, auch abgesehen vom allen übrigen ökonomischen und technischen Vortheilen, die letztere sichert.

übrigens gleich seine Härte so groß ist, daß es, wie zuerst Herr Baron und Professor von Jacquin bemerkte, selbst Feuer schlägt; so brauchte dieses Glas zum Schleifen (mit der Hand) doch weder mehr Zeit, noch bedeutend mehr Anstrengung, als anderes. Endlich bedarf dieses Glas weder einer so heißen, noch einer so langen Kühlung *), als anderes, und unterliegt also weniger jenem Abstehen der Farbe, welches stets mit der Dauer der Kühlung zunimmt, und welches man als den leisesten, ersten Anfang einer Entglasung zu betrachten hat. **)

4.

Beantwortung einiger Einwürfe gegen die Anwendung des Glauberzsalzes, und Uebersicht der Vortheile für die österr. Monarchie. Von der allgemeinen Einführung seines Gebrauchs.

Obschon alle bisher gegen die Anwendbarkeit des Glaubersalzes vorgebrachten Einwendungen und Bedenklichkeiten nun durch die Erfahrung vollkommen widerlegt sind, und zwar durch Er-

---

*) In Böhmen hatte man noch 1810 dem Glaubersalzglase vorzüglich seine große Sprödigkeit und die gänzliche Unthunlichkeit, es zu kühlen, vorgeworfen, aber die im Monat September 1811 von dem kaiserl. königl. Hauptmünzamtsprobirer Freiherrn von Leuthner auf einem Blaufarbenwerke bei Schottwien vorgenommenen vielen Proben mit diesem Glase bewiesen im Gegentheil seine leichte Behandelbarkeit sowohl bei dem Blasen, als bei dem Kühlen der Hohlglaswaaren, welches auch schon die im Jahre 1810, in den ersten Tagen des Decembers, von mir auf der St. Vinzenzer Hohlglashütte in Kärnthen gemachten zwei Versuche außer allen Zweifel setzen. Auch konnte das dortige Personal, nachdem es die gute Wirkung des Glaubersalzes sah, sich nicht davon überzeugen, daß diesem hier allein die Ehre gebühre, sondern schrieb, da ich meine Manipulation vor ihm geheim hielt, diesen guten Erfolg irgend einer andern Substanz (außer Glaubersalz und Kohle), die ich jenem beigesetzt hatte, zu.

**) Da das Glaubersalzglas bei geringerer Temperatur dünner fließt, als das zähe Pottaschenglas, so wird man mit demselben vielleicht auch die neuere Erfindung der Engländer wenigstens zum Theil nachahmen können, Hohlgläser zu gießen, anstatt sie zu blasen.

fahrungen, gegen deren Authenticität keine Einwendung und kein Zweifel Platz greifen kann, und obschon die genügendste Beantwortung und Belehrung hierüber bereits in der bisherigen Darstellung gegeben ist, so finde ich es doch nicht für völlig überflüssig, wenigstens ein Paar jener Einwendungen hier noch besonders abzufertigen. Der Haupteinwurf, der nämlich gegen das Glaubersalz gemacht worden ist, und der sich aus einem Mißverständnisse*) selbst in Wien noch einige Zeit bei nicht hinreichend von der Sache Unterrichteten erhalten hatte, rührte von der Färbung des Glases her, welche man öfter bei bisherigen Versuchen mit Glaubersalz bemerkt haben wollte, und die

*) Nur bei dem ersten von mir ausdrücklich als präparativ bedungenen Versuch in Neuhaus ward ich nämlich veranlaßt, von meinem bisherigen Mengungsprincip abzugehen, und bedeutend mehr Kalk zu nehmen, wodurch nach der oben gegebenen Erklärung ein relativer Ueberschuß an Kohle in das Gemenge, und sohin Farbe ins Glas kam. Da nun dieses übrigens schöne, aber gelbe Glas geschliffen und verschiedentlich herumgezeigt, dabei aber nicht erinnert ward, daß dieses Glas nur das Resultat eines ersten präparativen Versuches war, so gab dies Anlaß, die schon früher vorhandene Sage von einem (Gelb-) Gefärbtsein des Glaubersalzglases zu bestärken, freilich mit eben so wenig Grund, als man aus der bläuligen Farbe des von Hrn. v. Leuthner auf dem Blaufarbenofen erhaltenen Glases auf eine blaue Färbung des Glaubersalzglases schließen konnte. Dieses, so wie noch andere Mißverständnisse sind nun aber gehoben, und meiner Erfindung ist das durch alle hierüber angestellten Untersuchungen und Prüfungen ohnedies notorisch gewordene Verdienst auch durch ein allerhöchstes Rescript vom 23. October 1811 öffentlich zuerkannt worden: „das bis dahin noch ungelöste Problem (der Brauchbarmachung des Glaubersalzes zur Fertigung jedes Glases) gelöst zu haben."

Wer übrigens die Schwierigkeiten kennt, welche bei einer nur geringen, geschweige bei einer so bedeutenden Abänderung in der Manipulation bei einem so äußerst delicaten Processe, als besonders der Spiegelgußproceß ist, sich dem Gelingen desselben auch bei lange wiederholten Versuchen entgegen setzen, der wird mit mehreren Kennern sich nur über das Gelingen jener zwei Probeversuche in Neuhaus im August 1811 verwundern, und dasselbe der Richtigkeit und vorzüglichen Güte der neuen Manipulation zuschreiben müssen, welche trotz einer Menge von Schwierigkeiten sich hier bewährte. Eine Manipulation muß nämlich schon sehr gut und richtig sein, wenn sie unter solchen Umständen, bei solcher Neuheit, und bei so wenig vorausgegangener Vorbereitung nur nicht gänzlich mißlingt.

man irrig dem Glaubersalz selbst zuschrieb, anstatt sie leichtvermeidbaren Fehlern bei der Zurichtung, oder zufälligen Verunreinigungen zuzuschreiben. In der That hätte man schon daraus, daß nicht Alle, welche den Erfolg solcher Versuche erzählen, dieser Färbung erwähnen, und daß diese so sehr unter sich bei einzelnen Versuchen verschieden angegeben ward, auf die Zufälligkeit dieser Färbung schließen sollen. Als mein Hüttenvolk zuerst Glaubersalzglas zu sehen bekam, pries es mit Recht dessen im Verhältnisse zum Pottaschenglas schönere Farbe oder Farblosigkeit, und erklärte dasselbe vorzüglich zur weißen Hohlwaare geeignet. Auf der St. Vincenzer Hütte, wo mir das Gemenge von einem stark abfärbenden und zum Viehfuttersieden gebrauchten eisernen Kessel verunreinigt ward, erhielt ich Glas von einem sehr lichtgelbgrünlichen Stich. Bei den auf der k. k. Porzellanfabrik in Wien vorgenommenen ersten, präparativen Versuchen zeigte sich das Glaubersalzglas nicht im geringsten anders vom Stich, als das zum Vergleich in demselben Ofen geschmolzene Pottaschenglas, und endlich zeigte das bei den entscheidenden Versuchen in Neuhaus ohne allen Zusatz von Entfärbungsstoffen geschmolzene Glaubersalzglas doch offenbar einen helleren, nur mehr ins Blaue sich ziehenden Stich, während das mit allen Entfärbungsstoffen versehene Glaubersalz-Pottaschenglas einen düsteren, gelbgrünlichen Stich zeigte. Hiebei kömmt aber noch zu bemerken, daß 1) die Häfen, in denen das Glaubersalz stand, keineswegs ganz bis oben angefüllt waren, welches sowohl der Entfärbung, als dem Abschäumen des Glases hinderlich war; daß 2) der hier gebrauchte und auch nur zu brauchende Quarz sehr glimmerig und nur trocken gepocht, und überhaupt von der Beschaffenheit war, daß man bei freier Wahl ihn nicht einmal auf einer Salintafelglashütte tauglich hielte, und daß endlich 3) der bläulige Stich jedem Sodaglas, wie der grünliche dem Kaliglas eigen ist. Hieraus so wie aus obiger Darstellung folgt nun, daß man dem Glaubersalz eben so wenig den Vorwurf einer bestimmten Färbung des Glases mit Recht machen kann, als der Pottasche und zwar jenem sogar noch weniger als letzterer, weil dasselbe wirklich zum Theil die Stelle von Entfärbungsstoffen vertritt, ohne den Gebrauch der letzteren in jenen Fällen ausschließen, wo die blos Kohle verbrennenden Entfär-

bungsstoffe nicht hinreichen. Eben so ungegründet zeigte sich nun aber auch jener zweite Einwurf gegen den Gebrauch des Glaubersalzes, welcher von dem Angreifen oder Durchfressen der Häfen hergenommen ward, was einzelnen Sagen zufolge bei Anwendung dieses Salzes bemerkt worden sein soll.

Ueberzeugt von der Wichtigkeit dieses Entwurfes, opferte ich selbst mehrere ganz gute und neue Häfen dem Versuche auf, konnte aber nirgends eine schädliche Einwirkung des in diesem Hafen geschmolzenen Glaubersalzglases bemerken, und selbst die Reifen, welche jede, und so auch die hier zufällig sich findende Glasgalle in den Häfen macht, zeigten sich keineswegs tiefer in die Hafenmasse eindringend, und sohin den Häfen verderblich. Ich glaube indessen gerne, daß ein unzweckmäßiger Gebrauch des Glaubersalzes in schlechten Häfen (wie man solche noch ziemlich häufig in der österr. Monarchie antrifft *) deren Schlechtigkeit noch in helleres Licht gesetzt haben muß; so wie nicht geläugnet werden kann, daß die Nothwendigkeit von guten und mit der hier so reichlich sich belohnenden Sorgfalt gefertigten Häfen dem Glashüttenmeister bei dem Gebrauche des leichtflüssigen Glauber-salz-, wie jedes andern Sodaglases noch fühlbarer, als bei dem Gebrauch des dickflüssigen Pottaschenglases werden wird. Ich wende mich nun zu einem Ueberblick derjenigen Vortheile, welche die k. k. österreichische Monarchie von der allgemeinen Einführung des Gebrauches des Glaubersalzes bei der Glasfabrication zu erwarten hat, und welche füglich unter folgende Rubriken gebracht werden können. (S. 43.)

a) Vortheile für den Glasconsumenten.

Insofern jede Production der Cosumtion nur dient, hat man alle Verbesserungen der ersten vor allem nach dem Vortheil zu würdigen. Dieser ist nun im gegenwärtigen Falle sehr be-

---

*) Die dauerhaftesten Häfen sind die, welche man aus völlig grünem (ungebranntem), halbgebranntem und ganz gebranntem Thon (Tegel) fertigt, und nicht, wie gewöhnlich, blos aus ganz ungebranntem und ganz gebranntem. Giobert schlägt zur Hafenmasse den Zusatz von kieselhaltiger Talkerde vor.

deutend, da durch den Gebrauch des Glaubersalzes allein es möglich wird, wohlfeileres, besseres und selbst schöneres Glas dem Consumenten zu liefern, und die Consumtion (den Genuß) sohin zu erleichtern und zu erweitern. Ein gleich bedeutender Vortheil und Gewinn, man mag nun hiebei blos den Hausverbrauch des Glases, oder dessen Anwendung zu andern Productionen und Fabricationen ins Auge fassen. Zu chemischen und physikalischen Geschirren und Geräthschaften zeigt sich dieses Glas besonders dienlich, so auch zu Harmonikaglocken ꝛc. wegen des helleren, reineren Klanges, den dasselbe gibt, und welchen Dienst dieses Glas, welches sich in seiner chemischen Beschaffenheit so sehr von gemeinem Crownglas unterscheidet, der Achromatik leisten wird, werden Beobachtungen, die ich noch nicht beendete, lehren.

b) Vortheile für den Glasfabricanten.

Nur bei jenen Fabrications- oder Productionsverbesserungen, welche auf Kosten der Natur gelingen, kann eine billige, friedliche Vertheilung des erlangten Vortheils zwischen Producenten und Consumenten statt finden, und diese Verbesserungen allein können als wahrhaft productiv den Nationalwohlstand vermehren. Von dieser Art ist nun die vorliegende Verbesserung der Glashüttenwirthschaft und Kunst, denn beide werden durch dieselbe bedeutend erleichtert und gefördert.

Die wirthschaftlichen Vortheile für den Glasfabricanten sind nämlich bereits oben auseinandergesetzt, und sie bestehen sowohl in der Rettung dieses Industriezweiges vor seinem nahen, ohne diese Entdeckung unvermeidlichen Verfall, als auch in dem großen Gewinne, den nicht allein die Ersparniß an dem nun wohlfeileren Kaufpreis des einen nöthigen Betriebmaterials *)

---

*) Ununterichtete haben gegen diese Behauptung den Einwurf gemacht, daß ja dermalen der Unterschied der Preise zwischen Pottasche und Glaubersalz, und also die Ersparniß bei dem Gebrauche des letztern keineswegs bedeutend sei. — Es ist aber nicht die Frage, wie dermalen, wo noch keine einzige Anstalt vorhanden ist, um Glaubersalz im Großen und absichtlich zu erzeugen, dieses Material verkauft wird, sondern die

(des Flusses oder Fondant), sondern auch der wegen kürzerer Schmelzzeit geringere Bedarf des zweiten nöthigen Betriebmaterials (des Feuerungsstoffes), so wie endlich die Ersparniß an Ofenanlage und Bedienung, die Sicherung und Erweiterung des Absatzes (wegen der Möglichkeit, die Waare wohlfeiler geben zu können) ihm gewährt. Wenn die Glashütten der österreichischen Monarchie auch nur 4/5 ihres bisherigen Pottaschenbedarfs von 150,000 Centnern jährlich ersparten, und wenn das Glaubersalz per Centner, was viel wäre, auch auf volle zwölf Gulden zu stehen käme, so würde den Glasfabricanten der österreichischen Monarchie, da der dermalige Durchschnittspreis der Pottasche per Cent-

---

Frage ist, wie theuer oder wohlfeil dieses Salz nothwendig und beharrlich in der Monarchie dann werden wird und muß, nachdem jene Anstalten einmal vorhanden sein werden. Auch im Königreich Baiern wird dermalen noch kein Glaubersalz erzeugt, und ich war genöthiget, auf meine an der böhmischen Gränze unfern Neumarkt gelegene Tafelglashütte den Bedarf meines Glaubersalzes einige 30 Meilen weit auf der Achse zuführen zu lassen, nämlich aus dem herzoglich Hildburghausischen, wo dieses Salz zufällig auf der Saline Friedrichshall gewonnen wird. Im gegenwärtigen Augenblicke (im Monat Junius 1814 kostet mich aber doch der Centner Glaubersalz trotz der weiten Zufuhr um 10 fl. Münze weniger, als die Pottasche, und wenn ich auch nur die Hälfte Glaubersalzes anstatt der Pottasche zum Gemenge nehme, so erspare ich schon gegenwärtig bei einem Ofen und bei einem jährlichen Verbrauch von 600 Centner Fluß, jährlich 3000 fl. Münze. Wie bedeutend muß nun diese Ersparung in der k. k. österreichischen Monarchie sein, wo man es völlig in seiner Gewalt hat, das Glaubersalz ungleich wohlfeiler zu erzeugen, als in irgend einem mir bekannten andern Staate, und wo die Pottasche, wie bisher, so auch in Zukunft nur einen gezwungen niedrigen Preis (durch Verbot der Ausfuhr) erhält. Ein Verbot, welches indeß in Zukunft, und durch Einführung des Glaubersalzes zum großen Nutzen des Landes (nämlich zur Verstärkung der Activhandels) darum füglich aufgehoben werden kann, weil der inländische Bedarf von Pottasche hiedurch sehr bedeutend, und über die Hälfte gemindert wird. Selbst diejenigen (zwar wenigen), welche der Meinung sind, daß des Holzes noch viel zu viel in der Monarchie sei, und daß die Einführung des Glaubersalzes, insofern nur Holz erspart würde, keinen bedeutenden Nutzen verschaffen könnte, werden sohin gegen die hiedurch möglich gemachte Ersparung der Pottasche (zur Ausfuhr) keine Einwendung machen, und also wenigstens von dieser Seite den sehr bedeutenden Gewinn des Glaubersalzgebrauchs anerkennen.

ner auf einige 20—30 Gulden neuer Valuta (meiner Waare) sich berechnet, doch schon jährlich ein Gewinn von mehr als zwei Millionen Gulden gesichert sein, wobei die übrigen erwähnten, sehr bedeutenden Vortheile noch gar nicht in Anschlag gebracht sind. Wollte man aber auch diese mit in Rechnung nehmen, so entzifferte sich ein jährlicher Gewinn, der wenigstens das Doppelte der oben berechneten Summa betrüge. Aber nicht minder bedeutend ist der Vortheil, der für die Glashüttenkunst dadurch zu erwarten ist, daß ihr nämlich eine neue Bahn zu ihrer Vervollkommnung geöffnet worden; denn ich zweifle nicht im geringsten, daß bald mehrere von den inländischen Glashüttenmeistern hierin weiter gehen und das Gefundene ansehnlich verbessern und bereichern werden, besonders hinsichtlich des Kohlenzusatzes bei dem Gebrauch des Glaubersalzes, und seiner Surrogirbarkeit durch andere Stoffe, als wozu durch die nasse Mengung die Bahn eröffnet ist, indem man durch solche außer der Hilfe der chemischen Action im trocknen Wege nun auch die auf nassem Wege hiezu gebrauchen kann.

c) Vortheile für die mit dem Glasfabricanten in Holz- und Pottaschenbedarf concurrirenden Gewerbe.

Diese sind zu auffallend, als daß sie mehr, als der bloßen Anzeige bedürften.

d) Vortheile für die Nationalwirthschaft im Allgemeinen.

Des unschätzbaren Vortheils, der durch Einführung des Glaubersalzes für Gegenwart und Zukunft für die Holzwirthschaft überhaupt gewonnen wird, (durch Ersparung einer so bedeutenden Holzmasse) ist bereits oben gedacht worden. Zugleich wird aber auch der Forstschutz, besonders in Gebirgswaldungen, bedeutend erleichtert, weil das so zerstörende und verwüstende, räuberische Aschenbrennen in den Wäldern zum Behufe der Glashütten aufhört, gegen welches die geschärfteste Aufsicht meist unwirksam sich zeigt. Hieher gehört übrigens noch die Ersparniß an Pottasche, welche nach b, und wenn man obige Preise zum Anhaltspunkte nimmt, oder den dermaligen Exportationswerth von

18—20 fl. Münze, doch schon 2,400,000 fl. Münze oder gegen 5 Millionen neuer Valuta, beträgt. Ferner muß als Vortheil für die Nationalwirthschaft der Zuwachs des jährlichen Erzeugnisses von einem bisher völlig nutzlosen Landesproduct (dem Glaubersalze) in Anschlag kommen, welcher bei nur 120,000 Centnern doch nahe an anderthalb Millionen neuer Valuta ausmacht, und endlich wird die Sicherung des in neueren Zeiten bis an zwei Millionen Münze bereits gestiegenen Ausführungswerthes des Glases jenen Vortheilen beigezählt werden müssen.

e) **Zuletzt kömmt noch der directe Gewinn**

für die Staatskasse in Anschlag, welchen die Bereitung und der Verkauf des Glaubersalzes sichert, dessen Gewinnung gewissermaßen ein Zweig der Kochsalzbereitung wird, und der stets ansehnlich ausfallen muß, es sei nun daß diese Bereitung, so wie die des Kochsalzes, auf höchste eigene Regie, sei es daß sie durch Pacht und Cession an Privaten von diesen besorgt wird; eine Bereitung, welche übrigens wegen des außerordentlichen Vorraths an Glaubersalz und an dessen Bestandtheilen, womit die Natur mehrere Provinzen der k. k. österreichischen Monarchie so reichlich begabt hat, nicht nur eben so leicht, sondern selbst noch leichter, als im Auslande, z. B. auf den jetzt wieder k. preußischen Schönebecker Salinen, vor sich gehen wird, und welche Bereitung die kais. österreichische Hofkammer schon früher zu einem ungleich minderen Vortheil versprechenden Zwecke (nämlich zur Bereitung einer Soda aus Glaubersalz) beschlossen und für nützlich und nothwendig erachtet hatte.

XXXVII.

Erläuternder Zusatz zur Recension der Schrift: Ueber Begründung der Ethik durch die Physik

in der Jen. Allgem. Lit. Zeitung. Oktober 1814. Nr. 184.

Aus Achtung gegen den mir unbekannnten Recensenten meiner oben benannten Schrift, und weil es mir unlieb sein würde, in einem der wichtigsten Sätze derselben von ihm mißverstanden zu bleiben, finde ich es für gut, jener Recension folgende erläuternde Bemerkung über den auch auf die äußere Natur gleich einem diese vergiftenden Schatten sich verbreitenden Einfluß des ethisch Bösen im Menschen nachzuschicken, weil ich hierunter keineswegs, wie der Recensent vermuthet, blos jenen Einfluß verstanden wissen will, den dieses ethisch Böse auf den eigenen Leib jedes Menschen ausübt. Uebrigens genügt es hier, vor der Hand nur den Standpunkt dem Denker zu fixiren, aus welchem ich jenen Einfluß betrachte, und ich kann mich, wenigstens hier, nicht auf nähere Erweise oder vielmehr Nachweisungen meiner Behauptungen einlassen, so gewagt, seltsam und phantastisch dieselben auch dem bei weitem größten Theil meiner Leser lauten mögen.

Alle alten Sagen über den Urmenschen *) und sein ursprüngliches Verhältniß zur äußeren Natur schreiben jenem nicht nur eine Herrschermacht in und über diese, sondern auch eine Pflege (Kultur) derselben (der Kreaturen) zu, als sein eigentliches Geschäft im Verkehr mit diesen Kreaturen, mit welchem und mit deren für diese Kreaturen selbst heilsamen und wohlthä-

*) Bei jeder Thiergattung, welche, wie z. B. die Hausthiere, mannigfaltiger Umgestaltung sich fähig zeigt, war es von jeher dem Naturgeschichtsforscher angelegene Aufgabe: das Urthier für jene Gattung aufzufinden, und doch will es noch immer bei den Philosophen über die Nachfrage nach dem Urmenschen still und stumm bleiben.

tigen Folgen, jene sohin vom Anbeginn der Schöpfung an den Menschen gewiesen waren und weßwegen sich denn auch diese ganze Schöpfung an dem Hervortreten dieses Menschen als ihres sichtbaren Gottes und Vollenders erfreute (Deus est mortali, juvans mortalem). — In der Sprache jener alten Sagen bestand nun diese Funktion des Menschen in der Natur in nichts Geringerem, als in der Fortpflanzung und Ausbreitung eines Paradieses über seine (des Menschen) Erde oder mit anderern Worten: des Menschen (als eines himmlischen Gestirns der Erde) Beruf war kein geringerer, als dieser Erde himmlische Früchte und Gestalten hervorbringen zu helfen, und sohin ihr einen ähnlichen Dienst nur in einem höheren Sinne zu leisten, wie ihn ihr das äußere Gestirn (die Sonne) leistet, welche gleichfalls die verschlossenen Erdenkräfte nicht nur von ihren Banden (gleich den verwunschenen und gefesselten Geistern der Fabel) lösend befreit, sondern ihnen auch die zum Wachsthum, zur Blüthe und Fruchtbringung nöthige Ergänzung gibt *). Wie im Aspekt des äußern Sonnenbildes der ganze äußere Organismus sich entfaltet, so sollte im Aspekt des Gottesbildes im Menschen (denn nur durch ihn und aus ihm vermag dieses göttliche Bild in seiner Totalität in die äußere Natur hineinzustrahlen) diese äußere Natur zur Entfaltung und Auswirkung eines innern, höheren Organismus befähigt und bekräftigt werden. Wobei man sich zum leichteren Verständniß dieser Behauptung die Wahrheit in Erinnerung bringen muß, daß jedes Bilden und Gestalten wechselseitig geschieht, und daß sohin mit und an der äußern zeitlichen Bildung die innern, ewigen, eigentlich bildenden Kräfte sich selbst mit ausbilden und gestalten, welche innere Gestaltung oder Organisirung folglich als die eigentliche und bleibende Frucht der äußeren (zeitlichen) Bildung betrachtet werden muß.

Näher erwogen finden wir auch, daß diese äußere, zeitliche oder nicht bleibende Natur (als noch unbeendeter Schöpfungsakt

*) Erst seit Kurzem nähert sich die Physik wieder der Anerkenntniß der Wahrheit, daß jede irdische Kreatur halb irdischer und halb siderischer (solarischer) Natur ist, daß sohin jedes Erdenleben nur in und mit dieser Conjunction beginnt, besteht, und mit ihrem Aufhören erlischt.

und sohin nochfortbestehende Schöpfungs- oder Baugerüstanstalt) eben durch zwei ihrer Haupt-Eigenschaften jener Bildung und und Gestaltung einer ewigen Natur (eines ewigen Organismus) dient, nämlich einerseits durch ihre Zeitlichkeit (d. i. ihr Geschieden- und gleichsam gewaltsames Herausgehaltensein aus der ewigen Natur (weßwegen sie denn auch allein die äußere Natur heißt) und andererseits durch den in ihr entzündeten Dualismus, welcher freilich auch in neuern Zeiten nicht selten in dieser Entzündung mit jenem Dualismus der Liebe vermengt ward, der dem ewigen Leben selbst in seiner Latenz zum Grunde liegt. In diesem Conflikt oder Zwiespalt der äußeren Natur wird nämlich die innere ewige Natur mit erheblich, und tritt aus dem stillen, saamlichen und ungeschiedenen Zustand reagirend in jenen der wirksamen Entfaltung, geschiedenen Gestaltung oder Gliederung, d. h. der organischen Selbstoffenbarung und Leibwerdung über — freilich nach dem ewigen Gesetze der Ausgeburt jedes Lebens, nicht anders, als durch das medium jenes anorgischen Gegensatzes und Conflikts, diesen bekämpfend und besiegend, und die erst widerstreitenden Kräften als Gliedmaßen sich zu und aneignend*) und eben diesem in und durch die äußere Natur sich auszugebären strebenden ewigen Organismus sollte des Menschen aufgeschlossenes und also auch aufschließendes Sonnenleben zu Hilfe kommen, wodurch folglich seiner Mutter Erde Schicksal mit seinem eigenen gewissermaßen auf ewig verflochten ward.

Ob nun schon mit dem Fall des Urmenschen (als einem Erlöschen des höheren solarischen Processes in ihm) diese Entwicklung und Gestaltung des Göttlichen und Ewigen in und aus

---

*) Da jedes Kreaturleben aus diesem medium nothwendig hervorging, so ist es nicht nur begreiflich, warum es bei eingetretener Corruption wieder in dasselbe zurücktreten oder fallen muß, sondern wie auch dieser Rückfall zwar für diese Kreatur Strafe, zugleich aber auch nothwendige Bedingung ihrer Wiedergeburt ist. Bis zur erfolgten Wiedergeburt oder Wiedervollendung eines solchen Kreaturlebens bleibt dasselbe nämlich gleichsam als Rebut in jenem medium als der matrix alles Lebens verwahrt.

dem Irdischen gehemmt ward (das Paradies dem Menschen als das Aus- und Durchgrünen jenes Himmlischen entfloh, somit der Fluch in die Kreatur trat, denn Gottes Fliehen ist Fluch); so behielt der Mensch vermöge seines untilgbaren, weil constitutiven Central- oder Universalverhältnisses mit aller Kreatur doch noch immer das Vermögen, diesen Fluch im dem Verhältnisse zu erneuern und zu verstärken, in welchem er im Verkehr und Gebrauch dieser Kreatur sich noch mehr von seinem ersten Berufe entfernte, den ich oben bemerklich machte. So wie denn auch der Mensch das Vermögen behielt, bei einem entgegengesetzten Verhalten und so wie er sich im Verkehr mit der äußern Natur seiner ursprünglichen Bestimmung wieder näherte auch die Kreatur ihrer ursprünglichen und alten Bestimmung wieder zu nähern, ihre Leiden, (unter denen sie im Dienst des Eiteln — Lebensleeren — seufzt) zu mindern, und ihr (nach dem bedeutenden Ausdruck der Hebräer) ihren Sabbat feiern zu helfen. Wie nun in diesem letzten Falle der Mensch wahrhaft in der Natur" als Orpheus auftritt, welcher das Ixionsrad in ihr stillt", habe ich in meiner Schrift, wie ich glaube, hinreichend klar für den Denker nachgewiesen, in welcher ich besonders (S. 24. Anmerk.) gegen das allgemein geltende Vorurtheil den Satz aufstellte, daß die äußere Natur durchaus nicht gegen Gutes und Böses so indifferent ist, als der Mensch in seinem Gott verläugnenden und die äußere Natur verachtenden Hochmuth*) sich gerne glauben machen möchte, sondern daß sie, als ursprünglich nur zur Ausgeburt und Leibwerdung des Wahren, Guten und Schönen bestimmt, nothwendig reagirt, sobald sie in dieser Funktion gehemmt (zur Offenbarung des Entgegengesetzten sollicitirt) wird. Ich habe ferner auch das Wesen dieser Reaction bezeichnet, und wie durch dieselbe die Natur (Kreatur) aus ihrer Vollendung, die sie nur im zweiten Momente ihrer Ausgeburt) dem Aufgehen des göttlichen Lebens oder

---

*) Der Mißbrauch dieser Natur setzt ihre Verachtung schon voraus, und wie derselbe an den Mißbrauch des Weibes erinnert, so macht er jene alten Sagen von dem ersten Vergehen als einer Prostitution der Natur besonders nachdenklich. —

Lichtes in ihr) erlangt*) zurück (ihn den ersten Moment) tritt, und ihr basisches Princip, sich verfinsternd, nun auswärts kehrt (S. 15)**). — Durch welche Ansicht denn allein sowohl einerseits der Infranaturalismus, die Impotenz (bloße ohmächtige Subjectivität) und das Gefangensein des ethisch bösen Lebens von und in der Natur, sowie andererseits der Supranaturalismus, die Potenz, Herrlichkeit, und Freiheit des ethisch guten Lebens, sich erklären lassen. So wie denn auch die Theologen eine Theorie der Mundus nur aus diesem Standpunkte zu liefern vermöchten.

Und aus diesem freilich ungleich höheren Standpunkte, aus welchem ich den zwar unsichtbaren, aber doch physischen Zusammenhand des Menschen mit der äußern Natur betrachtete, wird nun hoffentlich mein Recensent, wenn er anders sich auf denselben stellen und das von hier aus Gesehene in Worte gestalten will, meine Sprache (von S. 38. an) zwar vielleicht noch immer seltsam, aber sicher weder verkünstelt, noch viel minder verschroben finden. — Mit Vergnügen werde ich übrigens seinen noch außerdem geäußerten Wünschen und Forderungen bei der ersten Gelegenheit zu entsprechen mir angelegen sein lassen, und muß mir nur (hinsichtlich der Gebrechen der Darstellung) die Bemerkung erlauben, daß ein Zufall (die Erkrankung eines meiner Kollegen) mich nöthigte, diese Rede binnen sechs Tagen fertig zu machen.

München den 18. Oktober 1814.

Franz Baader.

---

*) Denn Gott ist nicht (wie der alte Philosoph Tauler sagt) ein Zerstörer der Natur, er vollbringt sie; (durch den Menschen).

**) Dieses Nach-Außen-Kehren erklärt denn auch, was es mit dem oben bemerkten allgemeinen Herausgetreten-, oder Herausgekehrtsein dieser Natur für eine Bewandtniß hat.

XXXVIII.

Ueber des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre.

(Aus einem Schreiben an den Herausgeber der Zeitschrift: Concordia [Friedrich Schlegel].)

Sie verlangen von mir, verehrter Freund, daß ich Ihnen einiges zur öffentlichen Kundmachung Geeignete von der Geheimlehre des Martinez Pasqualis mittheile, auf welche Sie durch die Schriften zweier seiner Schüler (des bereits verstorbenen St. Martin und des noch in London lebenden Abbé Fournié*) aufmerksam geworden, und ich fange hiemit an, Ihrem Verlangen, so gut ich es vermag, und so viel es mir zusteht, zu willfahren, hoffend, wenigstens einigen Lesern dieser Zeitschrift keinen unwillkommenen Dienst damit zu leisten, wenn gleich andre mir hierüber Gesichter machen werden.

Wenn es Menschen und Ereignisse in jeder Zeit gibt und geben muß, welche als Repräsentanten der Zukunft (Propheten) uns beweisen, daß dieses Zukünftige schon da ist, so muß es auch in jeder Zeit andre geben, welche als Repräsentanten der Vergangenheit uns beweisen (erinnern), daß das Vergangne noch da ist**), und ein solcher Repräsentant der Vergangenheit

---

*) Es erschien 1801 in London von demselben der erste Theil eines Werks (unter dem Titel (Ce que nous avons été, ce que nous sommes, et ce que nous deviendrons), dessen Fortsetzung wir nach der von dem Verf. mir im vergangnen Jahre gegebnen Versicherung in Bälde zu erwarten haben.

*) In diesem Sinne nennen Sie, v. Freund, den Geschichtsforscher einen rückwärtssehenden Propheten, und weisen hiemit alle Jene von der Geschichtsforschung zurück, denen diese Sehergabe nicht geworden. Da übrigens nur der einmal errungene oder gefundene Centralgesichtspunkt

(des Judenthums) war allerdings Pasqualis, welcher ein Jude und ein Christ zugleich (er bekannte sich zur römisch-katholischen Kirche) den alten Bund uns nicht blos in seinen Formen, sondern in seinen (magischen) Kräften wieder vergegenwärtigte. Und wenn man nicht unrecht daran thut, jene neuere Zeit, in welcher Pasqualis auftrat, als das Beginnen einer allgemeinen Eklipse (Schwächung des Lichts des Christenthums) zu betrachten, so darf es uns nicht befremden, bei einer solchen durch unsre eigene Schuld zwar eingetretenen Verdüsterung der éinen Sonne, einzelne Sternlein wieder hervortreten zu sehen, welche (um mit St. Martin zu sprechen) nur darum als revenants sich erweisen, weil sie non-allants sind. Wenn nämlich das Christenthum bei seinem ersten kräftigen Hervortreten die Magie des Heiden- und Judenthums verstummen machte, so kann das, wenn auch nur theilweise, bemerkliche sich Wiederregen jener nur einer schwächern Manifestation des Christenthums zugeschrieben, und als die nothwendig gewordne Reaktion zu einer baldigen neuen und kräftigen Manifestation des letztern angesehen werden.

In der That, wie sich das Judenthum zu dem Christenthum, so verhält sich dieses zu einem dritten Höheren, in welchem jene beiden verklärt wiederkehren müssen. Deutet man nämlich das Paulinische: Durch, mit und in Gott, in seinem wahren Sinn, so wird es klar, wie zwar die vollendete Inwohnung (des Geist-Gottes im Geist-Menschen) das Ziel und der Sabbat ist, dieser dritte Moment aber in jenen beiden frühern (dem der Durchwohnung, und jenem der Bei- oder Mitwohnung) sowohl seine Vorgänger, als seine Mitwirker hat, deren isolirtes Hervortreten in der Zeit, wie ihr Wiederverschwinden sohin nur Schein war.*) In jenem ersten Momente (dem Regiment des Vaters oder

---

das Ganze zu schauen gibt, so begreift man, wie dieser Vor- und Rückblick des Sehers, dieses Vor- und Nachhallen in der Geschichte überall unzertrennlich ist, wenngleich dieselbe Gabe bei dem éinen Individuum sich mehr nach der einen, beim andern mehr nach der andern Seite ausspricht. Eine Bemerkung, die ich selbst bei magnetischen Hellsehern bestätigt fand.

*) So traten in der Verklärung Elias und Moses als Mitwirker hervor.

dem Lehrlingsgrad des Geistmenschen) steht nämlich der (nicht das) Absolute noch als absoluter Herr nur über dem Einzelnen, diesen blos durchwohnend („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht")*), wogegen im zweiten Momente (dem Regiment des Sohn's oder dem Gesellengrad) Ersterer sich letzterm (selbst vereinzelnd und in dieser Knechtsgestalt der Vereinzlung seiner Herrlichkeit sich entäußernd**) sich zugesellt (der Adler beim Propheten, der eine Weile vor seinem Jungen her auf der Erde hinflattert) sich ihm gleichmachend d. h. ihm bei- oder mit ihm wohnend, bis und damit endlich im dritten Momente (dem Regimente des Geistes oder dem Meistergrad)

---

*) Merkwürdig ist die Skale, welche P. über das verschiedene Verhalten eines höheren Agens zum niedrigeren und dieses zu jenem in ihrem Thun und Wirken uns gibt, indem er sagt: l'Esprit agit dans, avec, par, sans & contre l'homme; und in der That wüßte ich keine vollständigere Gradation, um meiner oder jedes andern Christen jedesmaliges Verhalten zu Gott danach zu bestimmen. Denn der Mensch kann sich jedesmal darüber vergewissern, ob er in, mit, durch, ohne, oder gegen Gott handelt. —

**) Ueber diese freie Resignation oder Suspension des Allgemeinen bis zum Individuum (Mariä Sohn) und den Gegensatz dieser Concentration, welche die universale Expansion in Liebe bezweckt, mit jener höchst unfreien Compression des bösen Geistes, welche die universale Explosion in Haß mit tantalischer Qual anstrebt, kann man Daub's Judas Ischariot nachlesen. St. Martin (Pasqualis' Schüler) drückt sich hierüber folgendermaßen aus: Qui atteindra la sublimité de l'oeuvre de la renaiscance de l'homme? ne lui comparons pas la creation de l'univers, ne lui comparons même l'emanation de tous les êtres pensants (welche Emanation Pasqualis von der ihr folgenden, der Creation stets unterscheidet). Pour opérer tous ces merveilles, il ä suffi que la sagêsse développât ses puissances, et ce développement est la véritable loi qui lui est propre. Pour régénérer l'homme il a fallu qu'elle se concentrât, qu'elle s'anéantit & qu'elle se suspendit pour ainsi dire, elle même. — Uebrigens können uns die im Text bemerklich gemachten drei Momente eine genügende Theorie jener sogenannten verschiedenen Stände geben, von denen uns mehrere Mystiker (z. B. M. Guion) reden, denn der dreifache Name des Herrn (Jesus, Christus, Mariæ Filius) deutet schon auf eine dreifache Manifestateon, im äußern Menschen (Etre naturel), im Innern (Etre spirituel) und im Innersten (Centre divin). —

der Allgemeine den Einzelnen in Sich auf- oder emporhebend*) zugleich ihn durchwohne, ihm bei- und ihm inwohne. Aber dem Emigranten-Stolz des Geist-Menschen däucht diese Rede eine harte Rede, und er wendet sich darum lieber Jenen zu, die ihm den Meistergrad wohlfeiler bieten, d. h. ohne daß er erst die Arbeit des Lehrlings und die Schule des Gesellen durchzumachen brauchte, und die ihm also nicht blos zum Verständniß des

---

*) Hier zeigt sich sohin eine neue Bedeutung des Worts: Aufheben, auf dessen Vielsinnigkeit Hegel zuerst aufmerksam machte. Das Unmittelbare, dessen Aufhebung oder Vermittlung die Bewegung des Geistes bezweckt, kann nämlich das Aufhebende oder Aufzuhebende im engern Sinne sein und der Begriff der Vermittlung oder Aufhebung sohin auf dreifache Weise zu Stande kommen. Was mir nämlich höher steht, von dem soll ich mich aufheben lassen, hiemit emporheben, begründen, bewähren oder wahrmachen lassen, so wie was mir tiefer steht sich von mir aufheben und begründen lassen soll. Insofern nun aber ein solches Tiefere mich aufzuheben (also zu Grunde zu richten) strebt, begreift man leicht, daß mein dagegen zu richtendes vermittelndes oder aufhebendes Thun wieder einen andern Charakter annimmt. Aber auch hier (im Conflikt mit dem Bösen und Schlechten) äußert sich dieses Thun anders, wenn es gegen das Böse gerichtet werden muß, welches bereits in und mit mir wohnt, anders gegen das mich nur durchwohnende, oder das vollends mir noch oder schon äußere Böse, wie ich nemlich das Schlechte noch thun kann, wennschon mein Herz und mein Kopf nicht mitgehn, so kann (und muß) ich das Gute schon thun, wennschon Herz und Kopf nicht mit einstimmen. Und wie (um von der die Inwohnung aufhebenden Aktion zu sprechen) jedes Thun die Anlage, die Natur, den Charakter rc. begründet und fixirt, so entgründet (tilgt, hebt wieder auf) jedes Nichtthun als Selbstverläugnen, und dieses Selbstaufheben (Tödten) einer Anlage, dieses Sich- selbst- wehe- thun (wie Dolor zur solutio Continui, so Voluptas Factio continui) ist eben jener Aufhebungsproceß, ohne den keine Entgründung der bösen und Begründung der guten Anlage oder Natur möglich ist. Denn im Guten wie im Bösen hebt das Thun des Geistes mit einem Unmittelbaren an, und endet in demselben, und die Macht zum Guten wie zum Bösen muß nothwendig erst mich haben, ehe ich sie haben kann. — Nimmt man übrigens das Wort: Natur als das Unmittelbare überhaupt, so kann man sich auch der Unterscheidung eines solchen Unmittelbaren (Natur), das über von einem, das unter dem Geistmenschen steht, nicht erwehren, und es wird hiedurch gerechtfertigt jener Ternarius des Pasqualis von dreien Wesenklassen (der göttlichen, der geistigen im engern Sinne, und der natürlichen, gleichfalls im engern Sinne)

Christenthums zu verhelfen versprechen, ohne das Judenthum verstehen zu dürfen, sondern die ihn zum Vollendeten (Wissenden, Illuminatus) auf einem andern und leichtern Weg, als durch das Judenthum und Christenthum hindurch, zu machen, sich anheischig machen. Und solchen unwissenden Wissenden könnte man dann freilich mit Recht zurufen:

Vergöttre nur Vernunft und Wissenschaft,
Der stolzen Ichheit höchste Kraft. —
Du hast Dich schon dem Teufel übergeben,
Und mußt mit ihm zu Grunde gehn.

Einer der Grundsätze des Pasqu. ist es, daß jeder Mensch ein geborner Prophet, und sogleich verbunden sei diese Sehergabe in sich zu pflegen, eine Pflege, welcher eben dieses Meisters Schule (als Prophetenschule) dienen sollte. In demselben und in noch kühnerem Sinne nannte sein Schüler jeden Menschen einen gebornen Christ (d. h. Christus, nicht Christianer). — In unsern Zeiten muß freilich vielen diese „Aufwärmung alt-testamentarischer Notionen" abgeschmackt erscheinen. Nennt doch selbst der Verfasser der Phänomenologie des Geistes*) (wie es

---

von denen die erste nur denkt, nicht gedacht wird, nur will, nicht getrieben wird, nur thut, und die man nie thun macht, die zweite denkt und gedacht wird, will und getrieben wird, thut und die man thun macht, und endlich die dritte gedacht wird, nie denkt, nur getrieben wird, nie will, und die man nur thun macht, indeß sie nicht thut. — Ein Ternar, welcher sohin an jene natura creas & non creata, natura, quæ creatur & creat, und natura, quæ creatur & non creat des Scotus Erigena erinnert, welchen Naturen dieser Forscher noch eine vierte: natura neque creans nec creata zugesellt, oder vielmehr jene drei dieser unterordnet.

*) Bekanntlich hat dieser Denker, dessen Dialektik, scharf wie kein zweischneidig Schwert, und welches darum den Gegner und den, der es führt, zugleich oft verwundet, zuerst mit kühner Hand den Selbstverbrennungsproceß der neuern Philosophie (ihr auto-de-fè) angefacht, und ihm verdanken wir das klare Verständniß über jene dialektische Unruhe des Geistes, welche Kant wieder als zwar unzerstörbar, aber als einen radicalen, bösen Fürwitz der Vernunft verkannte, gegen welche kein anderes Mittel sei, als sich in der sinnlichen Wirklichkeit recht verstockt festzuhalten und festzurennen, beiläufig wie die Menschen vor der forttreibenden Dialektik ihres irdischen Todes zurückfliehend diese ihre Furcht vor dem Leben für Furcht vor dem wahren Tode halten. — Wenn es indeß eine Dialektik gibt, die immanent im eigentlichsten Sinne d. h. nach innen

scheint: ironisch) „die Gabe der Prophezeiung" die „das Heilige und Ewige auf unvernünftige Weise auszusprechen." — Mit welchem bon-mot indeß freilich so wenig das wirkliche Ausgesprochenwerden des Heiligen auf solche Weise wiederlegt, als eine vernünftige Erklärung dieser Erscheinung gegeben ist. Auf ähnliche Weise sehen wir manche unsrer Magnetiseurs ihre Hellseher als stupide Bauchredner betrachten, wenn sie ihnen gleich mit dem Bauche (wie Jene meinen) Dinge sagen, die ihnen (den Magnetiseur's) doch viel zu hoch und subtil sind.*) — Meines Bedünkens ist es indeß gleich schlimm: Jede Begeistung zu apotheosiren, und — keine andre, als die trübe zu statuiren, gleich schlimm: Jedem Ignis fatuus als dem ewigen Lichte nachzugehen, und — kein Licht für das wahre zu achten, das nicht kalt ist, kalt läßt und kalt macht. Und ist es denn so schwer, bei jener trüben Begeistung durch den phosphorischen äußern Schimmer hindurch die innere radikale Finsterniß zu gewahren, so wie durch jene äußre leidenschaftliche Glut hindurch die innre Todeskälte (jenes sich Winterlichfühlen des Mephistopheles mitten im Sommer-Sonnenschein)? Man muß, sagt Claudius, den Respekt für wahre Könige nicht aufgeben, weil es auch Pique und Coeur-Könige gibt; und du vermagst doch nicht, dem Gott, der dir bei- oder inwohnt, nicht weil du Ihn dir herabzogst oder dich zu Ihm hinaufspreitztest oder aufbliesest, sondern weil Er Sich frei zu dir herabließ, die Macht zu benehmen, auch dich blos zu durchwohnen**).

---

und oben gehend ist, so gibt es auch nicht weniger eine nichtäußerliche, d. h. nicht minder ein nichtäußerliches Thun des Geistes, das nach unten führt, weßhalb denn auch die Alten den Teufel als einen subtilen Dialektiker uns vorstellten.

*) Schlimm genug (könnte man diesen selbst stumm gewordenen Propheten zurufen), daß endlich selbst Bauch-Propheten wie Bileams Lastthier gegen euch zeugen müssen! Indeß erhält sich der animalische Magnetismus noch immer trotz aller seiner Gegner, d. h. trotz des Lachens, des Verdammens und des Seufzens über ihn: was freilich alles leichter ist, als ihn zu verstehen. —

**) So wie die böse Action nur von dem passiven Elemente aus dem (Wasser — Weib) bis ins aktive (Feuer — Mann) dringen konnte, so konnte auch die gute Action nur denselben Weg nehmen. Das Weib

Ein Hauptsatz der Lehre des Pasqualis ist es: daß der Mensch in der geistigen Region dieselbe korporisirende, dritte Dimension gebende, Funktion zu leisten hat, welche die Erde in der materiellen leistet, und daß hierin der Schlüssel zum Geheimniß seiner Vermischung, Complizität und der dieser folgenden unauflösbaren Ehe mit der Terre-principe zu finden sei. Ich habe diese Lehre in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens" und letzthin wieder in dieser Zeitschrift aufgestellt, und dem Kundigen hiemit den Zusammenhang nachgewiesen, in welchem jener alte chemische Lehrsatz (vis ejus integra, si conversus fuerit in Terram) mit dem christlich-theologischen (vis ejus integra, si conversus fuerit in Hominem) steht. Der vermittelnden Erdefunkion des Menschen setzt übrigens Pasqu. zwei andre und frühere Geistes-Elementaraktionen, die des Feuers und des Wassers vor, und gründet hierauf, wie wir in der Folge sehen werden, seine theurgische*) Theorie

---

ist darum diese böse, wie die gute Action gleichsam als bewußtloser Träger nur fortleitend, und alle neueren Philosophen vermengen jene mit letzterm, wenn sie die Inferiorität des Trägers oder der Base auf das (gute wie böse) Thun ausdehnen, welches sich dieser Base bedient. — Auf solche Weise erschiene nämlich selbst das göttliche Thun als etwas dem menschlichen Subordinirtes, da diesem doch nur die Basis (Vehikel) desselben subordinirt ist. Uebrigens läßt sich aus dem hier Gesagten der richtige Standpunkt angeben, von welchem aus das Weib wie auch der Leib in unserem dermaligen Verhalten zu ihnen sowohl zu respectiren, als zu scheuen sind. Verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darin, scheue es aber auch, denn es ist ein Fluch an ihm!

*) Wenn die neuere Philosophie manches Können und Wissen ignorirt, was der ältern bedeutend schien, so kann man auch diese Genügsamkeit (um mit Hegel zu reden) als einen Beweis der Größe dessen, was dem Menschengeist abhanden gekommen, ansehen. — Ohne Zweifel ging es auch nur darum so leicht mit dieser Aufklärerei, wie mit der ihr verwandten politischen unsrer Zeit, weil beide wirklich nur auf Unwissenheit und Nichtkenntniß sich fußen. So ist denn z. B. demjenigen, der irgend ein politisches Institut nicht mehr versteht, dessen rohe und revolutionaire Nichtachtung ganz leicht, und einem solchen Menschen (oder Volk) kann es dann begegnen, daß er dieses sein innres gänzliches Lossein von der Idee, dieses gänzliche Unvermögen, sich bis zu ihr wieder zu erheben (diese alacrity in sinking, wie Fallstaf sagt) für das freimachende Erheben über sie nimmt. Ich sage: Idee, denn was man Corporations-

und Praxis, wobei jedoch zu bemerken kommt, daß sowohl Er, als sein Schüler St. Martin, dem Element der Luft in allen Regionen eine relativ höhere Funktion anweiset, indem sie selbst nie als konstitutiv mit in die Gestaltung eingeht; und eben so werden wir in der Folge sehen, wie P. diesen Ternar von Feuer, Wasser und Erde (von denen das erste der Anfang und das Ende des Elements, das zweite der Anfang des Stoffs oder der Corporation, das dritte jener der Form ist oder der vollendeten Verkörperung) auf jenen allgemeinen Ternar von Zahl (der anhebenden Aktion), Maaß (der Reaktion) und Gewicht (der ausführenden Energie) zurückbringt.*)

Geist im guten Sinne nennt (im Militärstande z. B. den Esprit de corps) ist doch nur die allein stubstanziirende Idee „deren Stumm- und Wirkloswordensein" durch Schuld der Menschen (erst von oben, dann von unten) überall das Unwesen des asthenischen Verfalls unsrer Zeit macht. Wie nun aber die Religion auf die Idee aller Ideen hinweiset, so muß die Kirche als die Corporation aller Corporationen diese alle begründen und assecuriren, weßwegen wir denn auch seit ihrem Verfall diese Corporationen alle der Verwesung entgegen gehen sahen, eine Verwesung, gegen welche alles Beschwören der abgeschiednen guten Geister, alle Munien- und Regierungskünste nichts vermögen. Sogar die Finanzkunst hat in unsern Zeiten die Erfahrung gemacht, daß nur das Corporationsvermögen selbst das individuelle sichert, und daß es also ohne jenes kein stand- und bestandhaltendes Vermögen gibt, folglich das atomistische Zertrümmerungs- und Zerschlagungs Princip (ominöse Ausdrücke neuerer Finanz-Operationen) auch hier zum Tode führt.

*) Auch in der Lehre der Manifestationen wird dieser Ternar wieder in Anwendung gebracht. So sagt z. B. Saint-Martin, daß so wie die Natur uns ihre Substanzen im Keim, in Vegetation und in Production zeigt, und wie die Menschen sich schreiben, wenn sie getrennt sind, sich sprechen, wenn sie sich vernehmen können, endlich vor einander handeln, wenn sie sich einander sehen, auch die Manifestationen höherer Wesen dieselbe Stufenfolge durchgehen. Tout est tableau dans les oeuvres de la pensée. Elle ne se présente jamais à nous que sous une forme sensible; parceque tout est complet dans la source qui la produit. Cette forme sensible est son Ecriture. Mais on ne s'èrit que quand on est séparè! ce sont là les substances en germe... Ne pouvons nous pas etendre la voix des hommes au milieu des ténebres & sans les voir? Ce sont là les substances en végétation. Mais il y a un troisiéme dégré: Mais nous voyons agir les hommes quand il sont près de nous & que la

Wenn übrigens P. sowohl in der Theorie, als in der Praxis streng an den Grundsatz sich hält „daß überall kein physisches Wirken ohne ein entsprechendes geistiges Thun u. u. statt hat, so würde man doch unrecht thun, seine Physik darum für geisterhaft oder gespenstisch zu halten. Dagegen zeigt er sich aber freilich frei von jenem modernen Glauben oder Aberglauben an das Verstandsabstraktum und leidige „Gespenst" einer absolut vom Geiste losen Natur, von jenem Aberglauben an die Materie, welchem eine Verstandesbornirtheit als Feigenblatt einer Herzensbornirtheit dienen soll. Lehrreich ist es übrigens zu bemerken, wie das fleißige Studium und der eifrigere Cultus dieser Materie selbst in unsern Zeiten den Glauben oder Aberglauben an sie geschwächt hat. So z. B. hat schon Kant durch den in der Physik wieder eingeführten Begriff der (dynamischen) Durchdringung (ein Begriff, der in dieser mechanischen Physik allerdings als irrational, wie die Mathematiker sagen, sich zeigt) jenen alten Naturgeistern der Alchemiker wieder die Thüre geöffnet und unterscheiden denn unsere geisterscheuen Materialisten selbst nicht scharf genug zwischen den eigentlichen wäg-, sperr- und greifbaren Körpern und ihren unwägbaren, unsperrbaren und unbegreiflichen Materien, welche insofern und nach der gemeinen Vorstellung wahrhaft immaterielle Agentien sind. Daß endlich selbst der Cultus der Materie uns diese immer mehr entmaterialisirt, davon zeugt das immer Fader- und Schwächerwerden des sogenannten Sinnengenusses sowohl, als das immer mehr Geister- und Gespensterhaftwerden unserer Leibeskrankheiten. Wenn nun aber schon kein physisches Factum durch bloße Wechselwirk-

---

lumiere les éclaire! Voila les substances en production. . . . Nebenbei folgt hieraus, daß und warum Niemand Gott je gesehen hat, und daß nur das Wort uns von Ihm Kunde gibt, wenn schon Jenes: „Ihr habt zwar seine Stimme gehört, aber keine Gestalt gesehen" eine andre Bedeutung auf Horeb und eine andre auf Tabor hatte, d. h. mit andern Worten: Gott ist der Creatur nur als ihr mit- oder beiwohnend sichtbar und erkennbar, nicht als sie durchwohnend oder ihr inwohnend und wenn die Furcht Gottes der Anfang der Wissenschaft und Weisheit, so ist darum die Liebe ihre Erfüllung, folglich das liebeleere Wissen sicher das unwahre, unvollendete.

ung vollendeter Körper-Individuen (d. h. atomistisch) erklärbar ist, so läßt sich erwarten, daß dasselbe für jedes psychische Factum gilt, und daß man auch hier mit dem bloßen Verkehr der individualisirten oder als solcher bemerklichen Persönlichkeiten oder Geister unter sich oder mit niedrigern Naturen nicht ausreicht, folglich auch hier unsperrbarer „Fluides" d. h. nicht individuell sich manifestirender Agentien bedarf*) und daß jener Begriff einer Durchdringung auch hier seine Anwendung findet. Wirklich sahen wir auch in neuern Zeiten einige Psychologen richtig bereits zwischen nicht-individuell bemerklichen Geistern oder Persönlichkeiten und zwischen vollendet individualisirten, sohin zwar richtig den Begriff der Persönlichkeit von jenem der Individualität unterscheiden, wobei sie indeß den Fehler begehen, eine absolute Trennung (also auch Erlöschung) beider als möglich zu statuiren, als ob der Geist von der Natur und diese vom Geist je sich los machen oder los sein könnte, und als ob nicht das, was uns als eine solche Tennung erscheint, nur ein Wechsel einer Individualität mit einer andern bei derselben bleibenden geschiedenen Persönlichkeit wäre.**) Bei dem irdischen Tode z. B. und selbst bei

*) Jedes höhere Agens manifestirt sich zwar in der Regel in der ihm niedrigeren Region nur central, und nicht individuell, woraus aber nicht folgt, daß es aufwärts gegen sein Centrum nicht an die individuelle Manifestation gebunden ist. — Wenn übrigens die neuere Physik den Begriff der Durchdringung (Durchwohnung) wieder erfaßte, so hat sie noch die zwei folgenden Momente der Bei- und Inwohnung eines höhern oder allgemeinen Individuums im Niedrigeren und Einzelnen nachzuweisen, von welchen dreien Momenten das Mineral, die Pflanze und das Thier uns ununterbrochen Exempel geben und uns erinnern, daß auch der Geistmensch in seinem Verhalten zu der ihm höheren Natur, Mineral, Pflanze, oder Thier ist.

*) Autenrieth, die Persönlichkeit von der Individualität (als dem Organ jener) bestimmt unterscheidend, bemerkt sehr richtig, daß, da erstere doch nicht selbst räumlich ist, ihre räumliche Manifestation unbeschadet ihrer Einheit so gut in einem räumlich getrennten Organ statt finden kann, als inner einem und demselben Organismus eine Duplicität eines solchen Organs sich bilden kann, wo bei bleibender geistiger Persönlichkeit doch eine Verdoppelung der sinnlichen Individualität hervortritt, wie man dieses bei mehreren Kranken, bei magnetischen Hellsehern ꝛc. bemerkt. S. Tübinger Blätter für Naturwissenschaft

allen denselben anticipirenden Zuständen, wohin auch die magnetische Ekstase gehört, ist es nicht mehr das einzelne, aus dem allgemeinen Natur-Individuum herausgekehrte, insofern einzeln wirksame und wirkliche Particular-Individuum, sondern dieses allgemeine Natur-Individuum selbst, welches die Persönlichkeit basirt und die abgeschiedene Persönlichkeit tritt sofort in der Sprache des Pasqualis mit der Terre-principe in unmittelbaren Rapport. Aber dieses Suspendirtsein des particulären Natur-Individuums im Allgemeinen ist kein bleibender Zustand, sondern dasselbe dient jener Verwandlung, von der Paulus spricht, und es würde gleich irrig sein, kein Wiederhervortreten jenes partiellen Individuums aus dem allgemeinen Naturindividuum (keine Auferstehung der Leiber), als es irrig sein würde, eine bloße Wiederholung des ersten Zustands dieses Herausgekehrtseins zu glauben; oder um bestimmter zu reden: Die geschiedene Persönlichkeit kann wohl in diesem zweiten Hervortreten naturfrei, aber nicht naturlos, somit zeit- und raumfrei, nicht zeit- und raumlos gedacht werden, und wer uns eine vollständige Zeit- und Raum-Theorie geben will, der hat das Verhältniß der Persönlichkeit zur Natur, somit zu Zeit und Raum vor ihrem Zurücktritt in das allgemeine Natur-Individuum, in diesem Zurücktritt, und endlich nach demselben, und zwar letzteres Verhältniß sowohl im seeligen, als im unseligen Zustande nachzuweisen. Eine Zeit- und Raum-Theorie, welche man mit Recht als jenes Problem betrachten kann, dessen Lösung dermalen der Philosophie in Deutschland vorliegt, und von ihr zu erwarten steht. *)

II. Bandes 3. St. Fall eines mit Hirnbruch noch lebendes Kindes. — Ungemein treffend ist, was aus diesem Standpunkte Schubert, (in den Blättern für höhere Wahrheit 2. S. sagt: „Man könnte den Wahn, worauf sich das vermeinte Einssein der Seele mit dem (dermaligen) Leibe gründet, mit jenem vergleichen, welcher öfters im Kranken- und Traumzustande des Menschen beobachtet wird, in welchem dieser sich für eine ganz andre Person hält, und im Sinne dieser fremden Individualität handelt, denkt, liebt, haßt, leidet und genießt" —

*) Man vergleiche was Hegel in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften über Zeit und Raum lehrt mit dem, was Daub im Judas Ischarioth hierüber vorbringt, so wie meine Schrift: Sur la notion du tems. —

Wenn übrigens derjenige, welcher die Natur des Geistes als solche (unterschieden und über der bewußtlosen stehend) einmal anerkennt, gegen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer „Sensibilisation des Geistes" wie sie P. lehrt, nichts einwenden kann, so sehe ich nicht, was selbst der entschiedenste Pantheist dagegen vorbringen könnte, der nämlich die Erscheinung des Geistes oder des Selbstbewußtseins im Menschen für mehr nicht, als für eine vorübergehende Spiegelung des allgemeinen Weltbewußtseins, sohin für eine geistige Blase hält, welche die allgemeine Substanz auftreibt (The earth has bubbles as the water has) und also sich bescheiden wird, daß ähnliche Spiegelungen (die sohin weder mehr, noch minder wahr, objectiv oder bleibend sind, als das menschliche Bewußtsein selbst) wohl auch auf andre Weise sich gestalten mögen, und selbst da noch als außer dem Menschen bestehend sich kund geben können, wo sie nicht ohne ihn, sondern in ihm, und durch ihn (z. B. in seinen Bauchnerven erzeugt) von jener allgemeinen Substanz

---

Es sei mir erlaubt, hier ein paar Folgerungen der im Text aufgestellten Ansicht noch bemerklich zu machen. Zuerst begreift man nämlich nach solcher, daß in der Regel alle irdisch Abgeschiedenen nur durch das medium des allgemeinen Individuums (des nicht individualisirten Elements) mit den irdisch Lebenden in Rapport stehen, und daß das sensibel geschiedene Hervortreten einer solchen Persönlichkeit nur eine Ausnahme von der Regel, und selbst nur unvollständig sein kann (was denn auch das Wort: Erscheinung hier ausdrückt). Sodann ist zu erwägen, daß wie in der bürgerlichen Gesellschaft der individuelle Besitz den gemeinsamen nicht ausschließt, so auch im Organischen, ohne welchen organischen Gemeinbesitz auch kein Gemeinfühl denkbar wäre, und daß sohin die Identität des Organs die Vielheit der sich desselben bedienenden Persönlichkeiten nicht ausschließt, wie z. B. bei jener Mißgeburt (den am Unterleibe zusammengewachsenen zwei Mädchen aus Ungarn) gemeinschaftliches Gefühl (nur in dem gemeinschaftlichen Leibestheil) und so auch gemeinschaftliche Bewegung bei einem und demselben Bewegungsorgan troß der geschiednen Persönlichkeiten sich zeigte, und wie ferner bei unsrer dermaligen bürgerlichen Gesellschaft der einzelne und der gemeinsame Besitz sich zwar noch verwahrend entgegenstehen, dagegen aber eine Communio bonorum gefordert wird, in der beide in einander übergehen und sich freundlich erhalten, so läßt sich auch im physiologischen Sinne eine ähnliche Communio bonorum erwarten, wogegen das revolutionaire sich einander in die Haare Greifen des einzelnen und des gemeinsamen Besitzes uns ein Vorbild jenes Gemeinlebens der Verdammten gibt.

aufgetrieben worden wären.*) Aber freilich würde es nichts frommen, über derlei psychischer Erscheinungen Möglichkeit zu discuriren, falls solche Erscheinungen uns in ihrer „questionable shape" nicht im Leben entgegenträten, und selbst diese Erscheinungen würden nicht jenen Vielen, durch welche als durch blinde Werk-

*) Denn eine höhere Potenz kann man doch jener Plastik des Gefühls einiger Neuern nicht einräumen, weil dieses plastische Vermögen in der That als schaffendes sich kund gäbe, falls es alles das leisten sollte, was man auf seine Rechnung schreibt. — Am leichtesten meint übrigens Prof. Kiefer das Wahre in derlei Erscheinungen — durch Reduction auf Subjectivität wegerklären zu können. Nun ist es zwar allerdings richtig, daß die Gesetze der Katoptrik (Spiegelung) und Akustik (Bauchrednerei) auch in der psychischen Natur auf mannigfaltige Weise wiederkehren, und eine Menge sogenannter Visionen und diese bewirkender Kunststücke lediglich unter diese Gesetze fallen. Indessen würde man sich nicht minder täuschen, falls man alle derlei Erscheinungen unter dieses Gesetz zwängen und sohin auch jene darunter bringen wollte, in welchen der Mensch offenbar nur die passive Rolle bei jener Spieglung und Bauchrednerei spielt. Wenn z. B. Kiefer selbst jene Manifestationen, die dem Menschen gegen sein Wissen d. h. gegen seine Subjectivität kommen, für blos subjectiv anspricht, wenn derselbe sogar in Fällen, wo mehrere dasselbe Gesicht sehen, nur eine subjective Infection gelten lassen will, so sieht man nicht, was ihm denn am Ende für objectiv gilt, und ob folglich nicht auch überall, wo einer Somnambule ein räumlich und zeitlich entferntes Ereigniß nahe tritt, nicht auch dieses nur ein subjectives Selbstgemächte ist. — Wogegen doch die Thatsache selbst lehrt, daß „das hier plastisch wirksame Subject", über dem eigentlichen Subject (der Somnambule) und dem Object stehend, beide gestaltend, beide sich subiicirt, daß folglich hier ein Agens einer höhern Ordnung sich kund gibt, welches darum im engern Sinne eben sowohl nicht-subjectiv, als nicht-objectiv genannt werden muß. — Im Vorbeigehen will ich übrigens noch jenes bekannten Einwurfs gegen die Wirklichkeit geistiger (dämonischer) Manifestationen erwähnen, welcher sich auf deren Wiederverschwinden (z. B. durch Medicamente rc.) gründet, wodurch denn also, wie man meint, die materielle Wurzel derlei Erscheinungen unwiederlegbar erwiesen sei. — In der That ist aber dieser Einwurf leicht zu heben; denn wenn (wie ich in meinen Sätzen zur Bildungslehre des Lebens nachwies) die Bauung des Leibes eben der Bindung jener finstern Mächte dient, so darf es nicht befremden, wenn wir solche Manifestationen mit der Störung dieses Beleibungs-processes eintreten, so wie mit der Wiedereinstellung dieser Störung jene wieder verschwinden sehen.

zeuge jene psychischen Erzeugungen wirkten, die Augen zu öffnen vermögen, sondern nur jenen Wenigen, denen es gelänge, umgekehrt mit und durch derlei „Kräfte" selbst zu wirken. Worüber folglich nur die Beobachtung und das Experiment entscheiden können, gegen deren Möglichkeit wenigstens der ganze moderne Aufklärungsapparat — Nichts beweiset.

Ohne hier noch von der Macht oder dem besondern Talent zu reden, welche P. in solchen Sensibilisationen des Geistes erwies, will ich nur bemerken, daß man wohl Unrecht daran thut, es ihm zum Vorwurfe zu machen, wenn er ein besonders strenges, minutiöses oder, wie man sagt: alt-testamentarisches Sinnenregime hiezu vorschrieb, weil dieses doch nur jene Reinheit d. h. Stärke der Sinne bezweckte, wodurch sie befähigt werden, theils die Fortleitung höherer Mächte zu ertragen, ohne Gefahr zu laufen, dabei, wie zu schwache Blitzableiter, in Trümmer zu gehen, theils den unvermeidlich hiebei aufgestörten reagirenden Mächten als feste Nichtleiter sich zu widersetzen *). Denn du vermagst selbst die Erde nicht zum Guten zu versuchen **) oder den in ihr vom Fluch verschlungenen Segen zur Herauskehr zu reizen, ohne daß du vorerst diesen Fluch selbst herauskehrst (die Polarität durch Verteilung, wie der Elektriker sagt, hervorrufst), der sofort dir zum Versucher wird, und entweder als offenbarer Geist des Verderbens (als gerade hinschießende Schlange beim Propheten), oder versteckt unter der Wollust des Verderbens (als krumme Schlange) dir entgegentritt. Eine Bemerkung, die alles enthält, was man mit Recht und Unrecht über das Zweideutige und Gefährliche von Operationen dieser Art sagen kann. ***)

---

*) Diese Doppelfunktion hat eben unser irdischer Leib zu leisten und hierauf beruht die Pflicht seiner Bewahrung.

*) Die Nothwendigkeit eines Versuchers zum Guten im Gegensatz eines Versuchers zum Bösen sehen unsre gewöhnlichen Moralisten nicht ein, und verstehen darum die Religion nicht. Sehr richtig sagt St. Martin: Si la matiere avoit charmé l'homme, et avoit subjugé les yeux de son Esprit, ill falloit que le régénérateur universel charmât la matiere, & qu'il en demontrât Exorcisme le néant en faisant régner devant elle le vrai, le pur et l'immuable. —

***) Wenn schon der Herr zwar weder im Sturm, noch im Erd-

Endlich spricht für die Nothwendigkeit eines solchen Sinnen-régimes schon das bekannte physiologische Gesetz der Fassungskraft der Sinne. Wer z. B. in einem meiner Hörkraft zu hohen oder zu tiefen Ton mit mir spräche, würde von mir nicht vernommen werden, aber dieses Vernommenwerden träte sogleich ein, so wie entweder der Sprechende sich zu meinem Ohr, oder dieses zu jenem sich hinauf- oder herabstimmte. Eben so würde ein Himmelskörper, der zu nahe unsrer Erde vorbeiflöge uns so lange unsichtbar bleiben, bis mit seiner Entfernung unsre Sehkraft wegen seiner sodann geringern relativen Geschwindigkeit wieder Schritt mit ihm halten könnte, und so parador darum die Behauptung erscheint, „daß manche Gegenstände uns scheinbar verschwinden, indem sie uns wahrhaft nahen, (scheinbar abwesend bei wahrer Gegenwart u. u. sind) und nur in ihrer scheinbaren Entfernung uns wieder sichtbar werden" so richtig ist sie doch. *) Endlich läßt sich aus diesem Gesichtspuncte jenes Wundern über die Abnahme der Wunder **) in unsern Zeiten

---

beben, sondern nur im stillen sanften Säuseln wohnt, so vermag doch der Prophet (mit wenigen Ausnahmen) nur durch jenen Sturm und durch jenes Erdbeben hindurch bis in die Stille des Centrums zu dringen.

*) Die Entfernung ist übrigens hier wechselseitig, weil das höhere, kräftigere Agens dem niedrigern sich sensibilisirend und faßlich machend, in demselben Verhältnisse seine eigne Intensität nachläßt, also sich entäußernd sich von sich selbst entfernt. Insofern dieser Descensus nun ganz auf die Seite des höhern Agens fällt, kömmt die Manifestation oder Offenbarung dem niedrigern ohne sein Zuthun und seine Vermittlung, diese Manifestation ist aber nur das Mittel zu einer zweiten höhern oder innigern, welche zum Theil auch das Thun des niedrigern Wesens selbst ist, wobei nämlich dieses durch Steigerung seines Fassungsmoments jenem Descensus des Höhern entgegen kömmt. Aus dem oben gegebenen Princip könnte man auch die uns dermalen noch unsichtigen Agentien als durchsichtige Gefäße (Träger und Beweger) alles dermalen Sichtbaren betrachten.

**) In der That kann nichts wunderlicher sein, als jene flache Notion vom Wunder, welche unsere soidisants Rationalisten (ein bequemer, wie auch nicht bescheidener Partei-Name) sich gemacht haben. Sie statuiren nämlich darum kein Wunder, weil ein solches „dem Gesetze der Erfahrung d. i. der Erfahrbarkeit entgegen" als ein sich selbst widersprechender Begriff sich aufheben und dem Erfahrenden sein Concept

zurecht weisen, wenn man nämlich nur zu bedenken gibt, daß, da mit dem Fortschreiten der Zeit selbst, das Moment der Geistesaction in gleichem Maaße fortschreitet, sohin kräftiger und intensiver wird, diese, als uns zutönende Stimme betrachtet, somit gleichsam stets einen höhern und subtilern Ton annimmt, und also in demselben Verhältnisse auch allen unvernehmbarer und entfernter sich erweiset, in welchem das vernehmende Ohr kraftloser wird, und in welchem diese Geistesaction nur tiefer uns durchdringt und im eigentlichsten Sinne uns innig näher tritt. So sagt man, daß wir irdisch Lebende mit den irdisch Abgeschiedenen einige Zeit nach ihrem Abscheiden noch in sensiblen Rapport uns zu setzen vermögen, daß aber dieser Rapport sich verliert, so wie letztere entweder in höhere Regionen sich erheben haben, oder in noch tiefere gesunken sind; woraus indeß keineswegs nothwendig folgt, daß wir innerlich sodann auch weiter von ihnen uns entfernt befinden. Denn: wie es eine Durchwohnung ohne Bei- und Inwohnung gibt, so zeigt sich in ihren ersten Momenten diese Inwohnung selbst noch ohne Bei- oder Mitwohnung (inner welche nämlich allein jeder sensible Rapport fällt, und folglich auch das Schauen in jeder Region) und erst bei vollendeter Inwohnung tritt die Beiwohnung wieder aus jener Resignation auf das Schauen d. h. aus dem Glauben hervor. (Die Fortsetzung folgt)

(der Einheit oder Dieselbheit des Erfahrenen) verrücken würde. Nun könnte über diese Conceptsverrückung dem Menschen allerdings heilsam sein, falls dieser sich ein falsches Concept (einer abstrakten und willkürlichen Erfahrungs-Einheit) gemacht hätte. —

XXXIX.

Ueber den inneren Sinn im Gegensatz zu den äußeren Sinnen. *)

Einbildung als innere Bildung bezeichnet eigentlich die Gegenwart einer Sinnesanschauung oder Vorstellung, welche nicht durch Anregung der äußern Sinne oder, wie man zwar uneigentlich sagt, uns nicht von außen kömmt, obschon sie als solche sich so gut auf Aeußeres (Objectives, von uns Unterschiedenes), ja meist auf denselben äußeren Gegenstand activ wie passiv bezieht, der sich uns zugleich durch die äußeren Sinne darstellt, wie dieses z. B. der Fall mit jenen Lichtkreisen und Lichtfunken ist, welche der magnetisch Hellsehende um und an denselben Körpern sieht, an welchen ein Umstehender mit den äußern Sinnen allein nichts dergleichen gewahrt, und wobei darum doch weder der Erste, noch der Zweite einer Sinnentäuschung unterliegt.

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß das Bild als solches schon jedesmal einen objectiven Charakter hat, was auch bei der Selbstanschauung als dem sich in seinem Ebenbilde Schauen gilt; denn jedes Wesen vermag sich nicht unmittelbar, sondern nur in seinem Bilde zu schauen. Dieses Schauen, hier sich zwar nicht auf ein Anderes, weil auf mich selbst sich beziehend, jedoch eben als sich beziehend auf mich von mir unterschieden, kann gleichsam nur außer mir (als Subject) gründen, nur von

*) Da dieser Aufsatz auf Veranlassung eines im 4. Bande I. Heft der Jahrbücher für den Lebens-Magnetismus von Wolfart enthaltenen Aufsatzes von Herr Dr. Lommatzsch „Ueber das Verhältniß des Lebensmagnetismus zur Einbildungskraft" entstand, so setzt solcher die Bekanntschaft des Lesers mit letzterem voraus.

außen mir entgegen treten, und beurkundet hiemit seine Objectivität gegen mich hinreichend *).

Will man diesen inneren Sinn, wie H. Dr. Lommatzsch S. 47. thut, das Auge des Geistes zum Unterschiede des leiblichen Auges nennen, so hüte man sich ja hierunter vorerst einen höheren, als den äußeren oder Thiergeist (der uns auch unmittelbar keinen andern Himmel, als den Thierkreishimmel aufzuschließen vermag) zu verstehen, und halte sich überzeugt, daß selbst die Thiere von einer analogen, obschon mit jener im Menschen in keinen Vergleich zu stellenden Aufschließung dieses inneren Sinnes nicht ganz ausgeschlossen sind.

Diesem meinem ersten Satze über den inneren Sinn füge ich sofort folgenden zweiten bei: Wie nämlich die Menschen alle und ununterbrochen lebens-magnetisch ineinander wirken, obschon ihnen dieses Einwirken nur unter besonderen (freilich oft unbedeutend scheinenden) Bedingungen als solches (geschieden) bemerklich wird, — was ja aber bei dem elektrischen, magnetischen, galvanischen 2c. Einwirken der Körper in einander nicht minder der Fall ist, — so muß man mit jener von H. Dr. L. Seite 59 angeführten Hellsehenden für die Lehre des inneren Sinnes den Satz aufstellen, „daß solcher in allen Menschen und zu aller Zeit vorhanden und wirksam ist, obschon meist unentwickelt im dunklen, confusen Gefühle noch versenkt, und von den Einwirkungen der äußeren Sinne übertäubt 2c." **)

---

*) Auch das geistigste Selbsterkennen (z. B. im Gewissen) findet nur im Anerkennen des Erkanntseins durch ein Anderes und von einem Andern, sohin durch Spiegelung statt, und dieser Andre, in dem ich mein Erkanntsein und hiemit mich erkenne, kann nur mittelbar ein Einzelner, mir Gleicher sein. — Nur in deinem Licht, sagt der Psalmist, sehen wir das Licht, d. h. im Selbstbewußtsein oder dem Bewußtsein meiner einzelnen Persönlichkeit ist schon die Anerkenntniß einer mich erkennenden und durchschauenden Einen Urpersönlichkeit mir gegeben, deren ich mich nur durch Selbstlüge zum Theil erwehren kann. Unter den vielen sogenannten Beweisen (Erinnerungen) eines persönlichen Gottes hat man diesen nächsten darum übersehen, weil man meinte, daß die Wechselwirkung eines einzelnen Bewußtseins mit einem andern ebenfalls nur einzelnen schon jene Einheit gebe, die sie doch beide schon voraussetzen.

**) Man hat darum nur auf die widersinnigste Weise sich beifallen

Bekanntlich haben die Psychologen bisher den sich ihnen nicht selten darbietenden Begriff eines inneren Sinnes damit von sich abgehalten, daß sie sich solchen etwa als den 6. oder 7. Sinn neben den bekannten äußeren, sohin wieder nur als äußeren dachten, bis endlich die in neueren Zeiten gehäuften Beobachtungen des magnetischen Hellsehens dieses Abhalten ihnen geradezu unmöglich machten.

Hat man sich aber einmal davon überzeugt, daß außer (inner) dem äußeren Sinnenverkehr noch ein andrer (nicht minder natürlicher) stattfindet, so hat man hiemit auch schon stillschweigend eine andre Wechselthätigkeit der mit solcher Sinnes-Aufschließung Begabten zugegeben, als jene äußere Wechselthätigkeit ist, welche dem äußeren Sinnenverkehr entspricht. Denn aus dem Selbstthätigen in jeder Region (z. B. dem räumlich selbstbeweglichen Thiere) schließt sich die dieser Thätigkeitsweise entsprechende Sinnesweise auf, und, aus diesem Standpunkt betrachtet, sind nur die Thuenden die Wissenden. *)

Dessenungeachtet kann (in unvollkommenen und Krankheitszuständen) auch hier das Schauen und Thun auseinanderfallen, die Theorie von der Praxis sich trennen; und so muß ich z. B. nach eignen Beobachtungen die meisten Somnambulen, in denen das innere Schauen selbst bedeutend klar geworden, doch, hinsichtlich ihrer Ohnmacht am inneren Thun, mit jenen Lahmen vergleichen, welche, obschon sie alles, was um und mit ihnen vorgeht, aufs bestimmteste wissen, dennoch keinen Finger zu rühren vermögen. **)

---

lassen können, eben die Erhebung des innern Sinnes aus der dunklen Region der Gefühle in jene der lichten Vorstellung (oder des Hellsehens) als ein bloßes Gefühlleben erklären zu wollen. Was hiezu Veranlassung gab, wird in der Folge bemerklich gemacht werden.

*) Wer diese meine Lehre thut, sagt Christus, wird inne werden, daß sie aus Gott ist.

**) Diese Somnambulen befinden sich schon in einer ähnlichen Asphyrie, in welcher sich der Geistmensch hienieden befindet, der gleichfalls gänzlich geisteslahm den Geist nur noch vernimmt (hört, im Gewissensohr). — Diese Schwäche der meisten Somnambulen trifft aber darum keineswegs ihr Schauen und ihr Verständniß, und wenn sich mancher

Kurz: es gibt ein inneres Schauen, welches nicht durch die äußeren Sinne vermittelt ist, und ein diesem inneren Schauen entsprechendes inneres Thun (Wirken ad extra), welches ebensowenig durch das äußere Thun vermittelt ist. Beides unterliegt der psychisch-physischen Beobachtung und dem Experiment, und wenn etwa der Physiker sich an einem solchen durch äußeres Wirken unvermittelten innern Wirken als einer actio in distans stoßen würde, so würde er vergessen, daß er bereits lange schon mit der Gravitation (nicht zwar als Allanziehung, wohl aber als Allbeziehung) diese Distanz (alles einzeln Beweglichen) für aufgehoben declarirt hat.

Wenn nun gleich die Macht unseres Willens im Hervorrufen oder Zurückweisen solcher inneren Anschauungen oder Bildungen (zum Theil auch in Erwehrungen derlei innerer Einwirkungen) in der Regel sich bedeutend größer erweiset, als dieses bei den äußeren Anschauungen (nicht Anschauungen des Aeußern, denn solche sind beide *)) der Fall ist, so zeigt sich doch die Beschränkung dieser Macht wieder so deutlich, daß nur Unwissenheit und Vorurtheil die Menschen verleiten konnte, diese Macht für absolut, somit dieses gesammte Schauen und Wirken von innen als leeres Selbstgemächte des Menschen, dessen inneren Sinn als Nichtsinn oder vielmehr als Unsinn zu declariren. Diesen sich aufgeklärt Dünkenden zufolge (eine negative Aufklärung, zu der sie wohlfeilen Kaufes kamen) hätte man die Befugniß, nicht blos die häufig nur schwachen und zweideutigen Aeußerungen des inneren Sinnes (wie des entsprechen-

---

Magnetiseur dessenungeachtet für viel gescheider, als seine Somnambule hält (aus der er denn doch nicht klug wird), so fällt mir hiebei jener Orgelbalgtreter ein, welcher das dem diese Orgel spielenden Meister gemachte Compliment auf sich als primum mobile bezog.

*) In dieser Hinsicht ist die Benennung eines inneren Schauens und Thuns (eigentlich eines Schauens und Thuns von innen heraus) unbequem und nur insofern richtig, als man unter dem Innern das relativ Höhere und Tiefere versteht. Am schlimmsten kam übrigens der innere Sinn in der Kantischen Philosophie weg, die ihn lediglich subjectiv nahm.

den Wirkens), sondern selbst die klarsten, mit gleicher Stärke neben oder mit größerer über die äußeren Sinnesanschauungen (und äußeren Wirkungen) hervortretenden, die dem Menschen ohne Wissen und wider Willen kommen und gehen, und die ihn oft bis in den Himmel erheben, oder bis in die Hölle hinabstürzen, — als selbsttäuschendes Machwerk des Menschen wegzuerklären, und zwar brauchte man sich, wie diese Aufklärer meinen, hiezu nur auf die Gesetze der Katoptrik (der Spiegelung) und der Akustik (der Bauchrednerei) zu berufen! Als ob, auch zugegeben, daß der Geist so gut, wie der Leib seinen Schatten wirft, nicht der kleinste Versuch jeden besonnenen Menschen sogleich darüber in Gewißheit setzen könnte, ob der Schatten, den er sieht, seines eigenen Leibes oder Geistes einfacher, oder Doppelschatten ist, oder nicht.*)

Die inneren Anschauungen treten entweder friedlich mit den äußeren zugleich (sich einander deckend) auf, — ein Fall, der nur bei großer Entwicklung des inneren Sinnes, und Gesundheit (Klarheit) der äußeren Sinne, sohin selten genug eintritt, der aber auch „den Silberblick" des Hellsehens gewährt; — oder die inneren Anschauungen treten nur im Conflikt mit den äußeren auf, was der gewöhnliche Fall schon darum ist, weil wir diese Zustände meist nur an Kranken bemerken. In jenem ersten Zustande sieht der Hellsehende gleichsam mit dem inneren und äußeren Auge zugleich, und besitzt sogar, wie ich mich durch Beobachtung überzeugt habe, das Vermögen, beliebig zwar nur momentweise das eine oder das andre Auge zu schließen; bei welcher beliebigen Zuwendung zur einen oder andern Sinnesregion ihm indeß gerade das Gegentheil dessen widerfährt, was dem in den

---

*) Selbst H. Dr. L. nimmt bisweilen das Wort Einbildung im blos gemeinen, subjectiven Sinne, z. B. S. 50., wo er mit Recht sagt: „Eine andere Aufklärung wird uns durch den Lebensmagnetismus auch dadurch, daß wir nicht alles für Bilder der Einbildungskraft betrachten dürfen, was uns im Traum oder Wachen innerlich anschaulich wird." — Was übrigens die hier und auch sonst noch vorkommende Zusammenstellung des Träumens mit dem Lichtwachen (Hellsehen) betrifft, so bemerke ich nur, daß man wohl ersteres aus letzterem, nicht aber umgekehrt erklären kann.

äußeren Sinnen noch Befangenen (Festgerannten), so oft letzterem z. B. im Symbolischen der innere Sinn durchschimmert. Dieser nämlich hält dessen ungeachtet nur die äußeren Sinne als auf das Wesen der Dinge gehend, und nimmt den innern Sinn nur figürlich (Zeichen und Wort ohne Griff oder Begriff), wogegen jenem das innere Schauen und Wirken als das wesentliche, das äußere nur als das figürliche (unwesentliche) bekannt wird. — In den gewöhnlichen Fällen erstarren die einzelnen Sinneswerkzeuge (es stirbt z. B. das Auge) und die an diese leiblichen Sinneswerkzeuge gebundenen, hiemit auseinandergehaltenen Sinneskräfte scheiden sich von jenen und sammeln sich auf ähnliche Weise in regione Cardiæ, wie man sagt, daß bei Sterbenden sich die Lebensgeister zurückziehen und in jener Region sich sammeln. In diesem Zustande der theilweise entbundenen äußeren Sinneskräfte *) subjiciren und associiren sie sich dem nun freilich klarer hervortretenden innern Sinn, welcher in der Regel in dem Verhältniß sich realisirt, wesentlich wird, in welchem die äußeren Sinne ihre Wesentlichkeit einbüßen und blos figürlich werden und wirken.

Wenn übrigens schon der Charakter des innern Sinnes in der Totalität aller Elemente und Factoren der Anschauung besteht, wogegen die äußeren Sinne immer nur eine Composition derselben uns geben **), wie sie denn selbst nur zusammengesetzt sind, so muß man sich doch ja wohl hüten, letztere auch in ihrer Abgeschiedenheit und Sammlung mit dem inneren Sinn zu vermengen, wie man überhaupt kein Centrum für identisch mit der Summe seiner Radien zu halten hat; sowie man einen ähnlichen Unterschied auch zwischen der Basis des innern Schauens

---

*) Man hat sich die Einsicht in diesen ganz eigenen Zustand der Sinneskräfte damit sofort unmöglich gemacht, daß man ihn geläugnet, d. h. als neue Bindung derselben an die Bauchnerven wieder wegerklärt hat. Um so weniger konnte man also über den noch dunkleren Zusammenhang des Zustandes der äußern Wirksamkeit mit jenem der äußeren Sinne Licht erhalten.

**) Daher das immer Unbefriedigende ihrer Anschauungen, im Gegensatze der Totalität jener des inneren Sinnes, weßwegen auch Entzückung und Verzückung dieselbe Bedeutung haben.

und Wirkens und jener des äußeren festzuhalten wissen, und nicht etwa sich „einbilden" wird, daß, wenn die äußeren Sinne durch Entziehung *ihrer* Basis unwesentlich wurden, wogegen der innere Sinn, der bisher nur figürlich war, wesentlich ward, ein und dasselbe Wesen es ist, in dessen Besitz beiderlei Sinne sich nur gleichsam ablöseten. — Die Basis, das Wesen oder Material (Werkzeug) der äußeren Sinne ist jenes vergängliche Wesen dieser (äußeren) Welt (wie die Schrift es nennt), nicht aber die Basis des inneren Sinnes und Wirkens, und dieses letztere Wesen könnte sich inner dem ersteren wenigstens nicht bleibend entwickeln, ohne das vergängliche Wesen aufzuheben oder selbst vergehen zu machen, somit die äußere Sinnlichkeit bleibend in ihren künftigen Zustand der Unwesentlichkeit (Figürlichkeit) zu versetzen; denn nicht die Figur, sondern das Wesen dieser Welt vergeht, wie nicht die Figur, sondern das Wesen jener Welt in dieser entsteht und nach ihr bestehen wird. —

Da wo der innere Sinn inner den äußeren erst aufzugehen beginnt, wird derselbe begreiflich sich auch nur theilweise und vorzugsweise in einzelnen der letzteren (dem Auge und Ohre) bemerklich machen, wogegen in den übrigen Sinnen (per ἀντιπερίστασιν) ein um so größerer Widerhalt sich zeigen wird, und nur bei völliger Befreiung des innern Sinnes wird derselbe als nirgend ausschließlich, weil überall ganz seine Objectivität in und durch jeden äußeren Sinn kund geben und vindiciren. — Der Eintritt des inneren Schauens wie inneren Wirkens macht sich übrigens darum durch *Rührung* (*Gefühl*) merklich, weil nach dem Satze: corpora non agunt nisi soluta, vorerst die *Flüssigmachung des äußeren Sinnes* (wie der äußeren Wirkungsmacht) vor sich gehen muß (dessen Subjicirung unter den innern), ehe dieser als solcher hervorzutreten vermag. — Nicht allein muß es für den inneren Sinn so gut eine Sinnentäuschung geben, als für die äußeren Sinne, sondern jene muß schon der meist nur unvollkommeren Sinnesentwicklung wegen ungleich häufiger, als beim Gebrauch der äußeren Sinne stattfinden, Wie nun aber dem Menschen Kriterien zur Hand sind zur Hebung der Täuschung der äußeren Sinne, so müßen auch solche zum Behuf des sicheren Gebrauches des in-

neren Sinnes ihm zur Hand sein. Der Herausgeber der Jahrbücher für den Lebensmagnetismus bemerkt sehr richtig, daß nur der durchs Experiment zu bewährende Context aller einzelnen äußeren Sinnesperceptionen diesen ihre Wahrheit gibt, was sohin auch suo modo für den inneren Sinn gelten muß, nur daß man hiebei nicht einen solchen Context unmittelbar zwischen den Apperceptionen beiderlei Sinne suche, da ja eben ein solch wiedersinniges Aneinanderreihen, und z. B. das Fixiren einer isolirten inneren Sinnesanschauung in dem Context der äußeren, die Möglichkeit der Continuität oder des Continuirens des Bewußtseinsprozesses aufhebt und den Wahnsinn (als Verrücktheit d. h. als Auseinandergerücktheit der zwei Centren beider Anschauungssphären, die sich sodann nicht mehr concentrisch decken) erzeugt, eine Geisteskrankheit, von der wohl kein auf Erden Lebender ganz frei sein mag, und welcher sich zu entschlagen wir die Menschen zwei Wege einschlagen sehen. Die Einen nämlich bemühen sich, den inneren Sinn ganz und völlig in sich zu tödten, die Anderen (Wenigeren) dagegen, denselben in seine Totalität in sich aufzuschließen, damit jene einzelnen fixen Ideen (gleichsam psychische Extravasate) wieder flüssig werden möchten.

Eine Bemerkung des H. Dr. L. über den vermittelten Zusammenhang der inneren Sinnesanschauung (inneren Sinnes, wie inneren Thuns) mit höheren Regionen (S. 48—49) bringt uns zur Erkenntniß eines für die Lehre des inneren Sinnes höchst wichtigen Satzes, daß, wo immer ein solcher Zusammenhang sich aufthut, dieses nur durch Vermittlung des Erregens des inneren Sinnes geschieht, dessen Aufschließung (in irgend einem Grade) sohin jeden descensus der höheren Region, jeden ascensus in sie bedingt. *)

Wenn nun aber unläugbar die dermalen fast allgemein herrschende Unwissenheit über die Natur des inneren Sinnes und des inneren Wirkens ein Uebel ist, gleich schädlich auf die Theorie, wie auf die Praxis des religiösen Cultus rückwirkend, so muß man doch auch eingestehen, daß gerade hier das Halb-

*) Die Nichtkenntniß des inneren Sinnes machte z. B. bisher eine befriedigende Theorie der Natursymbolik unmöglich. —

wissen schädlicher, als gänzliches Nichtwissen ist, und der Mißbrauch schlimmer, als der Nichtbrauch. — So z. B. machen zwar in der That Vorschriften (mitunter nur ererbte Recepte) zur Erweckung des inneren Sinnes den wesentlichen Theil vieler geheimen und nicht geheimen Priesterlehren aus, aber der kundige Beobachter stößt hier sogleich auf zwei Abwege, welche die Menschen in den urältesten Zeiten gegangen sind, und die sie auch in den neuesten (seitdem ihnen nämlich wieder Kunde von jenem inneren Sinne, seinen Wundern und Genüssen geworden) sogleich wieder einzuschlagen versuchten. Die Erweckung des inneren Sinnes ward und wird nämlich nicht als Mittel zur Oeffnung eines höheren Rapportes betrachtet und gehandhabt, sondern als Zweck und religiöser Cultus selbst (das Wesen aller Naturreligion), oder, was ungleich schlimmer, diese Erweckung wird zwar nur als Mittel gehandhabt, aber nicht als Mittel der Oeffnung eines höhern Rapportes, sondern eines untern und es ist nicht der Himmel (selbst nicht der Naturhimmel oder das natürliche Paradies), welchen man hiemit zu öffnen strebt, sondern der Abgrund selbst. —

In der That gewahrt man in jenen Orgien (welche unter mancherlei, auch christlich-pietistischen, mystificirenden Dekorationen seit einiger Zeit wieder in Europa unter Vornehmen und Geringen im Schwunge gehen) nur Fragmente eines solchen älteren Natur- und eines noch mehr verbrecherischen Cultus, und man kann es als einen Meisterstreich des Geistes des Verderbens betrachten, der auf solche Weise die Menschen entweder wieder in die Stupidität blos materieller Theorie und Praxis zurückwirft, aus welcher sie sich etwa durch Einschlagung der inneren Wege des Christenthums zu befreien versuchten, oder, falls sie auf diesem Weg fortgehen, geistigeren, somit ungleich unwiderstehlicheren Verführungen preisgibt. — *)

*) Befremden darf es wohl nicht, daß man sich zu derlei Mystificationen außer dem Evangelium auch andrer Schriften von erleuchteten und frommen Männern bediente, welche freilich dabei so unschuldig wie das Evangelium sind. Es gilt hier nämlich der Satz: abusus optimi pessimus, und wenn besonders zu unsern Zeiten die Wiedereröffnung und Offenerhaltung der inneren (lebendigen) Wege des Christenthums angelegenst zu betreiben ist, so muß es eben darum auch das angelegenste

Was H. Dr. L. S. 46 von den begeisternden (gleichsam ansteckenden) Rückwirkung sagt, welche der Hellsehende auf seine Umgebungen ausübt, und welche sich in der Erweckung ihres innern Sinnes im Wachen und Träumen bemerklich macht, — wird jeder Leser gerne unterschreiben, dem das noch immer seltene Glück geworden, um mich eines orientalischen Ausdrucks zu bedienen, wo nicht in den Sonnen-, so doch in den milden Mondesstrahlen einer reinen Hellsehenden zu baden, und ich bemerke hiebei nur, daß wiederholtes solches Magnetisiren (nach Befinden auch durch Manipulation unterstützt) von Seite der Hellsehenden in jenem, auf welchen sie in solcher Weise einwirkt, auch einen bleibenden Erfolg bewirken kann. Hat sich aber vollends bei einer solchen reinen Hellsehenden mit dem inneren Schauen auch des innere Wirken hinreichend gestärkt und gekräftigt, so wird ihre Rückwirkung auf jenen, der sich solcher öffnet, um so heilsamer sein. —

Herr Dr. L. nennt S. 43 das Bild, welches in dem inneren Anschauen von irgend einem einzelnen (auch äußerlich fernen) Gegenstand auftritt, mit Recht lebendig, solches hiemit von den uns gewöhnlichen, durch das äußere Wort zurückgerufenen unlebendigen Reminiscenzen unterscheidend; und ich füge dieser Bemerkung zwei folgende bei, die so abentheuerlich sie dem Nichtkundigen auch lauten mögen, doch demjenigen ganz natürlich erscheinen werden, welcher die Natur des inneren Sinnes einmal begriffen, oder auch nur von seiner Wirklichkeit erst ergriffen worden. Nämlich 1) jede wahrhafte, gleichsam gelungene Erinnerung ist als Vergegenwärtigung, wie schon das Wort sagt, solche nur durch Eindringen in ein Inneres, durch ein Erschließen desselben, was nur insofern auch abwesend oder nicht gegenwärtig mehr war, insofern es tiefer zurück sich zog; und

---

Geschäft jeder Kirchendisciplin sein, jenen Profanationen, Prostitutionen und gleichsam Extravasationen dieser inneren Wege und hiemit den Gerichten zu steuern, welche derlei Extravasationen nothwendig auf sich ziehen. Denn wenn ähnliche Extravasationen natürlicher Lebensflüssigkeiten (des Blutes, Samens ꝛc.) schon die Naturkräfte irritiren, so muß ein Mißbrauch von ungleich wirksamern Principien nothwendig auch mächtigere Reactionen erwecken.

2) ein solch lebendiges Bild kann seine Belebtheit nur irgend einem hergestellten virtuellen Nexus mit dem, dessen Bild es ist, verdanken, (wie z. B., die Bewegung eines Schattens oder Bildes im Spiegel mir keinen Zweifel läßt über einer ähnlichen Nexus) und ein solches Bild mag dem, welchem der innere Sinn erloschen ist, entweder frei erscheinen, oder durch seine Einwirkung bestimmt, so muß dasselbe dem Hellsehenden nicht nur als Zeichen und Zeuge der virtuellen Nähe (Rapports) des Bezeichneten dienen, sondern selbst als faßliche Handhabe des inneren Rückwirkens auf letzteren, beiläufig wie man mittelst des Bildes im Spiegel magnetisirt, oder wie wir in der Schrift lesen, daß Kranke genasen, auf die auch nur der Schatten des Apostels fiel. —

XL.

Ueber den solidären Verband des intelligenten und des nichtintelligenten Seins und Wirkens.

Die besonders durch Cartesius in Schwung gekommene geistlose Auffassung der Natur mußte die naturlose Auffassung des Geistes und die gottlose Auffassung beider zur Folge haben; aber nicht blos seit Cartesius,*) sondern so weit beinahe unsere Geschichte des Philosophirens zurückreicht, sehen wir den solidären Verband der (geschöpflichen) Intelligenz und Nichtintelligenz (des Geistes und des Wesens oder der Natur) mehr oder minder verkannt und unbegriffen, weil man erstens nicht klar einsah, daß Geist und Natur sich wie das Centrum zu seiner Peripherie verhalten, durch, mit und in welch letzterer das Centrum allein nur sich zu offenbaren und aus seinem Mysterium hervorzugehen (sich hervorzubringen) vermag und weil man zweitens Gott als absolutem Geist und Centrum seine von ihm untrennbare Peripherie (Wesenheit oder Natur) ableugnete, die Ueberwesentlichkeit Gottes (als Wesens aller Wesen) für Wesenlosigkeit nehmend, womit man, die göttliche Peripherie oder Wesenheit mit der kreatürlichen vermengend, sich Gott als einen an sich natur- und wesenlosen Geist, d. h. als ein in der Natur umgehendes Spectrum oder Gespenst vorstellte und weil man endlich drittens

*) Noch zu Cartesius Lebzeiten trat ihm ein englischer Philosoph Henrikus Morus mit Nachdruck entgegen, und bewies die Grundverderblichkeit der Cartesianischen Vorstellung von der Natur für die Religion. Dieser Schriftsteller gehört übrigens zu jenen, die besser als ihre Zeit waren, und darum von dieser ignorirt blieben. Später hat bekanntlich auch Newton sich dieser Cartesianischen Vorstellung, welche auch Leibniz annahm, widersetzt.

eben darum nicht einsehen konnte, daß nur in Gott die Union oder das Einsein des Geistes und der Natur, des Centrums und der Peripherie, als absolut, essential und real besteht, wogegen jede intelligente Kreatur diese Einigung und Eintracht ihrer als Geistes und Wesens nur von Gott, nicht zwar ohne ihr eigenes gottesdienstliches Thun, zu erwarten und zu erhalten, nur in Gott (als der absoluten Mitte ihres centralen und peripherischen Seins und Wirkens) zu behalten vermag. Da nun aber jeder Geist nur seinem (ihm entsprechenden) Wesen, als seiner Peripherie, sich hervorbringend oder offenbarend inwohnt im Gegensatz des bloßen Durchwohnens), so folgt, daß das Theilhaft- oder Eingerücktsein des Kreaturgeistes im Kreator als Geist nicht genügt, oder vielmehr daß ein solches Theilhaft- (nicht Theil-) sein so lange nicht wirklich und wirksam stattfinden kann, als dieselbe Kreatur nicht auch als Wesenheit (Natur) der Wesenheit (Natur) Gottes, wie Petrus sagt, theilhaftig geworden ist. Aber auf diesem Begriff eines primitiven wie abgeleiteten solidaren Verbandes von Geist und Wesen, oder auf dem Begriff des letztern als Adjutors des sich in und durch ihn offenbarenden Geistes beruht der Begriff des Christenthums selbst als des verbum caro (natura humana) factum, nämlich der Nothwendigkeit des Wiedereinganges der göttlichen Natur in die von ihr abgetrennte, zur Inwohnung Gottes als Geistes somit untüchtig gewordene menschliche Natur. Soll nämlich ein mir Höheres in mir, mit mir und durch mich sich als in seinem Abbilde offenbaren, so muß (um mich hier eines geometrischen Ausdrucks zu bedienen) sowohl sein Centrum meines, als seine Peripherie meine decken, weil, wie gesagt, ein Geist nur in seinem Wesen lebhaft (dieses erfüllend oder bestimmend), ein Wesen nur seinem Geiste leibhaft (von ihm erfüllt) sein kann.*)

---

*) Wenn man von einem Unerfüllt- (Unreal-) und einem Erfülltsein der imaginirenden Begierde spricht, so sollte man wissen, daß die aktive Begierde (als des erfullenden Centrum) mit der reaktiven Begierde (der zu erfüllenden und zu bestimmenden Peripherie) sich nur zugleich erfüllt d. h. ergänzt, verwirklicht und realisirt, sowie man wissen soll, daß die Freiheit sich darum nur im Gesetze geltend macht, weil das Unbestimmte als solches sich nicht unmittelbar, sondern nur durch Setzung

Als darum der Mensch als Geist vom Lichtgeist Gottes sich in den Weltgeist aus wandte, so wich auch das Gotteswesen aus dem menschlichen, womit dieses verblich, und nur durch Wiedereinführung des göttlichen lebendigen Wesens in dieses verblichene vermochte dieses wieder real lebhaft, d. h. wieder tüchtig zu werden zur Inwohnung Gottes als Geistes in dessen in diesem Wesen ausgewirkten Idea. Aber freilich versteht man den Grundbegriff des Christenthums von der Restauration und Fixation des Menschen als Gottesbildes nicht, wenn man nicht die eigne und höhere Bedeutung des letzteren versteht. Als nämlich beide, die intelligenten und die nichtintelligenten Kreaturen dem später geschaffenen Himmel und der Erde entsprechend geschaffen waren, fehlte es doch noch am Schlußgeschöpf, d. h. an jenem, welches nicht blos, wie die Intelligenzen, Bild Gottes als Ueberintelligenz sein sollte, oder wie die nichtintelligenten Naturen Bild Gottes als Uebernatur, sondern, welches diese beiden Repräsentationen in sich verneinend als Bild des ganzen Gottes sich kund geben sollte.*) Wäre darum auch jene Katastrophe nicht eingetreten, hätte in Folge des Sicherhebens eines Theiles der Intelligenzen gegen Gott die trennende und zwieträchtige Confundirung und confundirende Entzweiung der intelligenten und der nichtintelligenten Creaturen, als ein Zusammensturz der ersten Schöpfung oder des Anfangs derselben, auch nicht stattgefunden, — so würde doch die Schöpfung des Menschen als Copula der intelligenten und der nichtintelligenten Naturen nothwendig gewesen sein, und diese ursprüngliche Bestimmung und Funk-

---

und Aufhebung (Erhebung, nicht Tilgung) einer Bestimmtheit in sich Inhalt zu geben vermag.

*) Mit dieser höheren Bestimmung des Menschen hängt das Paulinische Versehensein desselben im Namen Jesu (als der Bewegung des Liebe-Herzens Gottes) vor Grundlegung dieser Welt zusammen. — Sowie auch hiemit jene Vorstellung älterer Theologen von einer Widersetzlichkeit Lucifers gegen die Schöpfung des Menschen in Verbindung zu bringen ist. — Die hier bemerklichgemachte Triplicität der Geschöpfe wird übrigens auch in der Apokalypse mit dem neuen Himmel, der neuen Erde und dem neuen Jerusalem als dem eigentlichen Tempel Gottes angedeutet, womit die gesammte Creation erst zum System wird.

tion des Menschen (als die Union beider indissolubel fixirend) mußte sich nun (nach dem Abfall jener) nur auf andere Weise, nämlich als das wirklich Entzweite und Confundirte wieder ausgleichend und restaurirend bethätigen, wozu denn aber freilich vor allem nöthig war, daß dieselbe Union des Geistes und Wesens in ihm (dem Menschen) selber par exellence bewährt und gleichwie in Gott indissolubel fixirt wurde, — eine Fixirung und Bewährung, der sich indeß bekanntlich die Menschheit in ihrem Stammvater entzog und darum derselben Zwietracht und Confusion ihrer intelligenten und nichtintelligenten Seins- und Wirkungsweise anheimfiel, welche die Creation vor dem Menschen erlitt. — Der hier nachgewiesene Unbegriff des solidären Verbandes des Geistes und der Natur, in Folge dessen die Philosophen sich in Spiritualisten und Naturalisten (Pharisäer und Sudducäer) entzweiten, zeigt sich denn auch in dem von ihnen aufgestellten, ebenso falsch ergriffenen Gegensatz des Idealen und Realen (womit sie jenen des Geistes und der Natur zu bezeichnen vermeinen) — als ob die Natur (Peripherie) ohne die Idee (Centrum), die Speise ohne den Esser, das Wasser ohne das Feuer, das Weib ohne den Mann &c. als solche nicht ebenso unreal wären, als die letzteren ohne die ersteren. Weßwegen denn auch, um ein neues Beispiel dieser Weise zu philosophiren anzuführen, jene Hegel'sche Trilogie des Seins, Nichtseins und Daseins (als realen Seins) ebenso unzuläſſig ist, als die ihr entgegengesetzte Schelling'sche eines idealen Nichtseins und eines ideelosen Seins oder Realen.

Wenn aber der geschöpfliche Geist als wirklich und wirkend oder real in Bezug auf seine Natur ebenso wenig ein Prius ist, als diese in Bezug auf ihn, und wenn beide durch ihren solidären Verband zu- und ineinander gewiesen werden, so werden sie hiemit beide in eine über beiden seiende Mitte d. i. in Gott gewiesen, in dem sie ihre wahrhafte sacramentale Union anstatt ihrer wilden Ehe zu suchen und zu erwarten haben. In dieser Union ist Gott sofort, wenn schon auf andre, obschon gleich unbegreifliche und wunderbare Weise in der Natur als Uebernatur, in der Intelligenz als Ueberintelligenz, in beiden unmittelbar, präsent, so daß seine Präsenz sich beiden als wechselseitige Assistenz

kund gibt. Wie denn die Intelligenz sich nicht mehr in die Natur, diese nicht mehr in jene findet, sowie der Intelligenz sich das Göttliche in der Natur, der Natur das Göttliche in der Intelligenz als ein wechselseitiger Segen sich entzieht und verschließt, womit also umgekehrt der wechselseitige Fluch hervortritt (als Flucht des Göttlichen). Und es ist hiebei nur zu bemerken, daß die erst heimliche Präsenz Gottes, in der Nichtintelligenz und in der Intelligenz, nur durch die Conjunction beider als gleichsam, wie gesagt, durch ihre Vermählung in Gott in die Offenbarung oder Realität tritt. — Hieraus sieht man nun das Unphilosophische jener Vorstellung von der nichtintelligenzen Natur als einer nature machine ein als einer höchstens vor Gott gestellten und aufgezogenen, und nun ganz für sich ablaufenden Uhr oder eines Bratenwenders, sowie denn dieselbe die Präsenz Gottes auch in der Intelligenz leugnende Vorstellung unserer Rationalisten auch letztere zu einer Art esprit-machine macht.*) Indem aber der Mensch auf solche Weise sich das „Introite, nam et hic Dii sunt" bezüglich auf das nichtintelligente Sein und Wirken aus dem Sinn schlägt, so meint er auch aller Verantwortlichkeit im Gebrauche der nichtintelligenten Natur, d. i. aller Pflicht ihrer Cultur quitt zu sein, worunter nämlich etwas anderes, als die bloße Befriedigung seiner Wissenssucht und seiner materiellen Bedürfnisse gemeint ist.

Uebrigens weiß auch die Schrift des alten und des neuen Bundes so wenig von einer solchen Abwesenheit Gottes in Bezug auf die geschöpfliche nichtintelligente Natur, als von einer solchen in Bezug auf die intelligente Natur. Wenn es z. B.

---

*) Diese stupiden Vorstellungen einer nature machine und homme-machine wurzeln, wie ich anderwärts zeigte, in dem Nichtbegriff der Materie. Da nämlich ältere wie unsre neueren Naturphilosophen nur von einer zeitlichen Natur und nicht von einer ewigen, also nur von einem verweslichen Wesen (von der Materie im engern Sinne) wissen, und ihnen alles Metamaterielle sofort für ein Metaphysisches gilt, so konnten und können sie auch nicht begreifen, warum es zwischen dem Menschen als nichtzeitlich geistigem und materiell leiblichem Wesen zu keiner wahrhaften Union seiner als Geistes und Wesens, sondern nur zu einer dualistischen (zwieträchtigen) Composition beider kommen kann.

heißt, daß Gott an Einem Menschen mehr liege, als an vielen Sperlingen, so wird doch wieder gesagt, daß kein Sperling ohne des Vaters Willen vom Dache falle, und daß ihm also an den Sperlingen keineswegs nichts liege, so wie gesagt wird, daß der himmlische Vater die in der Wüste nach Speise schreienden jungen Raben versorge, daß er die Lilien auf dem Felde kleide, und das Gedeihen der Saat gebe oder schaffe. Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, den Unverstand jener zu rügen, welche (wie z. B. zum Theil auch Malebranche that) es Gott damit bequem machen wollen, daß sie seine Assistenz (für die Intelligenz und für die Nichtintelligenz) nur im Allgemeinen (en gros) nöthig erachten, nicht aber zugleich im Einzelsten, d. h. welche eine Schwerkraft statuiren, die zwar Centner und Pfund dirigirt, Grane und Sonnenstäubchen indeß ihnen selbst über- und außer Acht läßt. — Wohin es endlich kömmt, wenn der Mensch durch derlei stupide Doctrinen in seiner Achtlosigkeit und Ruchlosigkeit im Gebrauch oder Mißbrauch der sich wechselseitig assistiren sollenden Gaben der Intelligenz und Nichtintelligenz *) bestärkt wird, und wozu eine solche spirituelle Hoffart und naturalistische Niederträchtigkeit ihn führt, — davon, sage ich, gibt die Verkehrung dieses doppelten Segens in einen doppelten Fluch zu jeder Zeit und besonders in unsrer sowohl an Individuen, als an Völkern ein unverkennbares Zeugniß.

*) Der Begriff des Dankes oder der Erkenntlichkeit fällt mit jenem der Anerkennung der Gegenwart des Gebers in der Gabe zusammen, in welchem Sinne die reconnaiscance auch clientelaris praedii professio in der juridischen Sprache heißt.

XLI.

Ueber die Abbreviatur der indirecten, nichtintuitiven, reflectirenden Vernunfterkenntniß durch das directe, intuitive und evidente Erkennen.

Der in der Zeit lebende, in seinem Empfinden, Schauen und Wirken zeitlich bornirte und gleichsam auseinandergelegte Mensch gelangt als solcher wenigstens nicht beharrlich und nur momentweise zu einem directen und intuitiven oder evidenten Erkennen im Unterschied seines gewöhnlichen indirecten (obliquen) reflectiven Vernunfterkennens, und falls er darum in sich oder in Andern ein solches keiner Reflexion bedürftiges intuitives Erkennen inne wird, so kann es ihm wenigstens beim ersten Anschein begegnen, daß er dieses intuitive Erkennen selber für etwas Unwahrhaftes und Illusorisches nimmt, oder, seine Natur ignorirend, dasselbe durch das ihm doch offenbar als engere Sphäre untergeordnete, blos reflective Vernunfterkennen erklären, somit ersteres letzterem unterordnen zu können meint, wobei er die reflexionsfreie Vernunfterkenntniß mit der reflexionslosen vermengt, obschon jene über der Reflexion, diese unter ihr steht. — Seitdem darum in neuern Zeiten eine Menge öffentlich bekannt gewordener, wenigstens für neu gehaltener Erscheinungen, namentlich die magnetischen, sich so sehr gehäuft haben, daß man mit Schiller sagen kann:

Der Hypothesen können wir entbehren,
Wo stündlich die Beweise sich vermehren,

und seitdem die Autorität eines wahrhaft pfäffischen rationalistischen Obscurantismus und Dogmatismus insoweit gesunken ist, daß auch eine Menge anderer mit jenen magnetischen verwandter psychologischer Zustände, — bei welchen gleichfalls die intuitive Erkenntniß über die reflective, so wie das directe Wirken

als das centrale über das indirecte, peripherische dominirend hervortritt — den Muth wieder gewannen, zu existiren, d. h. ihre Existenz öffentlich kund zu geben: — seitdem, sehen wir jene soi-disants Philosophen, welche den Begriff der Intelligenz mit dem der blos reflectirenden Intelligenz für identisch, und alles nicht durch bloße Reflexion als durch ein mühesames und zeitkostendes Vor- und Nachrechnen entstehende und bestehende Erkennen für ein Nichtintelligentes, sohin für keine Erkenntniß declariren — bestrebt, auf dieselbe oben erwähnte doppelte Weise ihre Hypothese zu retten. Entweder nämlich leugnen sie, 1) geradezu das Factische oder das Geschehensein als solches, indeß man sie doch nicht hierüber zu Rath ziehen wollte, sondern nur über das Wie des Vorgangs bei diesem Geschehen, und in der That zählen sie auf den blinden, Glauben ihrer Anhänger mehr als sie sollten, falls sie meinen, durch ihre Behauptung einer Unmöglichkeit eines solchen Geschehens ihr eignes Unvermögen, dasselbe zu erklären, verheimlichen zu können. — Oder sie geben 2) das Factum zwar zu, stellen in dessen Erklärung aber doch wieder das blos reflective Erkennen als das höhere auf gegen das intuitive als ein nichtintelligentes, also nichtvernünftiges Erkennen. So z. B. stellte Prof. Kieser, nach ihm Hegel und dessen Schule die Hypothese auf, daß in magnetischen oder ekstatischen Zuständen der Mensch in zwei Hälften, nämlich in die Gefühl- und in die Erkenntnißseite sich geschieden finde, und zwar so, daß jene diese deprimire, und daß folglich — was wundersam zu vernehmen — das blinde Licht oder augelose Gefühl als hellsehend doch ohne Vergleich klarer, tiefer und weiter sehen würde, als die gefühllose Erkenntnißseite selber je vermöchte, wobei indessen diese Philosophen den auf der Hand liegenden Widerspruch, den sie uns hiemit als Schlüssel der Wissenschaft bieten, freilich weder sehen, noch fühlen.

Um nun aber diese meine Behauptung in einem concreten Fall nachzuweisen, will ich aus vielen hundert öffentlich bekannt gewordenen und, was das Factische betrifft, unbestrittenen Erfahrungen und psychologischen Erscheinungen nur folgenden und zwar im Vergleich mit vielen ähnlichen keineswegs marquirten Fall einer Ahnung anführen, wie denselben zuerst Jung Stil-

lingerzählt. Nämlich Prof. Böhmer in Gießen war eines Nachmittags in einer angenehmen Gesellschaft sehr vergnügt, als er auf einmal eine lebhafte Anregung im Gemüth empfindet, nach Hause zu gehen. Wie oft er sich auch als vernünftig reflectirend vorredete, daß er für den Augenblick dort nichts zu thun habe, wurde die innere Stimme doch immer stärker und dringender, so daß Prof. Böhmer sich endlich entschloß, derselben zu folgen. Er trat in sein Zimmer, konnte aber nichts Besonderes darin entdecken, fühlte dagegen eine neue Aufforderung, die Bettstelle, in welcher er zu schlafen pflegte von ihrem Ort weg in eine entfernte Ecke des Zimmers zu brinwobei er sich gleichfalls keine Rechenschaft für die Vornahme einer solchen Veränderung geben konnte. Er genügte indessen auch dieser innern Aufforderung, rückte mit Hilfe der Magd das Bett weg und befand sich nun erst vollkommen in seinem Innern ruhig. Zur Gesellschaft rückgekehrt verweilte er in ihr bis spät Abends, und schlief auch, nachdem er zu Bette gegangen war, ruhig ein. Aber um Mitternacht wird er durch ein furchtbares Krachen aufgeschreckt, fährt aus dem Bette, und sieht daß ein schwerer Balken mit einem großen Theil der Zimmerdecke gerade da niedergestürzt war, wo vorher sein Bett stund. — Ich sage nun, daß jedem, welcher vorurtheilsfrei und von Hypothesen unbefangen dieses psychologische Ereigniß ins Auge faßt, sich Folgerungen darbieten werden, welche der oben erwähnten Kieser'schen Hypothese geradezu widersprechen. Es ergibt sich nämlich 1) daß die reflectirende Intelligenz des Professors B. sich allerdings insofern unter seinem Gefühl stehend befand, als er derselben sogar entgegen, auf sie nicht hörend, handelte, woraus indessen freilich nicht folgt, daß dasselbe Gefühl hiebei nicht von einer andern Intelligenz afficirt und sollicitirt war. Es ergibt sich 2), daß Pr. Böhmer hiemit nur einem ihm unwillkürlichen Drang Folge gab, welcher ihn zu einem Thun bestimmte, ohne daß er jedoch des Grundes und Zwecks dieses Thuns sich bewußt war, wohl aber der Objectivität und der Unterschiedenheit des Treibers und Sollicitators, wie denn eine solche Anerkennung einer solchen sich innerlich kund gebenden Objectivität keineswegs etwas Willkürliches und Beliebiges ist, wozu Kieser und Consor-

ten es machen zu können meinen, weil das Folgegeben oder nicht in Böhmer's Willkür stand. Es ergibt sich hieraus, 3) daß, da dieser Trieb weder zwinglich, noch stumm war, indem Böhmer allerdings in ihm vernahm, was er thun sollte, derselbe sich aufs bestimmteste vom Instinkt des Thiers unterscheidet, welches, da es nicht hört (vernimmt), also auch nicht spricht und eben darum nicht selber thut oder handelt, nur thun gemacht wird als nicht per se agens oder als nicht persönlich. Deßwegen ist denn auch die von Hegel aufgestellte Behauptung, daß im Magnetischen ein (thierischer) Instinkt wirksam sei, völlig grundlos. Endlich ergibt sich 4), daß Prof. Böhmer sich endlich so wenig, als jeder unbefangene Zuhörer dieser Geschichte der Ueberzeugung wird entschlagen haben können, daß, wenn schon er nicht wußte, was er durch das Wegrücken seiner Bettstelle eigentlich that, ein anderes, höheres, unsichtbares, sich ihm nur innerlich durch jenen Drang offenbarendes Agens wohl wußte, was hiemit geschah oder geschehen sollte; weßwegen die Clairvoyance hier nicht in Böhmer fiel, ja B. auch nicht einmal ihrer theilhaft gemacht ward, wie dieses in anderen Fällen zu geschehen pflegt. Aber gerade diese letzte Anerkenntniß (4) ist es, wogegen sich oben erwähnte Philosophen mit Händen und Füßen sträuben, indem sie uns deßhalb als psychologisches Dogma die Behauptung aufheften wollen, daß in dem, was sie Gefühlsseite des Menschen nennen, durchaus nichts Objectives stattfinden könne, und selbst die unleugbar psychischen Erzeugnisse des Menschen, die sich doch, nachdem sie einmal producirt sind, gegen ihn ebenso objectiv erweisen, wie das geborene Kind gegen seine Mutter, als durchaus keine Objectivität habend declariren. Hiemit kommen sie denn freilich aus dem Regen in die Traufe, indem sie die so genannte visio und actio in distans, gegen welche ja doch das indirecte Sehen und reflective Erkennen, sowie das oblique Wirken nur als bornirt und pfuscherhaft sich zeigen, dennoch wieder als nichtintelligentes, blindes Schauen und nichtintelligentes Thun der Vernunftreflexion unterordnen; und zwar darum, weil sie schlechterdings außer dem in der Zeit (irdisch) lebenden Menschen kein intelligentes Wesen (Mensch oder nicht) in rerum natura zugeben, und somit ihnen Gott selbst, welcher nicht in der Zeit schaut

und wirkt somit der Vernunftreflexion ermangelt, (zu welcher Gott ja erst, wie die Naturphilosophen behaupten, in des Menschen Bewußtsein gelangt), an sich nur ein im blinden Gefühl als Instinkt wirkendes Wesen ist. Aber freilich läßt sich mit Philosophen, welche von einem dem Menschen Offenbarwerden der Naturgesetze, nach welchen sich ein künftiges Ereigniß bilden muß, als durch ein blos instinktmäßiges Fühlen dieser Gesetze geschehen sprechen, nicht eigentlich philosophiren.

Wenn man aber im Menschen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Abbreviatur seiner reflectirenden, mühselig vor- und nachrechnenden Vernunft anerkennen muß, und zwar nicht als Rückfall in den blinden Thierinstinkt, so ist es die Aufgabe der Psychologie oder Anthropologie, die sichere Dignität und Virtualität einer solchen Abbreviatur ins Auge zu fassen und jedem Zweifel zu entheben. Nachdem ich nun durch eine unbefangene Beobachtung der magnetischen und ekstatischen Zustände von der gänzlichen Unwahrheit einer hier stattfinden sollenden Trennung der Gefühlsseite von der Erkenntnißseite (des Affects von der Apperception) mich überzeugt habe, bot sich mir von selber die Ueberzeugung dar, daß gerade in der gegentheiligen Behauptung die Wahrheit liege, nämlich, daß nicht in der Trennung der Gefühlsseite von der Erkenntnißseite und in der Deprimirung der letzteren durch jene, sondern in der Reunion beider und in der in derselben stattfindenden Reintegration, Ergänzung und also Erhebung und Exaltation beider der Schlüssel zu solchen Zuständen des Menschen zu suchen ist, wie denn schon die dichterische und künstlerische Begeisterung und Exaltation von einer solchen Union des Affects und der Apperception zeugt, in welcher, wenn auch nur als ein vorübergehender Silberblick, der homme miracle im Schauen und im Wirken als der ganze Mensch wieder zum Vorschein kommt. Ich habe mich hierüber, so wie über das Räthsel der dermaligen Seinsweise des Menschen, in welcher beide jene Hälften des Menschen in der Regel mehr oder minder von einander oder isolirt gehalten bleiben, schon anderwärts vorläufig erklärt, und denke bald den Anthropologen hierin einen Schlüssel an die Hand geben zu können, ohne welchen ihnen jenes Räthsel des Zeitmenschen unerschlossen bleibt. —

XLII.

Kurzer Bericht an das deutsche Publicum über meine im Herbste des Jahres 1823 unternommene literarische Reise nach Rußland und deren Erfolg.

Von Franz Ritter von Baader, königl. bayer. Akademiker und Oberstbergrath.

Ueber meine seit wenigen Jahren bestandene literarische Verbindung mit Rußland, sowie über meine dahin im vergangenen Jahre unternommene Reise und deren Erfolg sind mir verschiedene theils öffentliche, theils nichtöffentliche Urtheile und Anfragen zugekommen, welche mir es zur Pflicht machen, auf dem Wege der Publicität diese Urtheile zu berichtigen und diese Anfragen zu beantworten.

Jene monströse und wahrhaft fluchwerthe Vermischung des ideelosen, sich lediglich inner der Negativität der Abstraktion haltenden und insofern alles höhere lebendige Erkennen tödtenden Verstandes mit den ganz nur idealen Doktrinen der christlichen Religion, sowie die Subjicirung letzterer unter jenen — eine Vermischung und Subjicirung, welche bekanntlich unter den griechischen Kaisern den Gipfel ihrer Tollheit erreichte — mußten natürlich im Abendlande eine Trennung der Wissenschaft (der Natur- und Moralwissenschaft) von den Religionsdoktrinen veranlassen, welche, in Opposition übergehend, endlich eine zweite Subjicirung letzterer unter die Wissenschaft, nun aber als gänzliche Verwerfung derselben vor ihrem Richterstuhle, zur Folge hatte.

Jener Tollheit im Morgenlande (Griechenland) kann man nämlich die abendländische in Frankreich entgegensetzen, in welchem die Wissenschaft bekanntlich zuerst und öffentlich, nachdem

sie lange genug der idealen Doktrinen der Religion gespottet hatte, endlich in eine erst stille, sodann offene Wuth oder Ideophobie gegen dieselbe ausbrach, weil, wie ich im 2. Hefte meiner Fermenta cognitionis bemerkte, nur die Stupidität bei Individuen wie bei ganzen Völkern den sonst ziemlich raschen Uebergang aus Verachtung der Idee in wahre Ideophobie aufzuhalten vermag, und die französische Nation keineswegs stupid war.

Dieser ideophobe Geist war es, der schon unter dem vielgepriesenen Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten den Grund zu einer Verbindung oder vielmehr Verschwörung der Wissenschaftler gegen die christliche Religion legte, ein Bund, der später unter dem Namen des Encyclopädisten-Vereins bekannt geworden, und über dessen Betriebsamkeit und Erfolg die Welt nun hinreichend belehrt ist. Hätten die Gutgesinnten dieser antireligiösen Akademie bei Zeiten eine religiöse entgegengesetzt, so würde ohne Zweifel erstere nicht jenes Unheil gestiftet haben, das sie wirklich stiftete; aber es ging der guten Sache auch hier wie gewöhnlich: sie hatte nämlich meist nur schlechte d. i. faule Vertheidiger.

Schon Napoleon gab die Absicht kund, der völlig (zum Theil auch durch ihn selbst) achtlos gewordenen Religion wieder einigen Respekt zu verschaffen, und dieselbe Absicht äußerte sich lauter, aufrichtiger und allgemeiner nach dessen Sturz. Allein klar über den Zweck war man es nicht über die Mittel, nnd am allerwenigsten schien man zur Ueberzeugung gelangt zu sein, daß das Hauptmittel hiezu in einer Wiedervereinigung der Wissenschaft mit den Religionsdoktrinen bestehe. Konnte nämlich der Religion und ihren Lehren nicht von Seite der Intelligenz ein auf freie Forschung gegründeter Respekt wieder verschafft werden, so konnten auch Zwangs- oder Staats- und Polizeianstalten dem Uebel nicht gründlich abhelfen, und da man doch nur aufrichtig und herzhaft lieben kann, was man geachtet sieht oder als achtbar unbezweifelt erkennt, so war auch in jenem Falle so lange an keine aufrichtige Liebe zu dieser Religion, wenigstens nicht an jenen amor generosus zu denken, welchen die Religion als öffentliches Institut verlangt, und dem mit den verstohlenen pietistisch sich separirenden Liebeleien nur schlecht gedient ist. Im Gegentheil schien bald nach Napoleons Sturz eine entgegen-

gesetzte Ueberzeugung oder Meinung über das wirksamste Mittel, den Religionslehren wieder Respekt zu verschaffen, festwurzeln zu wollen. Mehrere Priester und Laien nämlich, erschrocken und entsetzt über die Verwüstungen, welche neuere Philosopheme in den Religionsdoktrinen angerichtet hatten, ganz an der Möglichkeit verzweifelnd die gute Sache der letzteren mit den guten und ehrlichen Waffen der Intelligenz gegen jene Philosopheme zu vertheidigen, und nicht einsehend, daß die Verbrechen dieser Intelligenz nur durch ihre eigenen Tugenden wieder versöhnt werden können, riethen zur Niederschlagung oder Hemmung alles freien Forschens und Debattirens. — Sie meinten sohin, die Keuschheit der Intelligenz sei auf keinem andern Wege, als dem — der Combabisirung zu retten, und die Waffen des Obscurantismus seien die einzigen, mit denen die Sache des Lichts und der Wahrheit vertheidigt werden könnte, müßte! Wie aber können schwache Menschen sich vermessen, das offene Gottesurtheil, den Kampf des Lichts mit Irrthum und Lüge, zu verbieten, und die petite santé ihres eigenen Verstandes der Wahrheit selbst anzusinnen!

Solche Religionsfreunde oder Fromme arbeiten freilich ihren Gegnern in die Hände, weil sie ja in der Hauptsache mit letztern einverstanden sind, nämlich darin: daß es keine Religionstheorie gebe, und daß die religiöse Praxis allein ohne eine Theorie, nur als blinde Empirie und Routine, bestehen könne und dürfe! — Leider! haben sie aber, wenn man nur das Faktische beachtet, recht, indem es der Religionspraxis nicht nur zur Zeit an einer lichtvollen Theorie fehlt, da nicht nur die bestehenden Religionstheorien null und schaal geworden, sondern auch diese Praxis sich nur kümmerlich gegen eine herrschend gewordene Religionstheorie, welche auf die Religion selbst zerstörend wirkt, im Kampfe erhält. Ich meine nämlich jene sogenannte reine d. h. religionsleere, heil- und heilandlose Moral, jenen flachen Socinianismus und Mahomedanismus unserer Zeit, welcher es uns so ziemlich zur Gewissenssache macht, außer ihm, Religion zu haben.

Daß nun auf diesem Wege für die Religion kein Heil zu hoffen sei, daß dieses vielmehr nur auf dem Wege einer aufrich-

tigen und freien Wiedervereinigung der Wissenschaft der Natur und des Menschen zu erwarten steht, davon hatte ich mich schon lange durch das Studium der älteren doktrinalen (nicht der sentimentalen oder in der dunklen Gefühlsregion sich haltenden) Mystiker überzeugt, so wie davon, daß die Wissenschaft selbst, durch ihre Abkehr von der Religion an Gründlichkeit abgenommen hat, und seicht geworden ist, so daß man es nicht ihrer Stärke, sondern der Schwäche ihrer Gegner zuschreiben muß, wenn den Doktrinen der Religion nicht schon lange wieder „als Wundern der Intelligenz" der ihnen gebührende Respekt gegen jene Philosopheme des Staubes vindizirt worden ist. Aber Zeuge jener emsigen Betriebsamkeit, mit welcher die Religionsverächter und Religionshasser auch in meinem Vaterlande Alles aufboten, um durch Wissenschaft (Aufklärung) alle Religionsdoktrin zu zerstören, hatte ich auch schon früher die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer Gegenanstalt gefaßt, durch welche Wissenschaft und Religion gemäß ihrer natürlichen Affinität, wie Maistre sagt,*) wieder verbunden würden.

Sehr erwünscht kam mir darum die mir vor wenigen Jahren zu Theil gewordene literarische Verbindung mit dem Hrn. Fürsten Golizin, Minister des Cultus und des öffentlichen Unterrichts in St. Petersburg als Correspondent, und sowohl der Beifall dieses erleuchteten Herrn Ministers, als die mir durch Ihn gewor-

---

*) Maistre sagt in den Soirées II. S. 317. von einer solchen Wiederverbindung der Wissenschaft (besonders jener der Natur) mit der Religion: Mais attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme de génie: l'apparition de cet homme ne sauroit être éloignée, et peutêtre même exist-t-il déja. Celui là sera fameux, et mettra fin au XVIII. siècle qui dure toujours: car les siécles intellectuels ne se règlent pas sur le calendrier comme les siècles proprement dits. Alors des opinions qui nous paroissent aujourd'hui ou bizarres ou insensées seront des axiomes dont il ne sera pas permis de douter: et l'on parlera de notre stupidité actuelle, comme nous parlons de la superstition du moyen âge. — Statt aber auf die Erscheinung Eines solchen intellektuellen Heilandes nur müßig zu warten, scheint es mir gerathner, durch Verbindungen zu solchem Zwecke diese Erscheinung zu beschleunigen, vielleicht selbst entbehrlich zu machen.

dene Aufmunterung ließen mich hoffen, daß meine Idee eines — nicht heimlich, sondern offen zu Werke gehenden, — nicht von Priestern als solchen, sondern von Gelehrten zu bildenden akademisch-christlichen Vereins, vielleicht am leichtesten zuerst in Petersburg — realisirt werden könnte.

In der That, wenn alle christlichen Regierungen doch nur christliche Institute sind, und durch ihre völlige Entchristianisirung zu Grunde gehen müßten, so muß ihnen allen sehr daran liegen, daß der Religion auf allen Wegen jener öffentliche Respect wieder verschafft werde, den sie früher hatte, folglich auch besonders auf dem Wege ihrer Reunion mit der Wissenschaft. Ganz besonders gilt aber dies von jenen Ländern, in denen, wie z. B. in Rußland, noch ein bedeutender Fond jenes religiösen Instinkts vorhanden ist, welcher indeß sich selbst überlassen dem Sirocco der antireligiösen Wissenschaft unmöglich lange mehr zu widerstehen vermöchte, wie sich denn (nach Maistre's Bemerkung) die schlimme Einwirkung dieser auflösenden Luft nicht läugnen läßt, welche bekanntlich keines Passes bedarf, um bis in die entferntesten Steppen Rußlands einzudringen. Ein solcher religiöser Instinkt ist nämlich von Seite der Wissenschaft einer Erklärung, Rechtfertigung und Beschützung ebenso fähig, als bedürftig.

Es konnte nicht fehlen, daß meine literarische Correspondenzführung mit dem Herrn Fürsten Golizin gleich anfangs sowohl von Deutschen, als von Russen in und außer Bayern mißdeutet ward, und mir hiebei bösliche d. i. politische Neben- oder Hauptabsichten angesonnen wurden. Einestheils hatte das Memoire von Achen und Kotzebue eine fatale Aufmerksamkeit und Spannung in Deutschland gegen Rußland erregt, andererseits muß man gestehen, daß eine mehr als oberflächliche Kenntniß unserer dermaligen Wissenschaft, und ein mehr als gewöhnliches Interesse an der Religion dazu gehört, um den Gedanken an eine Reunion beider nicht für abentheuerlich zu halten, und ihn gehörig zu würdigen. Zudem weiß man, daß Menschen, welche ihr ganzes Leben damit zubringen, den krummen Wegen Anderer nachzuspüren, die Lehre von der geraden Linie endlich transscendental wird, sowie Polizeibeamten, die es immer nur mit schlechten Menschen

zu thun haben, nicht selten der Tact ausgeht, um rechtliche als solche zu erkennen. — Genug, meine Correspondenzführung fing bald an, mehrere Störungen und Hemmungen zu erfahren, und zwar selbst von solchen Orten her, von woher ich es am wenigsten erwartete. Viele meiner Rapporte verloren sich, worüber freilich eine mir gewordene anonyme Warnung, meine Briefe nur auf ganz sicheren Wegen abzusenden, mir einiges Licht gab. Ich mußte erkennen, daß nur eine persönliche Zusammenkunft mit dem Herrn Minister diesem Geschäfte jene Consolidirung nach Außen und von Außen würde geben können, deren es bedurfte, um ungestört seinem ernsten Zwecke zu entsprechen.

Was mich aber besonders zum Entschlusse brachte, diese langwierige und kostspielige Reise zu unternehmen, war die Hoffnung, in St. Petersburg durch Vorlage meiner seit langer Zeit bereiteten und gesammelten Materialien die erste Veranlassung zur Formirung eines akademischen Vereins zu geben, dessen Zweck ebenso die Verbindung der Wissenschaft mit der Religion sein sollte, als es der Zweck des Encyclopädistenbundes war, ihre Trennung unheilbar zu machen. Ein solcher focus des Lichts konnte sich zwar in jedem andern Lande ebenso gut bilden, als in Rußland, aber dieses bedurfte seiner mehr, als jedes andere, schon zur Vertheidigung des noch in ihm vorhandenen religiösen Instinktes, und außerdem schien es mir rühmlich und ziemlich, daß Rußland die Masse von Licht, die es vom Ausland, namentlich von Deutschland, erhielt und erhält, durch eine solche luminöse Gegenwirkung erwidere.

Nach dem, was ich bereits selbst zum Behuf einer Wiederverbindung der Wissenschaft (besonders jener der Natur) mit der Religion geleistet habe, konnte man es mir nicht als Eitelkeit deuten, wenn ich mich überzeugt hielt, daß meine persönliche Zusammenkunft mit dem H. Minister und anderen erleuchteten Religionsfreunden in St. Petersburg der guten Sache förderlich sein würde, und daß ich auf eigne Kosten diese für einen Süddeutschen höchst unangenehme Reise übernahm, bewies wenigstens, daß es mir Ernst mit der Sache war. Endlich durfte ich mich überzeugt halten, daß, falls es mir gelungen wäre, zur Begründung eines akademischen Vereins zur Bearbeitung — christlicher

Antiquitäten (denn zu solchen sind uns die christlichen Doctrinen geworden) im fernen Norden beigetragen zu haben, ich bei meiner Rückkehr in mein Vaterland des Beifalls meines Königs, meiner Nation, und der Akademie der Wissenschaften, deren Mitglied ich zu sein die Ehre habe, sicher gewesen sein würde. Wie denn überhaupt zu wünschen wäre, daß gelehrte Vereine verschiedener Länder öfters durch persönlichen Zusammentritt ihrer Mitglieder in lebendigere Wechselwirkung gebracht würden, als dieses durch Bücher und Schreiben möglich ist.

Auf meiner Reise durch Norddeutschland und die russischen Ostseeprovinzen — denn weiter in Rußland einzudringen ward mir verwehrt — hatte ich häufig Gelegenheit von dem überall mehr oder minder rege gewordenen Bedürfniß einer gründlichen Aussöhnung der Wissenschaft mit der Religion mich zu überzeugen, und dieses Bedürfniß fand ich nicht bloß bei einer der christlichen Confessionen, sondern bei allen. Daß unter diesen die protestantischen Confessionen mir mehr oder minder das Bild der Auflösung gaben, konnte mich schon darum nicht befremden, weil hier die zerstörende Macht jener von der Religion sich erst ab-, dann feindlich gegen sie gekehrt habenden Wissenschaft ihr Spiel treiben konnte, und der sich immer häufiger hier zeigende Separatismus erschien mir darum (im guten und schlimmen Sinne) als Phosphorescenz, die bekanntlich organische Auflösungen zu begleiten pflegt. Es verhält sich nun aber mit diesen religiösen Erweckungen unserer Zeit, wie mit den bürgerlichen, und insofern es an Uebelgesinnten nicht fehlt, welche beflissen sind, derlei Erweckungen sofort in einen den Fortbestand der äußeren Kirche oder des Staates gefährdenden Separatismus ausschlagen zu machen, hat man nicht Ursache, sich über die ängstliche Wachsamkeit der Polizeien über und gegen dieselben zu verwundern. Indessen ist auch nicht zu läugnen, daß bloße Prohibitivgesetze den Grund des Uebels nicht heben werden, welcher tiefer, nämlich in einem rege gewordenen Bedürfnisse des Volks nach höheren Dingen liegt, das ihm auf den hiezu „ordinirten" Wegen nicht befriedigt wird. S. Fermenta cognitionis 2. Heft. Vorrede S. 5.

Was ich von der griechischen Kirche in den Ostseeprovinzen sah, gab mir das rührende Bild einer Polar-Erstarrung dersel-

ben in ihren antiquen Formen, welche, dem Alt-Testamentarischen verwandt, das hohe Alter ihres Ursprungs beurkunden. Nun ist zwar nicht zu läugnen, daß der aus seinen Formen von den Menschen vertriebene Geist jene darum nicht sofort verläßt, sondern nur um so fester an ihnen äußerlich oft widerhält, woraus sich (wie ich im 2. Hefte meiner Fermenta bemerkte,) der Nutzen der Bigotterie erklärt, insofern diese jene Formen bis zu ihrer Wiederbelebung gegen den ohne Zweifel noch schlimmern revolutionairen Zerstörungstrieb bewahrt. Aber können wir darum läugnen oder uns bergen, daß der Geist der Religion jene antiquen Formen bewachte wie ein Genius weinend am Grabmonument eines Helden? — Einige Schriften gelehrter russisch-griechischer Theologen, die ich zu sehen bekam, schienen mir übrigens nicht geeignet, die Behauptung Maistre's zu widerlegen, daß nämlich auch in der griechischen Kirche die Opposition der Wissenschaft gegen die Religionsdoctrin, was man bisher Aufklärung nannte, einen bereits allarmirenden Grad erreicht habe.

Ich trat meine Reise nach Rußland von Berlin aus mit einem jungen, mit den Tiefen deutscher Wissenschaft vertrauten esthländischen Edelmann an, welcher einige Monate früher das Unglück hatte, der Polizei in Paris bei seinem dortigen Aufenthalte verdächtig geworden zu sein, obschon die Untersuchung die Grundlosigkeit dieses Verdachtes bewies, welcher hauptsächlich darauf beruhte, daß man ihn für einen Polen hielt, deren mehrere zu jener Zeit in Paris arretirt worden sind.

Schon bei meinem ersten Aufenthalte in Riga mußte ich mich zu meinem Leidwesen überzeugen, wie wenig der Sinn für meine Unternehmung (einer tiefer zu fassenden Verbindung der Wissenschaft mit der Religion) dort geöffnet war. Auch muß ich gestehen, daß das, was kurz zuvor in Petersburg und in Riga in Bezug auf religiöse Bewegungen vorfiel, allerdings dazu beitragen mußte, gegen jede Mission von religiöser Tendenz ein ungünstiges Vorurtheil zu erwecken. Der Herr General-Gouverneur in Riga (den ich sowohl persönlich, als seines in den Ostseeprovinzen etablirten Rufes wegen hochachte) empfing mich in hohem Grade unfreundlich, sprach mir von „hommes exagérés“, behauptete meine Schriften zu kennen, gab mir aber einen

eben so unzweideutigen als naiven Beweis des Gegentheils, und davon, wie schlecht er über diese meine Schriften Gott weiß von welchem flachen Neologen unterrichtet worden war, indem er namentlich in meiner kleinen, ihrem Inhalte und ihrer Absicht nach freilich nur Wenigen verständlichen naturphilosophischen Schrift „Ueber den Blitz als Vater des Lichts" — baaren Unsinn gefunden zu haben mich versicherte. Nach des H. Generalgouverneurs Ueberzeugung und literarischem Urtheil war ich also wohl selbst ein Unsinniger. Warum nun hätte man einen solchen nach St. Petersburg gehen lassen sollen, wo man mit derlei pietistisch-mystischem Unwesen bereits im Ueberflusse versehen war? Bei meinem zweiten Aufenthalte in Riga schien indeß der H. Generalgouverneur von der Falschheit der ihm über mich beigebrachten Informationen sich selbst überzeugt zu haben, denn er behandelte mich nun ebenso artig, als er mich früher unfreundlich behandelt hatte, wobei ich zugleich erfuhr, daß wenigstens ein Theil der früheren Behandlung mir wegen meines Reisegesellschafters d. h. wegen des, wie es schien, auch in Rußland noch auf ihm lastenden Verdachts zutheil ward.

Ich ging nun von Riga mit letzterem in dessen Heimath, und legte dort auf dem Lande die letzte Hand an eine literarische Arbeit, die mir viel Zeit und Mühe gekostet hatte, nämlich an ein tableau des dermaligen Standes der Wissenschaft in Frankreich und Deutschland zur Religion, welches dem Herrn Minister in St. Petersburg bestimmt war und mit dem ich Ehre einzulegen hoffte.

Da erhielt ich den polizeilichen Auftrag, meine Reise nach Petersburg nicht fortzusetzen, sondern sofort nach Riga zurückzukehren, wo mir ein Paß zur ungesäumten Räumung Rußlands gereicht ward, und ich begab mich sohin, nachdem ich noch von Riga aus meine geeigneten Vorstellungen an den H. Minister abgesendet hatte, — über die Gränze zurück, mit meinen Freunden überzeugt, daß ein hier offenbar obwaltendes Mißverständniß, eine falsche polizeiliche Information in Bälde aufgeklärt, und mir wenigstens jenes Recht widerfahren würde, auf welches meine gänzliche Schuldlosigkeit und meine reinen und guten Absichten mich Anspruch machen ließen.

Was ich später aus St. Petersburg und von dem dortigen

Gerede über mich erfuhr, setzte mich in Erstaunen, und ich bemerke hier nur zwei jener Erfindungen, die man über mich herumgab, und die beide, obschon unter sich in Widerspruch, doch gut genug darauf berechnet waren, mir zu schaden. Die Einen behaupteten nämlich, daß ich mit jenem esthischen Edelmann mit demagogischen Absichten nach Rußland gekommen sei, die Anderen, daß ich als verkappter Jesuit nach St. Petersburg käme mit schlimmen Absichten auf die griechische Kirche! Somit stand ich denn auf zwei schwarzen Registern zugleich. Much to do about nothing, sagte ich zu mir selbst, und wunderte mich, daß man in einer großen Stadt über ein so kleines und unbedeutendes Individuum in so großem Irrthume sein konnte!

So lange nun auf meine wiederholten Vorstellungen keine Antwort und kein Beschluß von St. Petersburg kam, gebot mir die Ehre, die Gränze Rußlands um so weniger zu verlassen, da ich nicht meinetwegen diese Reise unternommen und nicht meinetwegen nach Petersburg zu gehen verlangte. Leider kam mir aber dieser Entschluß erst im Monate Julius, sohin sieben Monate, nachdem ich Rußland verlassen hatte, indem der H. Minister mir in einem Schreiben sowohl die Bestätigung der Nichterlaubniß nach Petersburg zu gehen, als auch die Cassirung meiner bisherigen Correspondenzführung mit ihm eröffnete. Ueber die meinerseits gegebene Veranlassung zu diesem Beschlusse, um deren Mittheilung ich wiederholt bat, sowohl zu meiner Belehrung, als zu meiner Verantwortung, und die man jedem Missethäter vor der Execution zu eröffnen pflegt, erfuhr ich indessen nichts.

Diese letzte Verfügung, die mir um so unerwarteter kam, da ich eben Alles aufgeboten hatte, um Alles zu leisten, und mehr, als man von mir vielleicht als Correspondent erwartet hatte, wirkte auf mich auf eine um so empfindlichere Weise nicht nur für den Augenlick, weil mir hiemit als Reisenden eine für mich nicht unbedeutende Summe als fällige Remuneration für meine literarischen Arbeiten entging, sondern auch für die Zukunft, weil ich bei Uebernahme dieser literarischen Correspondenz auch in meinem Vaterlande mich blos auf literarische Dienste beschränken mußte.

Und so ward denn, wenigstens vor der Hand, ein rein dem

Interesse der Wissenschaft und der Religion gewidmetes Unternehmen, welches mir bei einem auch nur kurzen Aufenthalt in Petersburg nicht mißlingen konnte, nicht nur vereitelt, sondern der Unternehmer ward auch, als ob derselbe schlechte Absichten gehabt hätte, öffentlich verunehrt und empfindlich bestraft. Wobei ich indeß bemerken muß, daß mein, wenn auch nicht lange dauernder, Aufenthalt in Rußland doch mich mit mehreren achtbaren Männern in Berührung brachte, denen erst hiedurch der Sinn meines wissenschaftlichen Thuns klar geworden, und die ein lebhaftes Interesse an seinem Erfolge mir bezeugten, so daß ich also mich überzeugt halten darf, daß die Sensation, welche meine kleine Person auf eine mir zwar höchst unangenehme und an sich unnöthige Weise in Rußland bei meinem Eintritte erregte, wenigstens die Aufmerksamkeit auf die nicht kleine Sache fixirt hat, die ich vertheidige.

XLIII.

Bemerkungen bei der Lesung der „Geschichten Besessener neuerer Zeit" in einer Zuschrift an Justinus Kerner.

(Blätter aus Prevorst. Orginalien und Lesefrüchte für Freunde des inneren Lebens, mitgetheilt von dem Herausgeber der Seherin von Prevorst. Karlsruhe. Braun. VI. Sammlung. 1835. S. 72–82.)

Ich säume nicht, dem Verlangen Euer Wohlgeboren gemäß, Ihnen vorerst wenigstens einige jener Bemerkungen mitzutheilen, welche sich mir bei Lesung Ihrer Geschichten Besessener neuerer Zeit darboten, und ich sehe mich um so mehr veranlaßt, in der Folge mich ausführlicher über die Besessenheit und über deren Zusammenhang mit dem Magnetismus zu erklären, da ich, so viel mir bekannt, in neuerer Zeit der Erste war, welcher durch öffentliche Bekanntmachung eines Fragments aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin*), allen Rationalisten und Denkgläubigen zum Scandal, sowohl das Factum, als den Begriff der Besessenheit**) wieder in Anregung brachte, obschon die Sache selber nichts weniger, als selten in unserer wie in älterer Zeit ist, und nur durch eine Verbindung von Unverstand und Schalkheit seit geraumer Zeit, wenigstens unter dem

---

*) Zuerst in den Blättern für höhere Wahrheit I. Samml., sodann im 2ten Bande meiner philosophischen Schriften und Aufsätze. Sämmtliche Werke, IV. Band.

**) Besessenheit (Occupation) ist, man mag hierunter leibliche, seelische oder geistige verstehen, nicht mit Erfülltheit zu vermengen. Wie denn ein höheres Wesen, wenn es von seinem Sitze nicht weicht, ein niedriges wohl erfüllt, aber darum nicht besitzt. Sehr richtig wird aber in der Geschichte Besessener die eigentliche Inspiration eine geistige Besitzung genannt. Das Gesagte gilt übrigens eben so wohl von einem tiefer stehenden Wesen in Bezug auf ein höheres [1].

gebildeten Theil der Völker, besonders unter Gelehrten, heimlich gehalten, und im engeren Sinne des Worts: ignorirt blieb.

Zuerst also bemerke ich, daß jene katholischen und protestantischen Theologen, welchen seit langer Zeit der Verstand und hiemit auch der Muth ausgegangen ist, die alte Kirchenlehre von der Besessenheit und vom Exorcismus *), von der fortdauernden Gemeinschaft der Abgeschiedenen mit den irdisch Lebenden (wonach also die revenants eigentlich non allants sind) und von der Pflicht der letztern, diese Gemeinschaft durchs Gebet zu rectificiren — gegen die Neologen festzuhalten, diesen Verstand und Muth wieder in den Mittheilungen Euer Wohlgeboren holen können, welche (in Verbindung mit den in der Seherin von Prevorst und in den Blättern aus Prevorst gegebenen) zu diesem Zwecke so sehr geeignet sind, daß es mich wundern sollte, falls nicht ein rationalistischer Pfifficus auf den Einfall geriethe, die historische Wahrheit Ihrer Mittheilungen damit zu verdächtigen, daß derselbe nicht nur Sie, sondern alle magnetischen Personen selber für Kryptokatholiken erklärt, resp. denuncirt, weil man doch nicht wissen kann, ob dieser Kryptokatholicismus sich nicht selbst bis in die Region des Hades erstreckt.

Durch alle diese neuern, an Magnetischen und Abgeschiedenen gemachten Erfahrungen wird nämlich die alte Lehre der Kirche bestätigt, daß diese Sonnenzeit im Vergleich mit der Zeit im Hades eine Hilfs- und Gnadenzeit dem Menschen ist, nicht als ob die im Hades Fortlebenden völlig hilf- und gnadenlos wären, sondern weil der Mensch in letzterem zur Auswirkung seines Seelenheils und zur Tilgung seiner Sündhaftigkeit oder seiner als Verletzung (Desintegrität) an ihm haftenden Schuld ungleich mehr (gleichsam ad separatum verwiesen) auf sich selber beschränkt ist, und alle jener Hilfen entbehrt, die ihm diese Son-

*) Der Name Jesus hat im neuen Bunde dieselbe Bedeutung als der Name Jehova im alten hatte, und nicht im Hersagen, sondern im gläubigen Anrufen desselben äußert Er seine wunderthuende Macht, insofern Er sich nämlich im Anrufenden und durch ihn selber ausspricht. — So wie jenes Gebet das wahrhafte ist, das sich selber in uns betet, jener Gedanke in uns der lebendige, welcher sich selber in uns denkt [2]).

nenzeitleben darbot. Der im Sonnenkreis noch Lebende, kann man sagen, vermag ungleich leichter seine Sünde zu beichten, als der Abgeschiedene. Beichten heißt aber und ist: seine Sünde (welche als vorübergehende That ein Verbrechen des Sünders, rückwirkend aber auf ihn nicht minder eine subjective Verletzung desselben ist, als eine objektive Verletzung hiebei statt findet)*) den sie tilgenden, den Sünder selber somit von ihrer Last und Qual befreienden Mächten darbieten oder exponiren, (womit die freie Uebernahme der Schmerzen verbunden ist, welche diese Zerstörung der Sünde und Sündhaftigkeit begleiten), indem der Mensch zwar, wie es ihm scheint, die Sünde allein zu begehen, nicht aber allein sie wieder zu tilgen und sich von ihr zu erlösen vermag. Und so geht denn wieder aus Ihren Mittheilungen dasselbe Resultat nur mit größerer Bestimmtheit hervor, das uns schier alle Erzählungen von Revenants geben, daß nämlich der eigentliche Sinn und Zweck ihres sich freiwilligen oder gezwungenen Kundgebens dem irdisch lebenden Menschen eben kein anderer, als eine Beichte im obigen Sinne ist*). Eben so machen

---

*) Mit der subjectiven Entsündigung oder Reparation muß also die objective Reparation oder Satisfaction zusammenfallen, und es muß also ein bleibender solidairer Rapport zwischen dem Verbrecher und dem Betheiligten statuirt werden. Hierauf beruht z. B. der alte Begriff der Blutrache als Nemesis oder der Glaube, daß die Blutseele des Gemordeten, somit um sein Sonnenzeitleben Verkürzten und vom Mörder Beraubten den Mörder besitzt, und ihn nicht mehr in diesem Leben fortleben lassen, sondern vor die Assisen jenseits gestellt sehen will. [3])

*) So z. B. sagt der Geist der Nonne in der Geschichte des Mädchens in Orlach: „daß ihm nur durch Sie das Irdische genommen werden könne, welches ihn noch da unten halte, und zwar dadurch, daß er (der Geist der Nonne) die auf ihm lastenden Unthaten durch dieses Mädchens Mund der Welt sagen könne." So wie derselbe Geist den Wunsch ausspricht: „daß doch Niemand bis nach dem Ende warten, sondern seine Schuld noch vor seinem Hinscheiden der Welt bekennen möchte!" und eben so sagt ein Dämon (in der Geschichte der besessenen U.) „daß er keine Ruhe und Hoffnung finde, bis alles an den Tag komme." — Die Abgeschiednen zeigen sich in dieser Hinsicht meist gleich Wahnsinnigen von einer fixen Idee wie besessen, welche sie auch außer sich plastisch in andere (irdisch lebende) Menschen (und durch diese in die äußere Region) mehr oder minder unbehilflich projiciren, und welcher Phan-

es diese Erfahrungen wieder klar, daß zu den Hilfen im Hades vorzüglich die Mitwirkung und der effektive gute Wille, d. i. das Gebet*) der noch in der Sonnenzeit Lebenden gehört, womit sich denn auch sowohl die alte Benennung: „armer Teufel" bewährt, jener flachen modernen Meinung entgegen, nach welcher der bloße Uebertritt in den Hades selbst die bereits im Sonnenleben schon blutarmen Seelen sofort in reiche und vollendete Seelen umzaubern soll, — als man auch hiemit neuerdings einsieht, wie unrichtig jener Schluß von der Verwerflichkeit des Gebets für die Abgeschiedenen um Geld auf die Entbehrlichkeit desselben überhaupt war.

E. W. führen S. 18 Ihrer Geschichten Besessener bei Gelegenheit der Erwähnung des Ibbur (Seeleninwohnung) der Rabbinen eine von Ihnen bereits in der Geschichte zweier Somnambulen gemachte Mittheilung wieder an, über welche, da ich sie zum Verständnisse des Magnetismus überhaupt für sehr bedeutend halte, folgender mein Commentar hier nicht an unrechter Stelle stehen wird. Was nämlich Paracelsus den Astralgeist, J. Böhme den geistigen Tinkturleib, und die Seherin von Prevorst den Nervengeist nannten, ist dasselbe, was die Alten unter Lebensgeistern verstunden und zwar darum im Pluralis genommen, weil hier immer ein Complex oder eine Mehrheit von Potenzen oder secundairen Lebensprincipien gemeint ist, ohne welchen (als Hilfsprincipien des Lebens) kein Leben entsteht und

---

tasien Objectivität eben darin besteht, daß nicht sie mehr dieselben beliebig haben, sondern von ihnen gehabt sind. „Unsere Seele," sagt Oetinger, „ist darum nach dem Tode überbleibend, weil sie aus dem generativen Grund Gottes (zwar nicht durch Emanation) entstanden, in einer unaufhörlichen Gebärung ihrer unauslöschlichen Lebenskräfte steht, so daß, wenn sie die wahre Idee (Gottes Bild) nicht erreicht, sie nothwendig aus ihrer generativen Kraft eine falsche Bildung gebiert, darin sie nach dem Tod ihre Qual haben muß. So kann man ohne Schauer nicht das Exempel des Czaars Peter lesen, „welcher dem Doctor Dippelio erschienen, und ihm die perennité seiner Mordthaten klagte." [4])

*) Wie Gott allein gut ist, so ist auch nur Sein Wille der gute, und der gute Wille des Menschen nur durch Eingabe des Willens des letzteren in Gottes Willen gut. [5])

besteht, und deren Original die hebräische Philosophie in Gott selber suchte. — Von diesen Lebensgeistern (und zwar von jenen in der niedrigsten oder astralischen Region) behaupteten nun die Alten, daß im nichtgewaltsamen Tode dieselben sich vom Kopf und Leib ins Herz (cardia) zögen, um mit dem centralen Lebensprincip den Leib zu verlassen; im gewaltsamen Tode hingegen eine (temporaire) Interception zwischen dem centralen Princip und seinen Hilfsprincipien statt fände, indem letztere noch im Leibe verweilen, während ersteres, welches ohne sie nicht im Leibe haften kann, diesen bereits verlassen hat; und durch dieses zwischen beiden (bis zu ihrer Wiederconjunktion) bestehende Dießseits und Jenseits habe ich (in meiner Schrift über Segen und Fluch) jenen magnetischen Rapport erklärt, welchen alle Blutopfer (gute und böse, z. B. auch die Menschenopfer) geöffnet und bezweckt haben*). Aehnliches geht nun auch bei Somnambulen vor, indem auch bei ihnen, wie bei Sterbenden, die Lebensgeister sich aus dem Kopf in die Cardia ziehen, und von hier aus gleichsam auf dem Sprunge sind, den Leib zu verlassen, folglich keineswegs etwa eine neue irdische Bindung mit den Ganglienнerven eingehen. Und so sagte denn Ihre Somnambule, daß wenn das Geistige und Leben sich ihr aus dem Kopfe in die Cardia gezogen, sie sodann mit dieser losgewordenen und in ihre Disposition gekommenen Macht aus ihrem Leibe heraus in Ihren (als ihres Magnetiseurs) Leib dieselbe zu versetzen, und letzteren somit zu besitzen vermöge. Wie aber dieses Eingehen nur allmählig geschehen könne oder solle, so dürfe auch die Rückkehr in den Leib der Somnambule, behauptete sie, nicht forcirt werden, indem doch hiebei noch immer die freie Verbindung mit ihrem centralen Lebensprincip offen gehalten bleiben müsse, deren schnelle Unterbrechung entweder durch ihr plötzliches

*) Man hat mir von einem fürchterlichen, in der Schreckenszeit im südlichen Frankreich an einer Somnambule gemachten Experiment erzählt, welcher man das frische (arteriöse) Blut eines Guillotinirten in einem Flacon auf die Herzgrube legte, wodurch sie mit dem Abgeschiedenen in Rapport kam, schier aber selber das Leben darüber verlor. Nicht nur bei den Alten, sondern auch im Mittelalter findet man Spuren von dieser Weise, die Todten zu befragen.

Verlassen des Zimmers oder durch sonst einen Ihnen zugestoßenen Unfall der Somnambule den Tod brächte *). — Ich habe nun bei andern Gelegenheiten nachgewiesen, daß das, was hier gleichsam extra ordinem, oder wie beim gewaltsamen Tode selbst contra ordinem geschieht, in anderen Fällen, z. B. bei der Alimentation und Befruchtung unmerklich und auf normale Weise vor sich geht, indem das speisende (oder befruchtende) Agens gleichfalls seine secundairen Lebensprincipien in das Empfangende spendet, hiemit aber die Integrität seines eigenen Lebens (gleichsam dieselbe opfernd) suspendirt, damit diese Lebensprincipien rückkehrend in ihr Centralprincip (in ihren reascensus) dem Gespeistwerdenden den Rapport mit jenem öffnen und offen halten. Euer Wohlgeboren brauche ich mich nun hier nicht klarer über jenes allgemeine Gesetz alles Lebensrapports auszusprechen, worauf ich hier hindeute und was z. B. durch eine solche Zusammenstellung des Opfers und der Alimentation (Eucharistie) unter daselbe Gesetz gewonnen ist.

Auf Hrn. Prof. Eschenmayers lehrreiche und lichtgebende Reflexionen werde ich bei anderer Gelegenheit wieder zurückkommen, nachdem ich mich in einer nächst erscheinenden Schrift über das Verhältniß der Uebernatur zur Natur werde erklärt und gezeigt haben, daß und wie die Natur durch den Descensus oder die Offenbarung der Uebernatur in ihr, somit durch die Occultation der Unternatur ihre Integrität erhält, wogegen sie zur Unnatur sich entstellt, so wie umgekehrt die Unternatur in ihr zur Selbstöffnung kommt. J. Böhme nennt die Region der Unternatur in ihrem Fürsich- oder Selbstischsein, d. i. in ihrem Erhobensein in der Creatur und durch sie die Region der Phantasei, und auch Hr. Prof. Eschenmayer vergleicht, wie ich in meinen Vorlesungen gethan habe, die phantastischen Bildungen

*) Ich erhielt von G. v. Eckartshausen kurz vor seinem Tode einige Aufschlüsse über das schlechte Kunststück, einen noch lebenden Menschen anderswo erscheinen zu machen, wobei dieser nicht nur kataleptisch oder scheintodt ist, sondern wobei auch Lebensgefahr für ihn eintritt, wenn man gewisse Vorsichtsmaßregeln hiebei nicht beachtet, welche alle darauf hingehen, den Rapport des Luftbildes mit dem Menschen nicht zu interceptiren oder zu hemmen. [6])

oder den chaotischen Bildungstrieb dieser allerzeitlichsten und allerräumlichsten Region (s. Daub's Judas Iscarioth) mit den Infusorien, und stellt den richtigen Begriff der Atome auf als substanzloser (unmaterieller, weil untermaterieller), in beständiger Fluxion seiender Differenzialen, welche des Integrators, des allein standhafte (wahrhafte) Form gebenden Lichts ermangeln, wobei sich jene vier kabbalistischen bei Jesaias und bei J. Böhme vorkommenden Momente bemerklich machen: vidi Te (in der Idea), creavi (essentiavi) Te, formavi Te, et feci (substantiavi) Te. — Wenn übrigens Paulus sagt, daß der erst unmittelbar geschaffene natürliche Leib vor ihm als verwandeltem ist, welche Verwandlung derselbe damit erlangt, daß der gute (der Weibes-) Saame in ihm zum Gewächse kommt, so gilt dasselbe vom Schlangensaamen, welchen der gefallene Mensch nicht minder erregt in sich trägt, und welcher, so wie er zum Gewächs kommt, den natürlichen Leib gleichfalls in sich verwandelt und verschlingt, und zum instabilen, scheußlichen Gespenst und Phantasma als zu einer giftigen Unform macht *). Was nun aber den Zauber betrifft,

---

*) Sehr richtig bemerkt übrigens Herr Prof. Eschenmayer, daß bei der Weise des ehemaligen Verfahrens in Hexenprocessen der Teufel in die Richter wie in die Gerichteten gefahren zu sein schien, so wie sich derselbe mit Recht darüber wundert, daß man dem Teufel als einer doch in effectu unläugbaren persona publica (von Napoleon einmal in einer Rede mit diplomatischer Courtoisie: genie du mal genannt) noch keinen privilegirten Gerichtsstand einräumte. Besonders merkwürdig ist auch die S. 152 angeführte Declaration Semlers (eines der Patriarchen der deutschen Rationalisten), welcher bereits als Aufklärungs-Inquisitor die Verdammniß und den Vernunftbann über alle Jene aussprach, „welche sich noch unterfingen, die Schriftlehre vom Teufel — für schriftgemäß zu halten, und welche er „böse Buben" nannte, ohne zu bemerken, daß man mit gleicher Humanität, nur aber mit mehrerem Rechte ihn einen in diesen Gegenständen unwissenden und dummen Buben nennen konnte. Semler hatte übrigens bereits eine Meinung gefaßt, welche sich seitdem noch ungleich breiter gemacht hat, nämlich, daß nicht nur alle in der Schrift (und außer ihr) erzählten Fälle von Besessenheit rein nur leibliche Krankheiten gewesen seien (was zwar Christus zu seiner Zeit, die aber nun vorüber ist, bereits so gut wußte, als es dermalen jeder rationalistische Schulknabe weiß, nur aber den Muth nicht hatte, es den dummen Juden zu sagen, und darum temporisirte, d. i. log!), sondern

so bemerke ich nachträglich zu den von Hrn. Prof. Eschenmayer über denselben gegebenen Aufschlüssen, daß man ohne Zuhilfenahme der Idee des Paracelsus zur Erklärung der sogenannten Herengeschosse, welche ich im ersten Bande meiner philosophischen Schriften S. 324 wieder in Erinnerung brachte, in dieser Sache nicht Licht bekommen wird.

Wenn, wie E. W. bemerken, die leibliche und individuelle Besessenheit in unsern Zeiten theils seltener, theils nicht mehr das ist, was sie in frühern Zeiten war, so zeigt sich dagegen die seelische und geistige ungleich weiter, und zwar weniger individuell, als social die Menschen ergreifend, und wie sich die seelische Besessenheit durch fixe Leidenschaften kund gibt, so die geistige durch fixe Ideen, welche nicht selten den Kern weltberühmter sogenannter Systeme ausmachen, deren Erfinder und Verbreiter darum des Exorcismus ungleich mehr bedürftig sein würden, als die nur leiblich dämonisch Besessenen. Zu wünschen wäre es darum, daß wenigstens der Eine oder der Andere unserer Denkgläubigen (la pensée, sagen sie, c'est a nous!) bei Lesung Ihrer Schrift S. 25 (wo nämlich das Mädchen von Orlach sagt, daß sie auch nur denkend von dem Geiste Antwort erhielt, wie sich dasselbe auch bei allen Somnambulen zeigt) auf den gescheiden Gedanken verfiele, „daß der Mensch denkend doch nicht allein ist, und die meisten seiner Einfälle nichts weniger, als sein Selbstgemächte sind."

F. v. Baader.

---

daß dasselbe auch der Fall mit den meisten großen Verbrechen, wie wir in vielen Schriften lesen, z. B. mit allem Selbstmord, Brandstifterei u. dgl. sei. Warum aber sollten alsdann, frage ich, nicht alle Verbrechen der Menschen blos leibliche Krankheiten sein? so daß man folglich hoffen darf, falls diese medicinische Aufklärung einmal allgemein sein wird, alle Strafgesetzbücher mit Dispensationen vertauschen zu können. [7])

Anmerkungen.

1) (S. 537. Note.) Von großer Wichtigkeit für die Theologen und Physiologen ist die hier bemerklich gemachte Unterscheidung der Besitzung (Occupatio) von der bloßen Krafterfüllung (virtuellen Impletio), die noch immer vermengt werden. Kant z. B. that dieses in seinen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.

2) (S. 538. Note.) Die ganze moderne, rationalistisch-autonome Philosophie (Kants, Fichtes, Schellings, Hegels ꝛc.) muß darum Subjectivitäts-Philosophie heißen, weil sie alles Object absolut außer das Subject setzt und alle innerliche, innewerdbare Gegenwart eines Objects im Subject läugnet. Von einem Wort (des Wahrhaften oder des Lügners), welches sich in mir selber, für oder gegen mich, beseligend oder quälend fortspricht, weiß diese Philosophie nichts, und Gott Selber ist ihr (z. B. als der absolute Herr) nur insofern, als Er außer mir ist, was auch der Teufel gelten lassen muß. Diese Doctrin des Vacuums des Subjects hängt aber genau mit dem Esprit dieser gebetscheuen und gebetmordenden Philosophie zusammen: non serviam, non credam, non rogem, non orem! d. h. ich will so lange nicht beten, bis ich nicht mehr beten kann, und dem gebetstummen Teufel in seinem mutisme gleich geworden bin. Nur von diesem Standpunkt aus müssen meine Philosopheme gegen die jener Philosophen gefaßt werden. Der Lehre vom Gebet (als von der Gebetskraft und von dem Imperium) legt die Schrift den Begriff einer durch den Betenden (Namenanrufenden) von innen heraus erweckten Kraft unter, welche Kraft (Name) folglich nicht das beliebige Selbstgemächte des Betenden ist, und welche dieser als Gabe von sich und in sich unterscheidet, wie dieses von jedem wahrhaften Forschen und Speculiren (als einem Fragen, interrogatio also rogatio und Gebet um Licht) gilt. — Da nun aber diese erweckte (entzündete) Kraft in Bezug auf die Region, in welcher sie erweckt ward, eine centrale ist, so muß sie — an was immer für einer Stelle, Ort, Person, a, inner dieser Region erweckt — sich, da das Centralgegenwärtige überallgegenwärtig in einer Region ist, auch in jeder andern Stelle b, in derselben Region wirksam und erweckt finden lassen. So daß also diese richtige Anerkenntniß der Centralität und Ubiquität einer Präsenz alle jene mechanisch-räumlichen transfusionistischen Hinwegerklärungsweisen einer Transmission von a in b ausschließt. Wie denn freilich eine centrale Wirksamkeit und Wirklichkeit keine solche sein würde, falls sie peripherisch begreiflich wäre, und die Erwecktheit des Centrums in der Region

A in a sofort auch in b, c ꝛc. wenigstens als Erwecklichkeit spürsam sein muß. Die wirkliche Erweckung in b und c macht sodann freilich einen besondern Rapport der a, b, c unter sich, in Bezug auf jene Theile der Region, in denen es noch nicht zu solchem kam. Was nicht minder zeitlich als räumlich gilt, weßwegen des Propheten Licht rückwärts wie vorwärts leuchtet, und derselbe so gut ein Seher in die Vergangenheit, als in die Zukunft ist. Ohne eine actio centralis ist die sogenannte actio in distans ebenso unbegreiflich, als die visio in distans ohne eine visio centralis. Aber diese der Natur der Sache allein entsprechende Vorstellung von der Relation des Centrums zu seiner Peripherie wird noch allgemein durch jene schlechte Vorstellung unzugangbar gehalten, die man sich vom Centrum (dem Producens) als einer bis zu einem Punkt (dem Mittelpunkt) in die Sphäre (das Product) contrahirten Präsenz macht, hiemit aber keine Ahnung davon hat, daß dieses Centrum seiner Peripherie überall, sowohl innerlich als äußerlich, präsent ist, nämlich 1) inner und über ihr, sie unter sich haltend und von sich unterscheidend, 2) außer und unter ihr, sie zu und in sich aufrichtend, erhebend (substans) tragend, speisend, als Vater in ihr seiend, als Mutter sie in sich sein lassend. Pater in Filio, Filius in Matre — Pater et Mater in Filio. — Denn derselbe Producens (die erzeugenden Potenzen sind auch die conformirenden), welcher, wie sie sagen, sein Product (Sphäre) als Mutter an und zu sich zieht und in sich hält, hält dasselbe centrifugal von einem abnormen höhern (tiefern) Aufsteigen zu und in sich ab. Indem aber hiemit der Producens sein Product gleichsam in seine Mitte nimmt (die er ihm als sich dehnend einräumt), gewinnt er selber Mitte in ihm, weil er hiemit in einer dreifachen Relation (als Centrum zur Peripherie) steht, als zugleich inner (über), als in ihr, und als außer (unter) ihr. Hierauf beruht die Doppelrichtung des Gesetzes, wonach z. B. Lucifer, da er über die Dreizahl (die Zehnzahl) sich erheben, in sie (das Licht und Herz Gottes) eindringen und sich subjiciren wollte, durch sie hindurch in die äußerste Finsterniß wieder stürzte, welches Auffahren und Durchstürzen er nun immer forttreibt, weil er muß. Und so ist im Normalstande derselbe Gott über, in und außer mir zugleich, und es ist nur Seine Gabe, daß ich weder Gottleer bin, noch Ihm (verzweifelnd, niederträchtig) entsinke, noch hoffärtig tantalisch über Ihn mich zu erheben (im Feuer aufzufliegen*) strebe, welches beides ich aber nicht lassen könnte, falls der barmherzige Gott als Liebhaber und Helfer des creatürlichen Lebens, mich nicht mit der Kraft der Erhabenheit und der Demuth assistirte. — Jak. Böhme allein hat bewiesen, wie diese Inflammabilität jeder freien Creatur durch ihren Urstand angeboren sein mußte, und wie sie nur durch radicale Tilgung derselben mittelst der Assistenz

des Logos ihre Confirmation und Integration gewinnen konnte. Noch immer aber versteht man diesen Forscher nicht.

Die oben angedeutete Theorie der Satisfaction satisfacirt die Erkenntniß allein. Die Sünde als Verbrechen ist zwar actus transiens, aber als Verbrochenheit und Zerbrochenheit (Verletztheit) nicht. Die Theologen haben aber bisher nicht klar eingesehen, daß und wie diese beiden (am verletzten Object und an dem verbrochen habenden Subject) in Betreff ihrer Restauration und Reintegration im solidairen Verband miteinander (in diesem wie in jenem Leben) stehen.

3) (S. 539.) Der hier aufgestellte Begriff der Beichte ist allein erschöpfend. — Soll ein Gewächs zur Beichte gebracht werden, so muß seine Wurzel den richtenden und hinrichtenden Mächten blos gesetzt werden. Denn eben im Vorenthalten oder Verborgengehaltensein der Wurzel dieser Mächte besteht das Gewächse. Wer darum das teuflische Geheimniß Gott beichtet, der tödtet das teuflische Gewächs in sich, und wer das göttliche Geheimniß dem Teufel in sich oder außer sich beichtet oder verräth, der tödtet das göttliche Gewächs in sich.

4) (S. 540.) Der primitive Exorcismus (mit dem die Genesis beginnt) war die Scheidung des Lichts aus der dasselbe verschlungen habenden finstern Tiefe. Wenn aber des Lichts Aufgang mit einer Subjection (Entkräftigung) der verfinsternden Macht zusammenfällt, so wird ja eben hiemit der Obscurant zur Schau gestellt und selber ans Licht gebracht. Der Lichtsritter, könnte man sagen, kämpft, so lange der verfinsternde Drache noch nicht völlig entkräftigt ist, selber noch im Finstern und nicht im vollen Schauen, und er selber sieht seinen Feind erst, wenn er ihn besiegt hat. Es ist darum einfältig, die Sünde vor ihrer Bewältigung (geschehe diese nun als in potentia jener, oder als in actu), die Lüge vor ihrer Widerlegung kennen zu wollen, und die Geburtswehen der Tugend und des Lichts sind eben die Todesschmerzen der Sünde und der Lüge.

Die Theologen würden gut thun den Moralisten zu zeigen, daß der effectiv gute Wille im Menschen Christus in ihm ist.

5) (S. 540. Text.) Beim Streit der Katholischen und Protestantischen (über das Fegfeuer und das Gebet für die Abgeschiedenen) behielten Jene ihr Schlechtes (das Meßgeld) und diese gleichfalls ihr Schlechtes (die Läugnung der Pflicht, für die Verstorbenen zu beten.)

6) S. 540. ff. finden sich die ersten Principien zur Erklärung des (erst neuerlich durch den magnetischen Somnambulismus) uns deutlicher gewordenen Unterschieds des Gehirnlebens vom Cardialeben, obschon letzteres noch häufig mit dem Bauchleben (dem eigentlich

tellurischen) als einem dritten Leben vermengt wird, wenngleich offenbar im magnetischen Zustande dieses nicht minder zurücktritt, als das Gehirnleben und sein Erwecktwerden nicht minder das magnetische Leben zum Weichen bringt, als das Erwecktwerden des Gehirnlebens. Von dem hier gegebnen Standpunkt aus gelangt man zur Kenntniß einer dreifachen Relationsweise dieser dreien Lebenskreise, von welcher ich jedoch hier nur das Gehirnleben und Cardialeben in Betracht ziehen will. — Beide sind nämlich 1) völlig geschieden und zwar das Cardia-Leben (sonst auch Gefühlleben genannt) völlig vom Gehirnleben absorbirt, welcher Zustand jener des Homme du Torrent oder des in sich völlig abgeschlossenen Rationalisten oder, wenn man will, des in sich völlig geschlossnen — Weltnarren ist, oder 2) das Gehirnleben ist umgekehrt vom Cardialeben verschlungen, in welchem Zustand z. B. eine Somnambüle von sich selber (als im Gehirnleben lebend) als von einer andern Person spricht, oder 3) beide Lebenskreise greifen, sich vermischend und verwirrend, ineinander, wo freilich Zweifel (Zweiheit der Ueberzeugung, der Ansichten und des Glaubens) eintritt, auch Scheue und Furcht des einen Lebens vor dem andern, ja wissentliches Läugnen, Wegdisputiren als affectirtes Bezweifeln und Haß, zugleich mit syncretistischen Compositions-versuchen (Juste milieu), und endlich auch Verrücktheit. Mehr oder minder bringen nun aber freilich alle Menschen ihr Zeitleben in dieser trüben Zweiheit zu, und zwar auch die ganz heidnisch leben wollenden, wenn schon Göthe und Schiller meinten, daß es nur das Christenthum sei, was den Menschen diese Klarheit und Gediegenheit ihres Lebens getrübt habe. Endlich 4) beide (das Gehirn- und Cardialeben) versöhnen und decken sich als Kreise ohne sich zu verwirren, und der Mensch fängt an mit seinen beiden Augen (mit dem in die Natur und mit dem durch sie sehenden Auge) zugleich zu sehen, ohne das eine, wie die schlechten Asceten wollen, zuzumachen, und ohne zu schielen. Denn nur die Teufel und seine Genossen sind (als Cyclopen) einäugig, weil ihnen ihr himmlisches Auge völlig erblindet und erstorben ist.

Ich stelle die Behauptung auf, daß die sieben Sephiroth der Kabbalah die 7 Vitalgeister (Dei naturae septiformis) bedeuten, deren vita propria zwar von der Persönlichkeit der Dreizahl unterschieden wird, aber doch der Manifestation dieser dient. Nur muß man den von Böhme gezeigten Unterschied der Neunzahl (für die Creatur) von der Zehnzahl, die Gott allein gebührt, wohl begreifen, um die Lehre von den 10 Sephiren in Gott zu verstehen. Die ewige wie die zeitliche Natur ringt und dringt in sieben Spiralen und Bahnen in sich hinein, in die Dreizahl (⨀) so wie diese ihr entgegen heraus, und in ihrem Begegnen kömmt der Sabbath zu Stande. Dieses hat Böhme im Sonnensystem wie im metallischen Transmutations-

proceß nachgewiesen, worüber unsere Astronomen und Chemiker in einer nicht kindlichen, wohl aber kindischen Unwissenheit noch sind.

Wie der von der Erde (matrix) aufgenommene Saamen, wie die in Mund und Magen aufgenommene Speise, Trank, Arznei, oder Gift, auch im Organismus noch selbstisch (im Nexus mit der Region, von welcher sie kamen) fortbestehen und fortwirken, für diesen, mit diesem oder gegen diesen Organismus, so gilt dasselbe für jedes Empfangen physischer Natur oder geistiger z. B. von jedem Wort, welches seine vita propria im Hörenden fortsetzt, wenn der Sprecher längst wieder sich entfernt hat. Aber von diesem fortbestehenden Rapport der Speise (Gabe) mit dem Geber im Empfänger weiß weder unsere Physiologie, noch unsere Psychologie mehr und beide meinen, daß wenn der Apfel vom Baum gebrochen und gegessen, des Wort verhallt ist, beide nun ganz unter die assimilirende Macht des Empfängers gefallen seien.

Die kabbalistischen Aziluth, Briah, Jezirah, und Asiah wurden bisher zweideutig genug als mundus archetypus, angelicus, sidereus, und elementaris bezeichnet, wogegen ich hier auf die richtige Tetraktys J. Böhme's als Schlüssel hinweise. *)

7) (S. 542.) Was ich vom Zauber (als einer temporairen Suspension der materiellen Präsenz und Translation) bereits im ersten Bande meiner philos. Schriften **) sagte, verdient gar sehr des Physiologen und Theologen Nachdenken und ich bemerke hier nur noch, daß wer keine die materielle Substanzialität aufhebende (diese ins Unsichtbare zurück setzende) Macht kennt, auch keine Weltumwandlung glauben kann.

Von Bedeutung für unsere Zeit, und für die dermalige Stellung der Menschen zur Geisterwelt ist, was ich S. 544 von der dermaligen mehr en masse als individuell sich zeigenden seelischen und geistigen Besessenheit sage. Denn entweder sind die Menschen in ihrem geistigen valeur gefallen und gegen die Geister schwächer geworden, oder es sind mächtigere Dämonen, welche sich dermalen, (ähnlich den Zeiten vor dem Christenthum) schier als puissances sociales — im schlimmen Sinne besonders seit dem Ausbruch der ersten französ. Revolution — zeigen.

---

*) Verl. Philosophie der Geschichte oder über die Tradition II. 252. D. H.

**) Philosophische Schriften und Aufsätze. Münster. J. H. Theissing 1851. Band 1, S. 324 und 325. Sämmtliche Werke Fr. v. Baaders Band IV. D. H.

XLIV.

Die Aufgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Die bayerische Akademie der Wissenschaften kann sich wie jede andere aus ihrer dermaligen Unbedeutenheit nur durch große wahrhaft nationale Unternehmungen und Leistungen zur Dignität eines National- und Welt-Institutes vor dem und für das Inland und Ausland erheben.

Von diesen Leistungen will ich hier nur vier bezeichnen, von denen ich überzeugt bin, daß ihre Erfüllung Pflicht jeder Akademie der Wissenschaften in jedem Lande sei, zu welcher dieselbe, sowie von der fortgehenden öffentlichen Kundmachung des Geleisteten, von der Regierung darum auch zu befähigen und anzuhalten ist.

Die erste Leistung einer Akademie als Nationalinstitut ist nun die Sammlung, Darstellung und fortgehende Bearbeitung einer physischen Geographie oder Topographie des Landes, nämlich einer Mineralogie, Botanik, Zoologie, Hydrographie, Atmosphärographie und Anthropologie, insofern nur die Naturbeschaffenheit der Landeseinwohner beachtet wird. Alle hierüber bereits vorhandenen Kenntnisse müßen also vorerst und um einen Anfang zu machen sorgfältig gesammelt, gesichtet und in einer Druckschrift unter dem Titel einer physischen Geographie Bayerns herausgegeben werden; sodann muß die Akademie öffentlich als gleichsam das naturhistorische Anfrage- und Bekanntmachungs-Bureau des Landes nicht nur bekannt gemacht, sondern auch mit jenen Mittel versehen werden, welche derlei ununterbrochene Correspondenzführungen und naturhistorische Missionen im Lande nöthig machen, welche aber nicht zureichen würden ihren Zweck zu er-

reichen, falls nicht jährlich (etwa in der Ferienzeit) alle öffentlichen Lehrer und sonst Naturkundige und Liebhaber gleichsam zu einer öffentlichen Convention der Notablen von der Akademie eingeladen und zusammengerufen werden, wodurch allein ein lebendiger wissenschaftlicher Verkehr zwischen den Universitäten, Lyceen und Gymnasien des Landes theils unter sich, theils mit der Akademie der Wissenschaften hergestellt und offen gehalten, letztere selbst aber befähigt sein würde, ihrem vorzüglichsten Berufe des Sammelns und Conservirens um so vollständiger und leichter Genüge zu leisten. Denn mehr zu letzterem, nämlich zum Conserviren, als Neues in der Wissenschaft zu produciren ist jede Akademie geeignet, weßwegen sie auch erstarrt, falls ihr nicht eine beständige Anregung auf die eben angezeigte Weise zu Theil wird. Aus diesem Grunde hat die Akademie sich auch vor geheimen Sitzungen möglichst zu verwahren und die Ueberzeugung fest zu halten, daß die beste Handhabung der res publica (was auch die Wissenschaft ist) nur publice gedeihen kann.

Als eine zweite Leistung des National-Instituts betrachte ich die Bearbeitung der Geschichte der Nation, im ganzen Umfang dieses Worts, bei welcher gleichfalls der Anfang mit einer Druckschrift gemacht werden soll, zu deren Fertigung es der Akademie sicher nicht an schätzbaren und zahlreichen Materialien fehlt, worin auch unsre Akademie seit langer Zeit manches Rühmliche geleistet hat, wovon z. B. die Monumenta boica Zeugniß geben, obschon nicht zu läugnen ist, daß die dermaligen Zeiten eine andere Weise der Bearbeitung der Monumenta (und Destructa) boica verlangen, als die frühere gewesen ist. Von der fortlaufenden Sammlung, Bearbeitung und Kundmachung der historischen Kenntnisse rc. gilt übrigens in Betreff der Corrspondenz-Missionen und öffentlichen Zusammenberufungen rc. was ich zum Behuf der physischen Geographie bereits bemerkt habe.

Als die dritte Leistung eines wissenschaftlichen National-Institutes muß die fortlaufende Bearbeitung und Bekanntmachung einer Geschichte der Literatur, und folglich auch der Literatoren des Landes betrachtet werden, wozu unsre Akademie freilich von Zeit zu Zeit bedeutende Beiträge geliefert hat, ohne daß es ihr doch in den Sinn gekommen zu sein scheint, daß Nie-

mand als sie selber eine solche Nationalliteraturgeschichte im ganzen Umfange dieses Wortes der Nation geben kann und soll. Auch hier muß übrigens mit der Sammlung und öffentlichen Herausgabe des bereits Vorhandenen der Anfang gemacht werden, mit welcher Herausgabe einer Literärgeschichte Bayerns sich die Akademie dem In- und Ausland nicht minder empfehlen und Dank erwerben wird, als durch die Herausgabe einer physischen Geographie und einer Geschichte Bayerns. Deßwegen wird es auch gut sein, wenn in der öffentlichen Bibliothek neben der Sammlung aller wissenschaftlichen Erzeugnisse aller Zeiten und Länder eine eigene Bibliothek für die wissenschaftlichen Erzeugnisse des Vaterlandes ausgeschieden würde.

Endlich muß ich als eine vierte, der eben erwähnten dritten Leistung zwar untergeordnete, jedoch für sich besonders zu bewerkstelligende Leistung die etwa vierteljährige Herausgabe eines literärischen Anzeigers von Seite der Akademie erwähnen, in welchem nur kurz und gleichsam historisch alle im Inland erschienenen Druckschriften und zwar bis zu den Pamphlets herab angezeigt werden; womit doch einmal einem beinahe zum Sandal gediehenen Bedürfniß abgeholfen wird, nämlich jenem der Unwissenheit des In- und Auslandes über das, was fortgehend in Bayern Gutes und Schlechtes geschrieben und gedruckt wird. Bei all diesen Leistungen der Akademie muß übrigens ein Grundsatz nicht aus den Augen gerückt werden, den man doch so oft von Seite der Gewalthaber aufgeben sieht. Man muß nämlich nicht meinen, daß Arbeit, Ehre und Belohnung von einander getrennt werden könnten, daß eine Arbeit ohne Ehre, beide ohne Belohnung, so wie diese ohne jene beide wahrhaft bestehen könnten und sollten, und man täuscht sich also nur, wenn man die Arbeit mit der Ehre (der öffentlichen Anerkennung) schon gelohnt zu haben meint. Quia honor sine præmio aut ridetur velut inanis, aut affectatur Donquixotice.

Außer diesen und den hiemit verbundenen Leistungen, welche eine Akademie der Wissenschaften als Nationalinstitut zu bewerkstelligen hat, liegt ihr aber noch eine universelle ob, wodurch sie sich eigentlich zum Weltinstitut erhebt und welche Leistung, da ihr

Begriff noch völlig neu ist, ich mit Folgendem kurz zu bezeichnen mir erlaube.

Die Geschichte lehrt uns, daß nachdem die christliche Religion nicht nur bürgerliche Existenz erhielt, sondern auch das politisch bildende Prinzip aller christlich gewordenen Staaten ward, die Kirchenvorsteher außer der ihnen als Conservatoren ab origine ausschließlich zustehenden Autorität der Tradition in religiösen Dingen auch noch lange Zeit die Obervormundschaft zweier anderer in religiösen wie in allen Dingen geltender Autoritäten, jener der Schrift und jener der Wissenschaft führten und also allein den Lehrstand ausmachten. Die Geschichte lehrt uns nun gleichfalls, daß die Führung dieser Obervormundschaft lange Zeit gut gehandhabt wurde, und daß die Exegese der Schrift d. h. Schriftforschung, sowie Fortbildung der religiösen Wissenschaft (Theologie) unter dieser Vormundschaft blühte, daß aber beide nach und nach in immer tieferen Verfall geriethen, so daß noch lange vor dem Ausbruch der Kirchenreformation der Mündel allerdings Recht hatte, sich über das Unrecht zu beklagen, welches sein Vormund ihm angethan, obschon er keineswegs das Recht hatte, sein Recht auf Kosten des Rechtes der Kirche geltend zu machen, wie dieses durch den Protestantismus geschah, indem dieser die Schrift-Autorität durch Verläugnung der Traditionsautorität durchsetzen und verfechten zu dürfen oder zu können vermeinte, womit er sich aber selbst sein Ende bereitete nämlich erfahren mußte, daß die dritte Autorität (jene der Wissenschaft als gleichsam der tiers etat) gegen ihn dasselbe that, was er gegen die Autorität der Tradition sich erlaubte, indem sie sich als Rationalismus für die alleinige Autorität in religiösen Dingen deklarirte, und hiemit beiden, dem Katholicismus und dem Protestantismus ein Ende machte oder machen wollte. Daß aber diese Abkehr von den lebendigen Principien der Religion des Lichts und der Liebe der Wissenschaft eben sowohl zum Verderben gereichen mußte, als der Societät, dieses fiel freilich bisher den Pflegern dieser Wissenschaft nicht ein, so wenig als ihren Gegnern, den berufenen Schirmern der Religion, indem jene in letzterer nur eine Hemmung der Entwicklung der Intelligenz, diese (die Priester) in der freien Entwicklung der Intelligenz nur eine Gefährdung

der Religion bis auf den heutigen Tag erblicken zu müssen meinen. Ein Irrthum, welchen man übrigens den Priestern weniger verargen kann, da allerdings zuerst von der französischen Akademie der Wissenschaft jene über die ganze Welt sich verbreitende antichristliche Propaganda ausging, welche auch in Bayern tiefe Wurzel in dem Illuminatismus faßte, der theils die bayerische Akademie der Wissenschaften inficirte, theils selbst zur schlechten Ausbreitung des Jacobinismus (mittelst der Freimauererlogen) wirksam war.

Dieser Dreispalt dreier Autoritäten in der Kirche oder in der religiösen Societät entspricht nicht nur jenem in der bürgerlichen Societät unserer Zeit, sondern er ist die geistige Wurzel der Zerrüttung und des kränkelnden Zustandes der letzteren, was unsere politischen Materialisten freilich nicht einsehen, wie sie denn z. B. den Begriff des Katholicismus nur in kirchlicher, nicht in allgemeiner Beziehung fassen, in welcher man unter diesem Wort nichts anderes zu verstehen hat, als jene Macht oder Autorität, die das Bestehende und Gewonnene zu erhalten (zu conserviren) hat, eine Erhaltung, welche freilich dem Zuwachs derselben so wenig entgegen ist, als die produktive Verwendung und Vergrößerung des Kapitals der Conservation desselben. Weßwegen jede wahrhaft aufgeklärte Regierung, so viel es in ihrem Berufe liegt, sich angelegen sein lassen sollte, jenen Zwist in der religiösen, geistigen Societät beizulegen, damit derselbe um so sicherer in der politischen beigelegt werden kann.

Schon wegen des so eben bemerkten engen Verbandes der Zwietracht der kirchlichen Societät mit der bürgerlichen liegt es jeder Regierung ob, und besonders auch der bayerischen indirekt dieser fatalen Opposition entgegen zu wirken, einmal indem sie die Rechtssphären jeder dieser Autoriäten unter sich schirmt, und sodann dadurch daß sie eine allerdings mögliche Versöhnung oder rechtliche Ausgleichung derselben anzubahnen beflissen ist. Ich sage der bayerischen Regierung insbesondere liegt es ob, weil, wie man aus der Geschichte des Illuminatismus weiß, dieser (ein bayerisches Produkt) zum Ausbruch des Jakobinismus in Frankreich wesentlich beitrug. Da ich hier die tiefste geistige Wurzel des dermaligen Verderbnisses der öffentlichen Intelligenz sowie der Socie-

tät bemerklich mache, so sei es mir erlaubt mit wenigen Worten den Standpunkt zu bezeichnen, von welchem aus dieses Uebel erkannt und von dem aus ihm allein mit Nachdruck entgegen gewirkt werden kann.

Vorerst hat also die Regierung, wie sie bisher gethan, das Princip der Geschiedenhaltung jener drei Autoritäten gegen jede derselben festzuhalten, und folglich z. B. dem katholischen Klerus es begreiflich zu machen, daß die Zeit der Bevormundschaftung der Schrift- und Wissenschaftautorität nicht wieder zurückkehren oder den Kirchenvorstehern die Bevormundschaftung wieder in die Hände gegeben und ihnen belassen werden kann, wie dieses etwa die österreichische Regierung im Sinne hat, und durch welche Mittel (der Castration) man noch kürzlich allen Ausschweifungen der Intelligenz radical zu begegnen vorschlug. Zweitens da die Corruption dermalen vorzüglich in der Wissenschaft (dem jede Autorität läugnenden Rationalismus) liegt, so ist es Befugniß, Interesse und Pflicht der Regierung, durch eine Akademie der Wissenschaften einerseits die Autorität der Wissenschaft aufrecht zu erhalten, andrerseits aber in der Pflege der Wissenschaft streng über der Beobachtung der Maxime zu wachen, daß diese Wissenschaft ihr Recht (der Selbständigkeit) nur damit gewinnt und erhält, daß sie die Pflicht der Anerkennung der Autorität der Tradition und Schrift gewissenhaft und aufrichtig, nicht heuchelnd, öffentlich anerkennt. Denn nicht damit zeigen sich wissenschaftlich gebildete Katholiken und Protestanten gegeneinander tolerant daß beide indifferent für das Recht der Traditions- und der Schriftautorität sich zeigen, oder daß z. B. der Protestant unbedingt der früheren Obervormundschaft der Kirchenvorsteher sich wieder unterwirft, so wie beide nicht dadurch sich intolerant erweisen, daß jeder sein Recht behauptet, sondern dadurch erweisen sie ihre wahre Toleranz und Aufklärung, daß sie das freie Zugleichbestehenkönnen und Zugleichbestehensollen aller drei Autoritäten anerkennen und überall de facto geltend machen.

Wenn sohin die bayerische Regierung in dieser großen Hinaussicht die Akademie der Wissenschaften in ihrer Wirksamkeit schirmt und fördert, so wird in letzterer nicht nur jener kleinliche, noch immer von frühern Zeiten herrührende Zwist zwischen

Katholiken und Protestanten verschwinden, hiemit aber auch das lächerliche Vorurtheil, als ob die Akademie, insofern sie die Wissenschaft schirmt, ein protestantisches, und, um nicht irreligiös zu sein, ein katholisches Institut sein müßte; sondern die bayerische Regierung wird hiemit auch die Lösung eines ungleich größeren zugleich religiösen, wissenschaftlichen und politischen Problems anbahnen, ich meine die allerdings nicht nur für Deutschland mögliche, sondern jedenfalls pflichtgemäß zu erstrebende Ausgleichung jener drei Autoritäten, wodurch allein, da sie in solidum mit einander verbunden sind, die Reformation oder Restauration von allen dreien zu bewirken steht, und jener Riß wieder geheilt werden kann, welchen die versuchte, aber mißlungene sogenannte Reformation im Herzen Deutschlands, somit im Herzen von Europa, bewirkte.

XLV.

Ueber zeitliches und ewiges Leben und die Beziehung zwischen jenem und diesem.

Man kann sich oft genug kaum der Ironie, sicher aber nie des Mitleids und der Wehmuth erwehren, wenn man den ganz verzeitlichten Menschen (homme du Torrent) mit seinen endlosen Projekten und seiner unruhigen Geschäftigkeit, Freling und Struting, wie Shakespeare sagt, (sein Thun mit dem eines schlechten Komödianten vergleichend) oder als einen Ardelio multum agendo nihil agens — betrachtet. Ersteres darum nicht, weil die von all seinen kurz- oder weitsichtigen Projekten, in und an die er doch seine ganze Seele setzt und wagt, durchaus keine Notiz nehmende, an sich begriff- wie gemüthlose Zeit als die allem Begriff als Totalität, Absolvirtheit und Integrität sich widersetzende und vermöge ihrer Natur nur desintegrirend, morcellirend, abstrakt und abstrahirend sich kund gebende Macht zwar täglich und stündlich dem Menschen sein phantastisches Spiel und Concept verrückt und zerreißt, selber aber hiemit doch nie enttäuscht oder klugwerdend, dasselbe ihm immer abgewonnen werdende Spiel doch immer von neuem wieder anfängt, hoffend, das gestern ihm noch unmöglich Gewesene doch heute möglich zu machen, d. h. dem flüchtigen Augenblick inner der gegenwartflüchtigen, der Gegenwart als Wahrheit nicht Stand haltenden Zeit Dauer oder Bestand d. i. Nichtzeitlichkeit geben zu können*) — Dieses Mitleid kann man aber darum dem

---

*) Wir vergehen, sagt der Psalmist, vor deinem Angesicht, wie ein Rauch (vor der Sonne). In demselben Sinne heißt es auch: Er bestund nicht in der Wahrheit, weil er sie nicht in sich aufnahm, hiemit also in und vor ihr nicht bestehen konnte.

armen, von der gleichsam den Wrack einer bereits untergegangenen Welt vorbeiführenden Zeitfluth hingerissenen Menschen nicht versagen, weil er durch dieses sein tantalisches Bestreben und sich erschöpfendes Abmühen in Mitte dieser und gegen diese innerlich grund- und bodenlose innabilis unda, instabilis terra — doch nur zu deutlich verräth, daß er sich in dieser Zeitregion, ihrer Macht heimgefallen, in einem seiner wahrhaften Natur widerstreitenden Element, und nicht daheim, sondern unheimlich oder im Elend (nach altdeutscher Sprache in der Fremde expatriirt) befindet, ohne Aufhören in ihr sich nicht zurecht findend, sondern nur entfindend oder sich selber an sie verlierend. Der Mensch begreift nämlich (was auch philosophische Quacksalber ihm vorschwatzen mögen) entgegen jenem logischen Satze: daß Totum parte (fractione) prius, Concretum abstractione prius, also auch aeternitas (sempiternitas) tempore prius concipirt werden muß *) — nur die Bewegung (Veränderung) in der Ruhe (Bleiben) so wie diese nur in jener, er begreift, daß Anfang und Ende der Manifestation des Seins zwar nicht ineinander (sich confundirend) fallen, aber auch, daß sie nicht getrennt, außereinander oder widereinander in suspenso oder in Conflikt gehalten sein sollen. — Er begreift aber weder die abstrakte Ruhe als Erstarrtheit ohne und außer der Bewegung, noch begreift er diese als Linie in indefinitum außer jener, d. h. der Mensch begreift nur die beständige Erneuerung oder Verjüngung desselben Seienden als die concrete Ewigkeit oder als ewiges Leben, in der er sich nicht befindet, aber er begreift oder findet sich in die abstrakte Zeitregion nicht, in welcher er sich doch als zwischen einer solchen abstrakten Ruhe und einer solchen abstrakten Nichtruhe, somit in einem Widerspruch actu befangen und festgehalten befindet, weil jede Abstraktion als solche ein Widerspruch ist und zu dessen Aufhebung d. i. zur Concretheit forttreibt, motus (temporis) extra locum turbidus, gemäß welcher Turbation man auch die Zeitbewegung eine Brandung der ewigen nennen kann. Der Mensch bietet darum seine nichtzeitliche Natur beurkundend alles auf, um sich mitten in der Zeit doch wenigstens eine eingebildete

*) Was Kant den Raum und die Zeit a priori nannte, sind Nichtraum und Nichtzeit, als ubiquitas und sempiternitas.

und selbstgebildete, wenn auch nur phantasmagorische, Nichtzeit oder Ewigkeit als seine Wohnstätte zu erbauen — eine künstliche Ewigkeit (sempiternitas und ubiquitas) als gleichsam ein working model of eternity. Mit welchem Thun und Bauen er aber wenigstens insofern und so lange nur aus dem Regen in die Traufe kömmt, so lang er den Trug nicht beachtend, zu seinem Bauwerk doch nur wieder Materialien von blos zeitlicher Natur nimmt, und es also nicht fehlen kann, daß täglich und stündlich ihm das, was ihm bleiben sollte, unter seinen Händen wieder vergeht, und das, was ihm nicht bleiben, sondern sich erneuernd verändern sollte, erstarrend ihm bleibt. Denn die Qual der Zeit besteht nicht minder im Bleiben dessen, was nicht bleiben (laeta venire Venus, tristis manere solet), als im Vergehen dessen, was bleiben sollte. Wie denn der Tod als der Siegesakt der Zeit eben im Verflüchtigen der Seele und im Erstarren des Leibes, somit in der Abstraktheit der Elemente des Lebens (in der Entleibtheit der Seele und Entseeltheit des Leibes) sich kund gibt, somit von den täglichen und stündlichen Conceptverrückungen und Zerreißungen, die der verzeitlichte Mensch erfährt, keine für ihn totaler und schlagender ist, als der Tod, sei es sein eigner, sei es der Tod anderer, mit ihm in der Zeit verbunden oder an ihn gebunden gewesener Menschen. Denn der Tod ist der absolute Bankerott alles blos zeitlichen Seins und Wirkens, und er wirft, wie J. Böhme sagt, den stolzen Reiter mit seinem prächtigen Rössel zugleich zu Boden.*)

*) Wer von dem seit langer Zeit durch Dichter, Philologen und Philosophen verbreiteten Wahn noch nicht frei ist, daß nur erst die Christen die Vorstellung des Todes fürchterlich und schreckhaft gemacht hätten, daß dieselbe aber bei den Heiden heiter und freundlich gewesen sei, was z. B. auch Lessing damit erweisen will, daß die Christen den Tod auf ihren Gräbern als einen Knochenmann malen, wogegen die Heiden ihn als einen schönen Jüngling mit gesenkter Fackel bildeten, — Wer von diesem Wahn noch nicht gründlich geheilt ist, dem ist besonders die Schrift des Hrn. Professors von Lasaulx De dominatu mortis in veteres zu empfehlen, in welcher durch Zusammenreihung der bedeutendsten Stellen aus den Classikern über den Tod ein schlagender Beweis von jener düstern und grauenhaften Verzweiflung der Heiden gegeben wird, welche sie selbst nicht immer hinter eine theils affectirte Gleichgültigkeit und Verachtung des Menschen, theils oft blasphemische, kalte

Und doch — kann und muß wenigstens der besonnene Mensch fragen — wenn schon der Tod alles blos zeitlich-räumlich aneinander Geheftete, hiemit aber auch mehr oder minder innerlich Verbundene gewaltsam zerreißt, und die Unwahrheit oder Ohnmacht dieser Verbindungsweise beweiset — wenn es aber auch allgemeines Weltgesetz ist, daß besonders mit der gewaltsamen Aufhebung eines Cohärirenden das Streben zur Wiederherstellung der Cohärenz (als Revenant der aufgehobenen Causalität) wo nicht hervortritt, so doch innerlich wirksam zu sein beginnt — wenn wir irdisch Zurückgebliebenen allerdings mehr oder minder ein solches Streben in Bezug auf die Abgeschiednen, wo nicht leiblich und geistig, so doch seelisch wörtlich in uns fortlebend inne werden; — so fragt es sich, ob nicht dasselbe Streben der Recoalescenz auch in den von uns Abgeschiednen, als gleichsam am anderen Bruchtheil des Entzweigerissnen, nur auf andre vielleicht ungleich intensere Weise, fortlebt und fortwirkt. — Es fragt sich, ob auch hier Attraction und Retraction nicht wechselseitig sind, ja ob (nach dem Glauben aller Völker) diese Wechselseitigkeit in ihrer Effektivität und also auch die Präsenz der Verstorbnen nicht unter gewissen Bedingungen den irdisch Fortlebenden mehr oder minder wahrnehmbar oder erfahrbar, freilich auf eine ganz andere Weise ist oder werden kann, als jene war, welche sie durch ihren Tod eben ablegten. So daß also jene Definition des rationalistischen Hamlet, (von dem man nicht begreifen kann, wie er trotz seines Gesprächs mit dem verstorbnen Vater doch sogleich wieder in sein skeptisches Selbstgespräch über Sein und Nichtsein verfallen konnte) nach welcher die andere Welt „ein Land ist, von dem kein Reisender zurückkehrt" nicht mehr sagen will und kann, als daß derselbe nur nicht mehr auf dieselbe Weise zurück kömmt, auf welche er in dieses Land eben durch Ablegung dieser Weise abging, wohl aber vielleicht auf andere Weise. — Ja es fragt sich — da es doch unverständig ist oder wäre, diese andere Weise der Präsenz durch und nach der erstern

---

Ironie versteckten, in welcher Hinsicht diese Schrift, deren Uebersetzung ins Deutsche zu wünschen ist, als eine wahre Præparatio evangelica bezüglich auf die heidnische Philosophie des Todes zu betrachten ist.

abgelegten Weise derselben begreifen zu wollen — ein Unverstand, welcher allen Einwendungen gegen faktisch erwiesene Gemeinschaft der Lebenden mit den Abgeschiedenen zum Grunde liegt — ob ein solcher Abgeschiedener im engeren Sinne des Wortes überhaupt nur von uns wegzugehen braucht, um wieder (auf andere Weise) zu uns zu kommen, — wie z. B. das Wasser aus der Luft nicht weggeht, wenn dasselbe schon in die luftige Natur aufgenommen dem Hygroscop oder Wassergegenwartsanzeiger als insensibel sich entzieht, wohl aber auf luftige Weise dem Barometer seine Präsenz erweiset.*) — Mit andern Worten: es fragt sich: ob man den irdisch-Abgeschiedenen als revenant nicht blos darum nichtbegreift oder begreift, weil man ihn als non-allant nichtbegreift oder begreift?

Diese hier aufgestellte Frage — gewiß die wichtigste, die der in der Zeit lebende, sterbliche Mensch sich stellen oder vielmehr deren er sich nicht erwehren kann — ist indessen bereits lange durchs Christenthum d. h. durch den irdisch verstorbenen, und nichtirdisch in und unter uns fortlebenden und belebenden Christ als den Großen und Ersten Non-allant (nicht Revenant) beantwortet worden, welcher nämlich durch die That selber zuerst den Beweis führte und fortführt, daß und wie die Aufhebung der irdisch äußerlich offenbaren Gemeinschaftsweise der Menschen, durch das Medium oder die Vermittlung einer erst nur innerlich offenbaren (geistigen) Gemeinschaftsweise hindurch, zu einer anderen, allein vollständigen und wahrhaften, innerlich und äußerlich sich völlig entsprechenden Gemeinschaft führt. Beiläufig wie die blos äußere, natürliche Blutverwandtschaft in der Geschlechts- und Kindesliebe eben in ihrem Wiedererlöschen die Herstellung einer höheren und bleibenden Lebensgemeinschaft bewirkt oder bewirken soll. Das ganze Christenthum beruht nämlich auf der Ueberzeugung und Einsicht, daß und wie der temporären, irdischen Ge-

*) Man kann es nur einer Gedankenabwesenheit unserer nichtmaterialistischen Historienphilosopen zuschreiben, wenn sie diesen stündlich zunehmenden und sich ändernden Barometerdruck (der Abgeschiedenen auf die Atmosphäre der irdisch Lebenden) selbst nicht einmal als unbekannte, obschon sehr virtuelle Größe in ihren Philosophemen bemerklich machen.

genwart des Christus dessen geistige folgen müße, als an jene zugleich erinnernd, zugleich aber als Pfand einer künftigen, allein wahrhaft realen Präsenz, diese in der Vorbedeutung wirklich vor- und zubereitend oder im Verborgenen wachsthümlich bewirkend. Es ist euch gut, sagt Christus seinen Jüngern, daß ich (auf irdische Weise) hingehe und euch verlasse, denn so ich nicht hingehe, kömmt der Geist nicht zu euch. Kömmt aber dieser Geist nicht in diese Welt, die ich nun verlasse und bleibt er nicht bis zum Ende dieser Weltzeit bei euch, so könnt ihr auch die Zubereitung und Befähigung nicht erlangen, um bei meiner Wiederkunft ins Reich Gottes mit mir einzugehen. Wie nämlich der Sohn nach der Schrift, als vom Vater in die Welt gesendet, gleichsam als abstrakt von jenem in dieser (bezüglich auf den Menschen) sich kund gab, so auch der (nach der Rückkehr des Sohns zum Vater) in der Welt gesendete Geist, so daß nur mit Vollendung dieser Weltzeit der göttliche Ternar in seiner Concretheit sich kund geben und begriffen werden wird, indem der vom Vater und Sohn in die Welt gesendete Geist suo modo nicht minder gleichsam abstrakt von beiden in der Welt dermalen sich kund gibt, als der Sohn vom Vater gesendet in der Welt sich kund gab. Wie die äußerliche Gegenwart des Sohns die innerliche des Geistes vermittelte, so vermittelt diese die künftige innerliche und äußerliche d. i. die concrete oder totale Gegenwart Gottes. Diese dreifache Relation des Menschensohns zum Menschengeschlecht, nämlich die erste in der irdischen Gemeinschaft, die zweite dermalige in der geistigen, und die dritte künftige in der Auferstehung, gibt uns aber auch den Schlüssel zum Verständniß eines ähnlichen dreifachen Verhaltens der Menschen unter sich. In der That erfahren auch schon im Zeitleben noch befangene sich liebende Personen die Abstraktheit und Unwahrheit ihrer materiellen, äußeren Gemeinschaft oder Präsenz, indem diese sie doch eben sowohl zum Theil noch von einander entfernt hält, als ihre materielle Entferntheit (als geistige Nähe) sie noch zum Theil einander wieder gegenwärtig hält, so daß die Materie sie weder wahrhaft zu verbinden, noch wahrhaft zu trennen vermag. Sie erfahren aber eben hiemit, daß, wenn ihre äußere Gegenwart ihre innere minder ergänzt, als überwiegt, dasselbe auch vom Ueberwiegen ihrer

innern Gemeinschaft über die äußere gesagt werden muß und daß also nur eine von ihnen freilich nur geahnte und gesuchte, nicht aber schon erkannte Concretheit beider, in welcher das unvollständige und einander Nichtentsprechende der innern und äußern Gemeinschaft wegfiele, ihrem Verlangen Genüge leisten könnte oder sollte. *)

Mit Recht kann man darum sagen, daß das Christenthum, indem dasselbe uns über die wahre Bedeutung des zeitlich irdischen Daseins und Wirkens in Bezug auf dessen zwei ihm folgende Momente zuerst verständigte, unsern Geist von der qualvollen Unbegreiflichkeit oder vielmehr Unbegriffenheit der abstrakten Erfassung dieses ersten Moments unseres Daseins als gleichsam jenem der Verlarvtheit erlöste, und daß die christliche Doctrin sich hiemit als die alleinige Grundlage aller Philosophie der Zeit und des Todes erwies. Weßwegen wir auch alle älteren und neueren, von diesem christlichen Grundbegriff Umgang nehmenden Philosopheme über Sterblichkeit und Unsterblichkeit eben sowohl unphilosophisch, als unchristlich nennen müssen. Dieser Grundbegriff beruht aber, wie wir noch in der Folge vernehmen werden und wie jeder Schriftforscher weiß, in der Erkenntniß der Identität der die Sünde im Menschen bewältigenden und der ihn vom Tode (von der Getrenntheit der Seele und des Leibes) befreienden und erweckenden Macht Gottes oder in der Erkenntniß „daß die Macht des Todes über den Menschen und die der Sünde über ihn nur einer und derselben Macht, und daß folglich das Wunder seiner Erlösung von aller Sünde und Sündhaftigkeit kein geringeres, sondern dasselbe Wunder ist, als jenes seiner Befreiung vom Tode und von der Sterblichkeit." Nulla major virtus est (sagt der Pseudo-Hieronymus), quam quae (devicto peccato et) devicta morte homini perdito integritatem et vitam reddit.

*) Hegel, welcher nicht mit den Materialisten die Idee läugnet, sondern dieser allein wahrhafte Wirklichkeit zuschreibt, verkennt doch die abstrakte Natur der materiellen Wirklichkeit, indem er die Idee schon in dieser die Concretheit ihrer Manifestation erlangen lassen will und nicht bedenkt, daß sein in dieser Hinsicht gestellter Zuspruch: hic Rhodus hic salta, den Lahmen doch nicht tanzen machen kann.

XLVI.

Ueber die Incompetenz unsrer dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur.

Aus einem Sendschreiben an Justinus Kerner.

(Blätter aus Prevorst. Neunte Sammlung. Originalien und Lesefrüchte für Freunde des innern Lebens. Stuttgart, Brodhage 1837. S. 1—31.)

Wir können nicht unterlassen zu reden, was wir gesehen und gehört haben. Apostelgesch. 4, 20.

München, den 15. September 1836.

Indem ich E. W. freundschaftlichem Ansinnen Folge leiste, mich über Ihre neueste Schrift: Eine Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur*) auszusprechen, muß ich vorerst mit Allen, denen es ernstlich um Förderung des Wissens zu thun ist, weil sie die Schmach und den Schmerz des Nichtwissens lebhaft fühlen, Ihnen meinen Dank öffentlich darbringen für diese ohne Zweifel gewichtige Mittheilung, weil nämlich bei diesem Falle, wie bei keinem andern in neuerer Zeit, das Phänomen den Zuschauer ganz nur in der Sphäre der Objectivität und zwar gleich einer Demonstration und Zeugenaussage bei offnen Thüren festhielt. Weßwegen auch, wie E. W. bemerken, dieses Factum wie dazu bestimmt scheint, jene lächerliche rationalistische Geisterfurcht vollends ins Licht und jene Zwingherrschaft des rationalistischen Obscurantismus einzustellen, welche

*) Paracelsus führt bereits die Nigromantik als einen Zweig seiner Astronomie, d. i. Lehre von der Imagination auf, und er nennt den Astral- (Nerven-) Geist des Menschen darum den Nachtgeist, weil er ihm der Luftgeist, folglich mit derselben Finsterniß behaftet ist, mit welcher (nach Paulus) alle unterm Himmel seienden Luftgeister behaftet sind.

lange genug zur Schmach und zum Schaden der Naturkunde das freie experimentirende Forschen in diesen bisher verpönt bliebenen Erscheinungen und Ereignissen gefesselt und nieder hielten. Indem ich nun E. W. Hoffnung von der Erweiterung unserer Erkenntniß der Natur und des Menschen in Folge dieses frei gemachten Forschens theile, erlaube ich mir die auf eine ziemlich vollständige Bekanntschaft mit Dem, was bereits ältere deutsche Forscher hierüber gewußt und hierin geleistet haben, gegründete Ueberzeugung auszusprechen, daß eben die Ignorirung dieser ältern praktischen und speculativen Leistungen unsrer Vorfahren (hinter welchen wir eben so sehr zurückgeblieben sind, als wir sie in der Exactitude der Beobachtungs- und Experimentirkunst übertreffen) — eine Hauptursache jener Stupefaction ist, mit welcher seit geraumer Zeit, freilich meist nur unsre Gebildeten und Gelehrten, alle immer wiederkehrenden Erscheinungen dieser Art simpliciter belächeln, ohne doch aus ihnen klug zu werden; und zwar darum, weil ihnen die Principien mangeln, welche unsre Vorfahren leiteten, und weil die nach denselben aufgekommnen falschen Principien oder vielmehr Vorurtheile, in welchen diese Gebildeten von Jugend auf festgerannt sind, ihnen die zum Verständniß jener Erscheinungen nöthige Freiheit ihrer Intelligenz rauben, indem diese Doctrinärs mit diesen falschen Principien nach einem Ausdrucke Böhme's die Menschen wie Kinder in Wickelbinden gebunden halten, denen man zur Distraction klingende Schellen um die Wiege hängt. Wenn es darum Noth thut, vor Allem die Falschheit dieser soi-disants Principien (erreurs et mensonges-mères) aufzudecken, um die richtigen zu finden (wie denn das Eine nicht ohne das Andere geschehen kann), so muß jeder Beitrag hiezu, also auch der hier folgende, willkommen sein, in welchem ich übrigens nur darum etwas weit auzuholen scheinen dürfte, weil das im Verhältniß ihrer Seichte gleich einer Geistessündfluth Weitverbreitetsein jener falschen Principien, auf welchen doch größern Theils unsere systèmes de la nature et de l'esprit in ihrem speculativen Theil *) basirt sind oder schwim-

*) Unter speculativer oder philosophischer Erkenntniß versteht man jene, welche unsre Vorfahren Cognitio per causas nannten. Wenn da-

men, zu ihrer Ueberholung ein solches Weitausholen nöthig macht.

Ich behaupte also, daß, falls unsre Physiker und Psychologen z. B. nur den Begriff der Imagination in demselben Umfang und in derselben Tiefe gefaßt hätten, in welchen namentlich Paracelsus und J. Böhme ihn in den höhern wie in den niedrigern Regionen des Lebens faßten, und falls sie hiemit von der schlechten Vermengung der impotenten, nichts producirenden Einbildung mit der schöpferischen, im Subject sowohl wie außer ihm real producirenden Einbildung sich frei gehalten hätten, — auch ihre Theorien der Natur und des Geistes nicht so flach, dürr und unlebendig, somit unpraktisch geblieben oder geworden sein würden, als solche dermalen wirklich sind. Beide Naturforscher hatten nämlich bereits die Einsicht gewonnen, daß jede (affective und effective) Speculatio eine Imaginatio, als solche aber, falls sie zur Effectivität gelangt ist, eine wahrhaft innere Generatio (Eingeburt) ist, welche die Operatio bedingt *), wie Imaginatio auch animi Informatio heißt, und daß dieses sowohl für die denkenden, als für die nichtdenkenden Naturen gilt, oder daß letztere so gut ihr Imaginativum haben, als erstere, wenn schon ihr

---

rum z. B. der Verfasser eines noch vor wenigen Monaten in der allgemeinen Zeitung erschienenen Aufsatzes „über die dermalige Naturwissenschaft" es als ein Zeichen unsrer Zeit rühmt, daß die Menschen in ihrem Gebrauch wie in ihrem Begriff der Materie sich lediglich auf diese selber beschränken, so muß man sagen, daß dieses freilich ein Zeichen der Zeit, aber ihrer Geistlosigkeit und Verdummung ist und ihres verkehrten Treibens, in der Physik von der Geschichte die Speculation, in der Ethik aber und Religion von der Speculation die Geschichte fern zu halten.

*) „In das astrum, „sagt Paracelsus," setzest du deinen Glauben, und macht deine Imagination und das astrum eine Ehe, Pflicht und Bündniß, was eine Generatio gibt, diese ein opus, welches opus dessen ist, in den du glaubst." — Und anderswo sagt er: „Der ganze Himmel ist nichts als Imaginatio; derselbe wirkt in den Menschen, nicht durch leiblich Instrument, sondern wie die scheinende Sonn anzündet, und wiewohl die Sonn allein nur einen Gewalt hat, der Mond auch nur einen, und so jeglicher Stern, so ist der Mensch in seiner Integrität alle Stern, falls seine Imagination in ihre Exaltation geht und eine ganze Sonne wird." —

inneres Bild kein Denken ist*). Wogegen man es eben der gänzlichen Ignorirung dieser innern, immateriellen und allverbreiteten Imagination der nichtdenkenden Naturen zuzuschreiben hat, daß z. B. die Psychologie derselben noch immer so mangelhaft ist, und daß wir immer noch so weit davon entfernt sind, neben und über einer Anatomia comparata eine Psychologia comparata zu haben**). Aber dieser Begriff einer allgemeinen Imagination als eines allgemeinen innern Naturprocesses würde unvollständig geblieben sein, falls Paracelsus und sein Nachfolger hierin, J. Böhme, nicht auch die Dualität in derselben, als nämlich die active und reactive Imagination, erkannt hätten, und zwar wieder in allen Regionen des Lebens, z. B. in des Menschen activer Begierde und in seinem passiven Sehnen (Sucht), so wie außer ihm in der siderischen Imagination und in der elementaren Gegenimagination, obschon unsre neuern Naturphilosophen, indem sie überall Polarität suchen, gerade von diesem Gegensatz oder vielmehr Untersatz keine Notiz nahmen.***)

---

*) Ich habe in meiner Theorie der Opfer bemerkt, daß, wenn ein Künstler auf ein geniale Weise z. B. einen Löwen bildet, man nicht etwa sein Treffen des Charakters des Löwen als bloße Kopirung und Memorirung zu begreifen hat, sondern so, daß dieselbe psychisch-plastische Natur, welche den Löwen real producirt, dessen Bild (Schema) unmittelbar aus ihrer Imagination in jene des Künstlers fortsetzt, welche innere Fortsetzung und Oeffnung der Imagination der Natur in jene des Menschen und Thiers im Traum und in ekstatischen Zuständen wahrnehmbar ist, welche uns nur darum stupend erscheinen, weil wir die Natur für stupid halten, von welcher man sagen könnte: Natura (imaginans) Spiritus (cogitantis) Simia. — Wenn nun schon hieraus ferner folgt, daß die siderisch-elementare Natur auch ohne Mitwirkung von Intelligenzen unter gewissen Umständen spectrische Apparitionen hervorbringen kann, wie auch S. Martin im Ministère de l'homme-esprit §. 142. bemerkt, so begreift man auch, daß diese Erscheinungen um so leichter eintreten müssen, wenn solche intelligente Wesen mit im Spiele sind.

**) Den ersten Schritt zu einer solchen Psychologia comparata that Oken durch seine Klassifikation der Thiere nach den Sinnen. Man begreift nämlich ein Thier, wie einen Menschen, nur, insofern man begreift, wie dasselbe empfindet und wie ihm zu Muth ist.

***) In der Schrift: „Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur" wird mehreremal des sich gezeigt habenden Unterschieds des

Wenn nun aber, wie gesagt, die affective Speculatio als Imaginatio eine Procreatio oder Generatio ist, so setzt sie ebensowohl eine Visio voraus (a visu desiderium), als die Visio (nämlich des Werks oder Poëma) aus der Imaginatio wieder hervorgeht, nämlich so, daß letztre als die durch die That und Ausführung verwandelte Visio von der ersten unvermittelten unterschieden, und als die wahrhafte (bewährte), weil durch die Konstruktion*) gegangne Cognitio zu fassen ist. Die Imaginatio verhält sich hiemit zur Visio, wie in der Schriftsprache sich der Genitus zur Sophia oder wie sich das Einsprechen und das eingesprochene Wort (λογος ἐνθετος) zum Aussprechen desselben und zum ausgesprochnen Wort (λογος ἐκθετος) verhält. Hieraus, d. h. aus der Simultaneität des Einsprechens und innern Hörens mit dem Aussprechen und äußern Hören (entsprechend dem Einleuchten und Ausleuchten) sieht man, um es hier im Vorbeigehn zu bemerken, sowohl die Grundlosigkeit der Kantischen Theorie des sich nicht Entsprechens des Dings an sich (des innern Wesens) und seines Zum-Vorschein-Kommens**) ein

strahlenden von dem nichtstrahlenden (phosphorescirenden) Licht erwähnt, und dieser Unterschied auch auf den Laut ausgedehnt. In der That fällt es auf, daß die Optiker diese Duplicität des Lichts, die sich auch in den zweien Electricitäten zeigt, nicht im Sonnen- und Mondlicht erkannten, so wie es auffällt, daß die Physiologen, indem sie in den Nerven ein electrisches Princip statuiren, nicht hierin den Schlüssel zum Gegen- oder Untersatz des Ganglien- und Cerebralsystems erkannten. Denn die Ganglien- als Gräbernerven verhalten sich nicht, wie Kiefer meinte, als die Erde, sondern als das Nachtgestirn zum Taggestirn. Auch unterschied schon der Electriker Divisch die positive Electricität als die siderisch active von der negativen.

*) Wenn der Mathematiker uns sagt, daß wir einen mathematischen Lehrsatz nicht verstehen können, wenn wir ihn nicht selber nachkonstruiren, so sagt uns die Schrift, daß wir die im Erstgebornen angefangene Menschwerdung des Wortes nicht verstehen, falls wir ihrer Fortsetzung in uns uns entziehen.

**) Dieser Kantischen Vorstellung liegt eigentlich die Vermengung des Erscheinens als indirecter Manifestation mit dem Zum-Vorschein-Kommen als directer zum Grunde. In einer höhern Bedeutung kann man darum freilich diese gegenwärtige Weltanschauung ein second-sight (wie Paulus sagt, ein Spiegelsehen) nennen, somit eine Apparition

als man die Richtigkeit der Behauptung Hegels einsieht, daß das Wesen zum Vorschein kommen will oder muß, nur daß man dieser Behauptung eine zweite beizufügen hat, daß nämlich jedes zum Vorschein Gekommne wieder ins Wesen (in die Fructificirung) geht. Im Zeitleben als im gemischten Leben hat nun aber der Mensch freilich ebenso oft diesem ins Innre (ins Wesen) Gehen eines ihm Erscheinenden, als dem zum Vorschein-Kommen eines ihm bereits oder noch Innerlichen *) zu wehren, d. h. er hat Vieles, was man ihm äußerlich sagt und zeigt, innerlich sich nicht gesagt und gezeigt sein zu lassen, so wie er vieles ihm innerlich Gesagte und Gezeigte äußerlich nicht zu sagen und zu zeigen hat; wie er im Gegentheil eben so wohl vielem sich ihm äußerlich Präsentirenden Folge in sein Innres geben soll, als er umgekehrt vieles sich ihm innerlich Darbietende nach Außen darstellen soll. Welche Folgeleistung, sei es von Außen nach Innen, sei es von Innen nach Außen, man Glauben heißt und allein heißen soll, weil es eben so richtig ist, wenn man mit Augustin sagt: nemo credit (imaginat) visa, audita nisi volens, als wenn man sagt: nemo vidit, audit, sentit volens. Unter credere versteht auch der gemeine Sprachgebrauch mit dem „zu Herzen fassen" das animo informare, und der Gläubige unterscheidet das ihm als Subject hiemit Einerzeugte als vita propria von sich, so wie die Mutter das ihr eingebildete Kind, oder der Mutterorganis-

einer andern (eigentlich) Ersten Welt als first-sight. Wobei man aber vor allem jene dreifache Relation bedenken sollte, welche S. Martin damit unterschied, daß getrennte, von einander persönlich abwesende Freunde einander schreiben, näher gekommene einander rufen, völlig sich gegenwärtige sich persönlich sehen, welche Triplicität von substances en germe, substances en végétation und en production (fructification), dem Johannitischen Zeichen, Wort und Griff entsprechend, allein zu einer noch mangelnden Theorie der Manifestation behilflich sein kann.

*) Die Kategorie des Innern und Aeußern findet sich in Kants Kategorientafel darum nicht, weil Kant (wie seine Nachfolger) das Innere mit dem Subject, das Aeußere mit dem Object identisch nahm, welchem grundverderblichen Irrthum ich im vierten Heft m. spec. Dogmatik das mihi inest, ipsi insum, mihi adest aufstellte. Z. B. wenn Gott als Vater nicht in uns, wir nicht in Gott als Sohn sind, so ist Gott auch als Geist nicht bei uns.

mus den ihm einerzeugten Bandwurm von sich unterscheiden *). Dieses im Gläubigen, Imaginirenden zum Leben Gekommne ist aber die ihm eingezeugte Bildniß des Geglaubten, und dieses lebhafte Bildniß bedingt die Besessenheit des Gläubigen vom

*) Nur flüchtig kann ich mich hier über jenes tiefste Mysterium der affectiven Imagination aussprechen, welches, obschon von J. Böhme aufgeschlossen, doch noch immer, und besonders seinen neuern Auslegern verschlossen bleibt. Nämlich sowohl die Sophia (Idea), als das Princip der ewigen Natur, haben in Gott (bezüglich auf ihn), ob sie schon Gottes sind, keine Persönlichkeit oder Selbheit; wohl aber kommen sie in der Kreatur und bezüglich auf diese zu solcher, wie ein Missus bezüglich auf seinen Herrn keine Selbheit hat, wohl aber für die Region, in welcher selber als Repräsentant des erstern auftritt. Aber das Persönlichwerden (Kreatürlich-lebhaft- oder Geboren-werden) der Sophia in der Kreatur ist bedungen durch das Nicht-persönlichwerden, Nicht-zu-sich-selberkommen ihres Naturprincips (als Princips der Ichheit), und umgekehrt. Man sieht hiemit ein, wie dieses Princip der Natur gleich einem Pyrophor sich entzündet, so wie seiner eignen Selbstverzehrlichkeit (Unselbständigkeit und Haltlosigkeit) das substantiirende Aliment entzogen wird, weil es sich selber vor ihm, sich gleichsam auf sich krümmend und hiemit zum verzehrenden Eingeweidewurm (zur Schlange) werdend verschließt. Was nämlich nur dienende Ursache des Lebens sein und nicht für sich selber zur eignen Lebenssucht kommen soll, das wird und ist eben der böse oder Krankheitsgeist, welchen als das radikale Böse aber nicht der Mensch in sich zuerst erweckte, sondern als (durch eine andere Kreatur) erweckt schon vorfand, wie denn nach der Schriftlehre die Sünde von Anfang dieser Weltzeit, in ihr auch unabhängig vom Menschen fort geschehend vorgestellt wird. S 4. Heft der sp. Dogmatik. S. 88, 89. — Wie übrigens Gott ewig in sich seine Idea (Name, Sophia, himmlische Menschheit oder Adam Kadmon) in seiner ewigen Natur ewig aufhebt, entäußert und verbirgt (verdeckt), damit dieselbe ewig durch Aufhebung und Verbergung des Naturprincips in ihr, in Herrlichkeit auferstehe, eben so verhält es sich mit der kreatürlichen Nachbildung dieses ewigen Processes oder der kreatürlichen Manifestation dieser Idea. Denn nicht Gott unmittelbar, sondern seine von ihm zwar ungetrennte Idea wird von Gott in die Natur ein- und durch dieselbe ausgeführt. — Noch folgt aus dem Gesagten der für die Physiologie wichtige, wenn schon neue Satz: omnis vita (creatura) a verme, welcher Wurm aber selber keine Kreatur und nicht Kreator ist. -- Je mehr darum in einer Kreatur das Centrum Naturae in seiner Abgründigkeit sich geöffnet befindet, um so mehr wird in ihr die Wurmgestalt, Larvengestalt und Gyration hervortreten.

Geglaubten, und des erstern Hörigkeit oder Angehörigkeit dem letzteren. Auf dieser Einsicht der Identität des Kennens, Nennens und Besitzens beruht das Verständniß des Christenthums als Lehre vom Bilde Gottes, und nur sie gibt den Schlüssel zur Erklärung alles ekstatischen, magnetischen und spectrischen Rapports. — Was nun aber die hiebei, wie sie sagen, statt findende Inspection betrifft, so kann man weder sagen, daß die Inbildung, mit welcher die Furie des Gewissens einen Verbrecher verfolgt, des letztern Selbstgemächte ist und der Objectivität ermangelt, noch minder, daß dieses der Fall ist, falls sich wie bei Ekstatischen und Abgeschiednen dieselbe Inbildung auch äußerlich ihm objicirt, und endlich diese Objicirung auch sich auf Andre verbreitet.

J. Böhme erkannte aber nicht nur in der Imagination den doppelten Grundtrieb des Seienden, zugleich innerlich und äußerlich bestimmt, erfüllt, d. h. affirmirt, ponirt und manifest (Etwas) zu sein — wie denn jedes Daseiende eben nur in der ungehemmten (unperturbirten), beständigen, sich begegnenden Ausgleichung dieser doppelten Affirmation seine Integrität und Vergnügung (Sufficientia) findet und sein Uebelsein (mal-être), die Qual, Angst und Ungestüme seiner unerfüllten Begierde in dem Sich-nicht-entsprechen oder Widersprechen dieser doppelten Erfülltheit und Figuration besteht *), weil die Unganzheit der Begierde eben in der Nichtunion der innern und äußern Bestimmtheit besteht, — sondern dieser Forscher wies auch das Original dieses Doppeltriebs oder Verlangens des Geschöpfes im Schöpfer selber nach, nämlich in dessen doppeltem Willen, sein Wort zu gebären und dasselbe zu offenbaren oder zum Vorschein zu bringen (laut zu verkünden). Womit also bereits die Selbstaffirmation Gottes (A = A oder sum qui sum) als eine doppelte, in dieser Doppelheit weder confundirbare, noch trennbare begriffen wird.

---

*) Der nicht geschehende Wille ist der leere, unerfüllte Wille, und das Thun erfüllt ihn innerlich und äußerlich mit demselben, was als bloße Figur in ihm ist, und zwar erfüllet ihn das rechte Thun positiv, das antinome negativ. Wie sich z. B. diese Positivität und Negativität der äußern Erfüllung im ausscheinenden Licht und in der ausgehenden Verfinsterung zeigt.

Indeß bekanntlich die Nichtunterscheidung der Generatio und ersten Factio in Gott, seiner unvermittelten und vermittelten Selbstaffirmation (so wie die Confundirung dieser mit der Schöpfung) d. h. in der Schriftsprache die Confundirung oder Trennung (denn Confusion ist zugleich Trennung, wie Unterscheidung Einung ist) des Begriffs des Logos mit dem der Sophia die Lehre des Ternars noch jetzt eben so im Dunkeln hält, als die Confundirung des Begriffs der Sophia (der ewigen, ungeschaffnen und ungebornen Jungfrau) mit der kreatürlichen Jungfrau die Lehre von der Menschwerdung noch immer verdunkelt.

Aber freilich konnten unsre philosophischen System-Mongers diese Duplicität der Affirmation des Seins schon darum nicht klar einsehen, weil sie den Begriff der Affirmation nicht als bereits im Satz der Identität ausgesprochen erkannten. Wie denn, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, sowohl Fichte's Nicht-Identitätslehre, als die ihr entgegengesetzte Identitatslehre Schellings von demselben logischen Mißverständniß ausging, nach welchem der Satz der Identität (A = A) nur tautologisch genommen, und in ihm nicht die Selbstaffirmation oder die Bewegung, noch minder die Duplicität derselben erkannt wird, obschon hiemit die Duplirung des Seins oder die Setzung seines mit ihm einwesigen Gleichnisses oder Bildes ausgesprochen ist, wie denn auch der Mathematiker mit dem Wort „Gleichung" die Identität eines Werthes in dessen doppeltem Ausdruck versteht. Wenn man darum mit Fichte den Satz: A = A für Ich = Ich nimmt, so sieht man nach dem Gesagten ein, daß das gesetzte Ich in Bezug auf sein setzendes zwar ein andres und insofern ein Nicht-Ich ist, aber in seiner Gleichheit oder Ausgeglichenheit mit jenem doch wieder dasselbe Ich oder, wie der Sprachgebrauch sich richtig ausdrückt, ein zweites Ich ist. Von diesem richtigen Standpunkt aus sagten nun auch die ältern, sogenannten mystischen*) Theologen von drei göttlichen

---

*) Es ist ein verwirrender Mißverstand, mit den Nationalisten von einer (doctrinellen) Mystik zu sprechen, welche etwas Anderes wäre, als Speculation, und man thut darum sehr Unrecht daran, diese auf einem Mißverständnisse beruhende Benennung einer mystischen Erkenntniß noch beizubehalten, wonach man ein Christ und Theolog sein könnte, ohne ein mysti-

Personen, daß sie nicht numerisch drei sind, und diese Theologen begriffen die Dreizahl sowohl für die erste, als für die untheilbare (Prim–) Zahl, indem der Binarius nur die Bewegung der Monas zu dieser ersten oder Dreizahl ist, und nicht etwa schon für die ersten zwei Personen zu nehmen oder zu zählen; Subtilitäten, über welche unsre dermaligen nichtmystischen und wasserklaren Theologen in ihrer Speculationsunschuld freilich nur noch lächeln. Versteht man aber den Satz der Identität in der nachgewiesenen Bedeutung, so gilt derselbe allerdings als oberster Satz der Ontologie, sowie nur von ihm alle Theorie des sich und Anderen Offenbarwerdens, sich und Anderes Wissens oder Zuwissenmachens ausgeht. Weßhalb es eine eben so große Gedankenlosigkeit vieler unsrer Philosophen verräth, wenn sie in diesem Satze nicht die theologische Lehre vom Genitor und Genitus erkennen, so wie dasselbe von den Theologen gilt, falls sie in dieser letztern Lehre nicht jenen philosophischen Satz erkennen. Wenn darum diese Theologen die Lehre von der Trinität *) für ein allem Verständniß unzugängliches Mysterium ausgeben, bei welchem sich schlechterdings nichts denken ließe, sondern vielmehr alles Denken nur aufhören und ex officio eingestellt bleiben müßte, so hat doch neuerlich ein andrer Theolog (Leopold Schmid) mit Recht dagegen behauptet, daß eben von diesem Urgedanken, d. h. von der Anerkenntniß der zugleich unmittelbaren und durch den Geist vermittelten Selbstmanifestation alles Denken (Sich und Anderes Wissen) nur ausgehen und anfan-

scher Christ und Theolog zu sein. Da nun aber diese sich mit großer Leichtigkeit auf der Wasserfläche (gleich jenen Wasserspinnen) haltenden und bewegenden Rationalisten alles Das mystisch nennen, was sie nicht speculativ begreifen, so sehen wir, daß und warum sie sich das Feld der Mystik immer mehr erweitern und warum sie ihrerseits uns eben so sehr die Erkenntniß natürlicher und göttlicher Dinge mystificiren, als ihre Gegner, die Religionsobscuranten, thun.

*) Weil, wie gesagt, dem unmittelbaren Urstand des Genitus (seiner Geburt) die durch den ausgehenden und ausführenden Geist (als Operator, Formator und Confirmator) vermittelte Produktion der Sophia als des Widerscheins und der Herrlichkeit Gottes entspricht, welche als Form den Ausgang eines Spiegelwesens (als äußerer Wesenheit) voraussetzt, dem sie inhärirt.

gen kann. Mit der oben gerügten Ignorirung einer innern Productivität der nichtdenkenden Natur hängt nun auch sowohl die Nichtunterscheidung dieser Innerlichkeit, als das Nichtverständniß der Materie zusammen, insofern man diese in der allgemeinen Bedeutung als die Aeußerlichkeit (äußeres Wesen) dieser nichtdenkenden (gedachten) *) Natur in jeder Region, somit auch ihre Nichtsubstanzialität in Bezug auf dieses ihr entsprechende Innre begreift. Diesen richtigen Begriff der Materie, entgegen der sie zur Substanz erhebenden Vorstellung von ihr gibt schon die Sprache zur Hand, indem sie die Materie mit den Worten: Werkzeug, Zeug, Geschirr und Gefäß bezeichnet, somit auf ein von ihr wenigstens unterschiednes Nichtmaterielles (so wie das Gefäß auf seinen Inhalt) hinweist, und ihren Bestand und ihre Wirkung nur als eine Fortsetzung einer ihr innerlichen Aktion darstellt. Haben aber unsere Physiker diese Identität des Begriffs des Materiellen (Somatischen) und Werkzeuglichen **) nicht klar eingesehen, so haben sie eben so wenig die zweifache (oder dreifache) Weise unterschieden, auf welche die Materie in Wirksamkeit gesetzt und in dieser unterhalten wird: nämlich die materiell-vermittelte (mechanische) Weise, indem eine Materie auf eine andre durch Druck und Stoß, d. h. durch ihre äußere Figur ***) wirkt, und die materiell-unvermittelte. Die Nichtunterscheidung dieser zwei Einwirkungsweisen auf die Materie hat nun bekanntlich alle jene maschinistischen Phantastereien

---

*) So wie nämlich diese Natur nicht mehr gedacht (gesprochen und gewirkt würde, so hörte sie auf zu existiren, so wie ich aufhören würde zu denken, zu sprechen, zu wirken, falls ich aufhören könnte, von meinem Schöpfer gedacht, gesprochen und gewirkt zu sein.

*) Ich habe in den Fermentis Cognitionis bereits den Unterschied des centralen Wirkens, des Mitwirkens (durchs Organ) und des werkzeuglichen Wirkens in die Physiologie eingeführt als des Unterschieds der vollstimmigen Buchstaben, der mitlautenden uno der stummen.

*) Wie fließende Substanzen, welche keine selbständige Figur haben, doch diese temporair annehmen und somit gleich festen Körpern mechanisch wirken, so können selbst auch immaterielle Substanzen sich momentan eine solche Figur in einem Element (z. B. der Luft) bilden und mittelst derselben gleichfalls mechanisch wirken.

hervorgebracht, die unter dem Namen der Korpuscular- und Moleculephysik noch jetzt allgemein ihren Spuck treiben, so daß man physische und mechanische Wirkungsweise für identisch und alles Metamaterielle sofort für metaphysisch nahm, wovon denn jener schlechte Spiritualismus zugleich mit dem eben so schlechten Materialismus (den man für Naturalismus ausgab) herkam, welcher die Natur geistlos, den Geist naturlos, beide gottlos faßt *). Es würde übrigens ein nicht leicht zu entschuldigendes Mißverständniß sein, falls man meine Behauptung, daß die Materie (und zwar vor Allem die verwesliche dieser Weltzeit) sich nicht begreifen läßt *), mir als hylozoistisch, näm-

*) Wer nämlich in der Natur die Natur und nicht den Geist, wer im Geist nur diesen und nicht Gott, wer den Geist außer und ohne die Natur, Gott ohne und außer dem Geist sucht, der wird weder Natur, noch Geist, noch Gott finden, wohl aber sie alle Drei verlieren. Wie, z. B. Hegel zwar von einem Aufgehobensein der Natur im Geist, nicht aber von einem Aufgehobensein, welches zugleich ein Emporgehobensein des Geistes in Gott, wußte, und darum Gott verlor. Auf gleiche Weise verhält es sich mit jener abstrakten Auffassung der Geschichte, welche in dieser nur sie und nicht das Ewige, oder umgekehrt, welche dieses Ewige außer der und ohne die Geschichte sucht. Nach dieser noch jetzt herrschenden abstrakten Auseinanderhaltung des Zeitlichen und Ewigen von Seite unserer Moral- und Religionslehrer zu urtheilen, sollte man meinen, daß der der Weltzeit untergebne und doch für die Ewigkeit bestimmte Mensch in jener nichts Besseres bis zum Ablauf dieser Weltzeit zu thun habe, als der Papagei und sein Herr in Göthe's Vögeln, welche eben vom Morgen angefangen nichts thun als warten, bis der Abend kömmt. — Man mag nun aber über die dermalige Stellung des Menschen zur Weltzeit denken, wie man will, so sollte man doch wissen, daß der Mensch nur darum in diese Zeit sich gesetzt (primitiv gesendet) befindet, um sowohl in wie außer sich in ihr nicht sie, sondern die Ewigkeit zu suchen und dieselbe auswirkend zu finden, so wie er diese nur in jener suchen und finden und sich also ihr keineswegs, wie eine falsche Ascetik will, entziehen soll. In der That besteht auch die ganze Immoralität und Irreligiosität des Menschen darin, daß er in der Kreatur (in sich) diese (sich) und nicht Gott sucht, und seine Thorheit besteht darin, daß er meint, hiemit seinen Zweck erreichen, d. h. im Zeitlichen nur das Zeitliche suchend, seinem Gott entgehen zu können, da er sich doch, er mag wollen und wissen oder nicht, durch jede Zurücklegung seiner zeitlichen Zukunft eine ewige bereitet, wie durch jede Verzehrung der Speise seinen Leib.

*) Ich habe in der angeführten Schrift nachgewiesen, daß die Na-

lich dahin deuten wollte, als ob ich hiemit den Unterschied der belebten (beseelten) und der nicht belebten Materie aufhöbe. So z. B. kann freilich selbst die blos mechanische Einwirkung eines mechanischen Individuums (einzeln Beweglichen, gleichviel ob Erdenkörper oder molecule) auf ein andres nur so begriffen werden, daß A erst unmittelbar eine Innerlichkeit in B momentan erweckt, wie denn, falls B dieser innern Fassung des mechanischen Impulses nicht fähig ist, dasselbe entweder nicht mechanisch afficirt wird, oder in seiner mechanischen Individualität untergeht, eine Bleikugel z. B., auf eine halb offene Thüre geworfen, dieselbe zuschlägt, auf sie geschossen, sie durchschlägt ohne die Thüre in Bewegung zu setzen. Nun wird aber Niemand diese blos mechanische Sensibilität, selbst nicht mit der elektrischen oder magnetischen, geschweige mit einer organischen Innerlichkeit vermengen. Nicht minder irrig würde es ferner sein, falls man mich, weil ich dem Begriff der Materie (als äußern Wesens jedes Seienden) eine allgemeinere Bedeutung gebe, als ihm Spiritualisten wie Materialisten geben, des Materialismus beschuldigen wollte, wogegen ich freilich, gegen die Vereinerleiung aller Materie protestirend, einen jenen Beiden neuen Begriff einer Relativität der Materialität, nämlich in jenem Sinne, aufstelle, daß, was in einer höhern Region nur werkzeuglich (materiell) besteht, in einer niedrigern zugleich immateriell, d. h. von innenheraus wirkend sich präsent erweisen kann; so daß also eine höhere Leiblichkeit unter gewissen Umständen in einer niedrigern Region und in niedrigern Leibern, ohne handgreiflich da zu sein, doch wirklich, weil wirksam, gegenwärtig sein kann, da geistige Naturen, wie Paracelsus sagt, nicht von Außen, sondern von Innen angreifen.**) In dieser Hinsicht kann ich mich auf das

---

tur beständig aus immateriellen differenzialen Materien-Wesen (seyen es auch molecules) integrirt, so wie sie hinwieder diese radical in Differenzialien auflöst, ohne welche Operation sich nicht einmal der Feuerproceß, also auch der chemische nicht begreifen läßt, wogegen die Physiker meinen, daß die Natur nicht mehr kann, wie sie mit ihren Händen, nämlich addiren und subtrahiren

**) „Der Mensch," sagt Paracelsus," ist mit seinem Leib den Geistern wie eine Wand, durch welche sie ohngehindert schießen, darum

4te H. m. sp. Dogm. berufen, in welchem ich, dem ziemlich allgemein noch herrschenden irrigen Begriff der Impenetrabilität entgegen, nachwies, daß die Impenetrabilität als wechselseitige Impotenz einzudringen nur zwischen Wesen stattfindet, welche in einer und derselben Region eingeleibt oder verselbstigt sind, nicht aber zwischen Wesen verschiedner Regionen, und daß der absolut undurchdringbare eben nur der absolut durchdringende, d. h. der absolute Geist ist.*) — Die deutsche Sprache sagt aber besonders deutlich, daß was wir äußerlich nicht berühren, und was selbst nicht berührt, nichts desto minder seine Präsenz und von uns unterschiedne Existenz damit beweist, daß es uns (innerlich) rührt oder afficirt. Woraus denn weiter folgt, daß, wenn auch eine Kreatur immer tiefer in eine andre Kreatur einzudringen und sie hiemit zu besitzen im Stande ist, doch nur der Schöpfer allein im Allerinwendigsten einer Kreatur präsent und nur von diesem ihrem Allerinwendigsten (ihrer absoluten Mitte) heraus, dieselbe zu rühren, zu afficiren, zu bestimmen, zu erfüllen, oder zu leeren vermag. **) —

---

sie wohl in den Menschen greifen mögen, ohne die Haut zu öffnen, wie der Blitz die Klinge angreift, ohne die Scheide zu verletzen. Wie aber Stroh, Nadeln 2c. oder das Ding, damit sie schießen, in den Menschen kommt, das versteht in dem Exempel. Wie ein Mann mag einen Stein in seine Hand nehmen und, mit selbem in ein Wasser greifend, die Hand wieder herausziehen und den Stein im Wasser liegen läßt, und das Loch, was die Hand machte, Niemand sieht, daß man hinein gegriffen hat; also bekommen die Menschen, welche den Geistern wie Wasser in ihrem Leibe sind, solche Ding in sich, nicht durch Angriff, sondern durch Ingriff." — Was die Physiker mit den Worten „Leitung" und „Isolation" bezeichnen, erklären sie uns zwar nicht, jedoch sieht man leicht, daß hierunter Etwas verstanden wird, was in allen Regionen des Lebens stattfindet.

*) Die Negativität der Uneindringbarkeit ist so zu verstehen, daß z. B. a, um nicht von b bestimmt (erfüllt) zu werden, sich selber bestimmt gegen b, somit sich gegen b verschließt, oder daß a, von einer andern Macht bestimmt und verschlossen seiend, sich in der Impotenz befindet, sich gegen b zu öffnen.

**) Die absolute Dependenz der Kreatur vor ihrem Autor, somit ihre erste und letzte Autorität, wird dieselbe nur durch dieses ihr Ergriffen- und Bestimmtsein vom Innersten heraus inne und ihrer gewiß, und die gewöhnliche Vorstellung einer Allgegenwart Gottes hat ohne dieses innere Zeugniß keine Bedeutung. Wer nur der Kreatur diese ihre in-

Wie nun der unverständige Unglaube dem das Subject Rührenden (hiemit sich Subjicirenden), weil nicht zugleich äußerlich es Berührenden die Objectivität und Realität für sich abläugnet, so fingirt sich der Aberglaube eine beliebige Weise und Natur desselben, wie z. B. der mechanische Aberglaube der Korpuscularphilosophen thut, wenn er die die Materie innerlich rührenden Potenzen sich wieder als blos mechanisch wirkende Körper vorstellt, somit der Natur ihre Intus-Susceptio und ab intus Productio abläugnend diese durch ihr Gegentheil (durch eine bloße Juxtapositio oder Ablatio) erklären will. Was übrigens hier von der physischen Intus-Susceptio und von der Relativität materieller Wesen gesagt wird, das gilt suo sensu auch von geistigen Naturen, und wenn z. B. der Mensch einmal in den Wahn verfällt, sich als Geist gegen und von jedem Andern absolut impenetrabel zu achten, so ist er nahe daran, den absoluten Geist (Gott) zu läugnen. Hiezu aber kömmt er sicher durch Philosopheme, welche ihn glauben machen, daß Alles, was sich ihm nur subjectiv, d. h. in ihm als Subject kund gibt, auch nur von ihm komme und sei. Auch begreift man, daß ein solcher wohleingeschulter Philosophus selbst in jenen seltneren Fällen, in welchen sich mehr oder minder deutlich ein Zusammenhang einer äußern Objectivirung oder Berührung mit seiner innern Rührung merklich macht, eben dieses Zusammenhanges wegen, wenigstens so lange

---

nere Orientirung nähme oder turbirte, der würde sie wahrhaft ohne Gott oder gottlos machen, was denn auch einerseits von den Autonomisten, andrerseits von Jenen geschieht, welche dem Menschen durch das Surrogat einer andern (äußern) Autorität jene innere entbehrlich machen wollen, anstatt letzte nur zu schirmen und frei zu machen. Weil nun der Rationalismus, das Princip der Vernunft mit dem Menschen identisch nehmend, ihn eben so sehr verdummt, als jener, welcher dieses Princip mit einem andern Menschen identificirt, so sieht man, daß hier, wie im Politischen, kein eigentlicher Gegensatz zwischen Liberalismus und Servilismus stattfindet, weil zwischen der Selbstverknechtung des Menschen und seiner Knechtschaft gegen einen andern kein solcher ist. Nur ältere Theologen, z. B. Tauler (nach Eckart), erkannten dieses Kriterium des Göttlichen, indem er z. B. sagt, daß jede intelligente Kreatur eine Stelle in sich weiß, bis in welche keine Kreatur eindringen, wenn auch dieselbe (temporair) verdecken kann.

er kann, ihre Objectivität abläugnen und sie als bloße Selbstspieglung und Bauchstimme seiner hohlen Subjectivität sich demonstriren oder, wie gesagt, so gut es geht, anlügen wird. Wobei indeß, nämlich bei derlei von einer nichtirdischen Region kommenden Erscheinungen und Ereignissen noch ein tieferer, von Euer Wohlg. bereits bemerkter Grund der Renitenz gegen die Anerkenntniß ihrer nichtirdischen Abkunft bei mehrern Menschen eintritt, welcher darin liegt, daß der Dämon der Selbstsucht sich mit aller Macht in der Distraktion und Abstraktion eines blos irdischen, ihn am wenigsten genirenden Selbstbewußtseins fest zuhalten strebt. —

Als lediglich aus einer solchen Renitenz entstanden muß man die kürzlich erschienene sich so nennende Theorie des Somnambulismus von Wirth deuten, über welche E. W. mein Urtheil verlangen, bei welchem ich mich aber nur um so kürzer fassen werde, theils weil diese Compilation nichts Neues über den Somnambulismus uns bringt, theils weil mir auch dieses Häufchen philosophischer Asche, mit welcher der Verfasser die magnetischen Erscheinungen bestreut, einen Beweis mehr gibt, daß jener philosophische Vulkan, vom dem auch sie kam, seinem völligen Ausgebranntsein nahe ist, weil derselbe nichts mehr, als Asche auswirft.

Der Verfasser, gleichsam ein Kieserius redivivus, nimmt auch selber den (freilich jedem Primaner der Hegel'schen Schule leicht faßlichen) kurzen Inhalt seiner breiten Rede in der Vorrede so wie auf dem ersten und letzten Blatte seines Buchs in der von ihm gemachten Entdeckung zusammen, daß der ganze mehrtausendjährige Spuk der sämmtlichen ekstatisch-somnambulistischen Erscheinungen, worunter denn auch die göttlichen Inspirationen begriffen werden *), durch ein blos verstecktes Duodram des Geistes jedes einzelnen Menschen mit seinem Leibe völlig immanent, zu begreifen ist, wobei der Verf. sich zwar rühmt, mit

*) Der Verfasser bekennt sich nämlich zu jener Schule, welche sagt: il n'y a que nous (hommes oder nous philosophes) qui ont d'esprit oder daß die Intelligenz nur im Menschen und sonst weder über noch unter ihm in irgend einem Wesen wohnt.

seiner Theorie die Facta intakt zu belassen, sich indessen doch oft genug die licentia philosophica erlaubt, von denselben quantum satis wegzuläugnen oder hinzuzulügen (wie z. B. in der Anmerkung S. 297), am Ende seiner Schrift aber, auf seinen Lorbeern ruhend, sich das Lob ertheilt, das ganze Feld der Phantasterei des Menschen in jener ermessen zu haben, nämlich nach den drei Richtungen, welche dessen Phantasie nur nehmen kann, indem sie entweder sich einen Gott, der der Mensch nicht selber wäre, fingirend, sich divinisirt, oder einen bösen Geist in sich projicirend sich diabolisirt, oder als beides unterlassend sich als Thier indifferenzirt. Wobei dieser Theologus dem Menschen noch die troströiche Ueberzeugung zur Hand gibt, daß die Concretheit seiner Natur es so mit sich bringt, daß er successiv und abwechselnd nach einer dieser drei Richtungen hin sein Dichtungsvermögen projiciren muß. Die Art und Weise nun, wie dieser aus der jungen deutschen Theologie hervorgegangne Autor zu seiner Entdeckung kam, ist freilich äußerst einfach, indem er hiezu weiter nichts that, als das Wesen der Ekstase in ihren himmel- und höllenweit distanten Verschiedenheiten zu ignoriren und, ohne sich mit der Versetztheit und Entrücktheit des menschlichen Gemüths und Geistes in die nichtintelligente Natur und in die Uebernatur abzugeben, sich lediglich an jene in die Unnatur oder Unternatur als an die primitive des Menschen hält, wie er denn mit Rosenkranz in demselben Irrthum befangen ist, die Unnatur einiger verwilderter Völker und ihre bestialisch-diabolische Begeisterung, d. h. die Unnaturreligionen für die reinen und unschuldigen Naturreligionen derselben zu nehmen. Diese fixe Idee einmal vorausgesetzt, daß die Ekstasis als solche den Menschen unter der Natur, somit als Geist in einem widernatürlichen und schmählichen Zustande, gefangen und nieder hält, wird nun gelehrt, daß zwar der Mosaismus und nach ihm der Christianismus bestrebt gewesen, den Menschen zu desekstasiren, daß aber dieses letzterm nur halb und im Grunde schlecht gelungen sei, indem der Christianismus bekanntlich den Menschen von der Fiktion eines Gottes, Teufels oder Christus, der er (der Mensch) nicht selber ist, keineswegs zu befreien vermochte, vielmehr nur eine neue Persona poëtica (den heil. Geist) einführte, wie es denn des

Menschen Selbstbewußtsein nicht bis zu jener Clairvoyance bringen konnte, bis zu welcher es Hr. Wirth bringt, indem er den Menschen darüber verständigt, daß sein Gebet zu Gott nur sein gesteigertes Selbstvertrauen in sich selber ist*). Aus welcher Finsterniß und Dämmerung den Menschen endlich, wie der Verf. lehrt, die germanische Philosophie (nämlich die noch ganz junge) ins volle Licht gesetzt hat. Puer sum, nescio loqui. Jeremias.

Ein neues Licht ist aufgegangen,
Ein Licht, wie schier Carfunkelstein ꝛc.

Welche germanische Philosophie sich, wie der Verfasser zwar bescheiden nicht sagt, aber zu verstehen gibt, in ihm auf die Spitze getrieben und als das Licht der Welt, ja als der Erlöser vom Christenthum selber personificirt hat. Wobei nur zu bedauern ist, daß es der Natur nicht beliebte, eine Geschichts-Abbreviatur anzubringen, d. h. dieses Licht einige Jahrhunderte früher aufgehen zu lassen. — Uebrigens ist hier zu bemerken, daß eigentlich schon Horst dieselbe Theorie statuirte als drei Stufen des zu sich selber Kommens der Menschheit, indem derselbe die erste Stufe die träumende (ekstatische), die zweite die speculativ-objectivirende, die dritte die idealistische nennt, welche somit, als alles Objectiven und Historischen quitt, in einer Art Monomanie bestände.

*) Der Mensch als Etre-organe Gottes als des Etre-principe kann nur sich aufhebend, vertiefend und öffnend gegen leztres von ihm erfüllt und erhoben werden, so daß also die Aufgabe des Selbstvertrauens in sich und die Schöpfung des leztern aus dem Vertrauen in Gott der religiöse Grundaffect ist. Welchem entgegen eine falsche Philosophie unter dem Vorwand, den Menschen von allem Affecte frei zu machen, ihn der luciferischen Hochfahrt (mit ihrem: non oram, non accipiam, non credam,) preisgibt und ihm eingibt, dasselbe Experiment des absoluten, sich divinisirenden Selbstvertrauens (wie der Verfasser sich ausdrückt), welches bei Lucifer schlecht ablief, an sich zu wiederholen. Wenn aber diesen Geistern das sich ohne Gott zu Gott Machen nicht gelingt, so gelingt ihnen das sich zum Teufel Machen ohne den Teufel auch nicht.

XLVII.

Vorlesungen über Jakob Böhme's Theologumena und Philosopheme.

(Janus. Jahrbücher deutscher Gesinnung, Bildung und That. Herausgegeben von V. A. Huber: Berlin. Förstner. Jahrgang 1847. S. 41, 42, 43, 44.)

> Id quod olim pollicebantur apud Babylonios Chaldæi, apud Aegyptios Hierophantæ, adud Indos Gymnosophistæ, apud Persas magi, apud Gallos Druidae, apud Græcos Philosophi, id pollicetur et præstat doctrina sacrarum literarum. Philosophia enim nihil aliud est quam theologia Græcorum gentilium et theologia nostra explicativa est philosophia christiana.
>
> Classenii theologia gentilis.

Erste Vorlesung.

Wenn man, meine Herrn, wie dieses schon lange allgemein geschieht, dem Eintritt des Christenthums den doppelten Zweck unterlegt, daß es kommen mußte, um nicht nur die Juden vom Judenthume als einer, wie man behauptet, nicht ethischen Religion, sondern auch die Heiden von ihrer noch minder ethischen Naturreligion zu befreien, und durch diese Befreiung es dem Menschen möglich zu machen „sich unmittelbar in dem Mittelpunkt seines Selbsts in seiner wahren Individualität und Persönlichkeit (der Natur wie den Menschen, ja allen Intelligenzen gegenüber) als ein ethisches Wesen zu ergreifen und zu behaupten", — so vergißt man doch bei dieser wenigstens in der Hauptsache richtigen Ansicht des Christenthums zweierlei: Erstens den

gänzlichen Verfall, die Ausartung und Verderbtheit sowohl der jüdischen, als aller andern Religionen zu jener Zeit, weßwegen man eben so gut sagen könnte, daß es der Zweck des Christenthums war, beide, das Judenthum wie das Heidenthum, von dieser ihrer Verderbtheit zu befreien. **Zweitens** aber sieht man nicht klar ein, daß und warum die Sendung des Christ's in die Welt auch dann erfolgt sein würde und erfolgen mußte (wenn schon auf andere Weise), falls auch weder die jüdische, noch die übrigen Religionen in diese tiefe Verderbniß versunken wären. Wie man denn weiß oder wissen sollte, daß, falls die primitive, fälschlich sogenannte Naturreligion sich in ihrer Reinheit erhalten und in dieser mit der Zeit weiter entwickelt hätte, kein Heidenthum im eigentlichen Sinne dieses Worts aufgekommen und somit auch die Einführung oder Institution eines sich von jenem völlig und scharf scheidenden und isolirt haltenden Judenthums gleichfalls nicht nothwendig gewesen wäre. *) Das Unverständniß oder die Verkennung des Christ's lag nämlich, wie dieser selber lehrte, nicht etwa in dem Judenthum, welches ja

*) Es ist nämlich bloßer Unverstand, wenn man aus der Beschränktheit der göttlichen Manifestationen gegen dieselben schließen zu können meint, da es ja eben nur die Menschen selber waren, welche diese fortschreitende Beengung derselben veranlaßten, bis endlich diese göttliche Manifestation in einem einzigen Individuum sich gleichsam auf die Spitze trieb, um von da aus die universellste Explosion als zugleich höchste Elevation zu gewinnen. Was die Menschen zurückdrängen zu können glaubten, und was sie, wie es schien, immer enger zeitlich wie räumlich comprimirten, das gewann in demselben Verhältnisse nur an Intensität und Zeit- wie Raumfreiheit. Alles, was der Mensch in der materiellen Manifestation oder Gegenwart verliert oder wovon er sich los meint, das setzt er sich hiemit als Assistenz, oder als Resistenz, als immateriell, hiemit aber nur um so reeller gegenwärtig, sei es nun über sich in den Himmel, oder unter sich in die Hölle. — Worüber jener Ruf der Juden gleich schrecklich und trostreich durch alle Jahrhunderte forttönt: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ — Man weiß nämlich oder sollte es wissen, daß eben der Glaube an ein auf immaterielle Weise **Dableiben** des vergossenen Blutes (der Seele) allen Begriffen der Blutrache und Blutopfer zum Grunde lag. So wie man auch den Schriftausdruck: „das Leben lassen für Andere,“ als einen Nachlaß (Testiren) desselben für sie, nur auf solche Weise versteht.

ganz nur auf Ihn hindeutete und von Ihm zeugte, sondern in dem Unjudenthum d. h. im Verfall desselben und in dem eingerissenen Unverstand über dasselbe; sowie man in seiner Art Gleiches von dem Heidenthume sagen muß. Denn in der primitiven Religion, von welcher dieses abfiel, war sowohl derselbe Eine Fundamentalbegriff (eines Messias) nur auf auf andre Weise und minder entwickelt vorhanden, als auch insbesondre die große Wahrheit dem Menschen auch in den nichtjüdischen Religionen mehr oder minder sich nahe gebracht fand, daß das, was im Menschen und in den geheimsten Tiefen seiner Brust vorgeht, mit dem, was außer ihm in der Natur geschieht und vorgeht, doch insofern im Grunde dasselbe ist, insofern beides auf einen und denselben Zweck hinwirkt, und ein Zusammenhang des menschlich-ethischen und des anscheinend nichtmenschlichen oder unmenschlich-physischen Weltgesetzes ohne pantheistisch-naturalistische Vereinerleiung (Confundirung) beider statt findet.*) Woraus denn und ehe der Mensch noch in sich, und sofort auch in der Natur jenen finstern, menschen- wie naturfeindlichen Mächten den Eintritt öffnete, dem Menschen die Ueberzeugung ward von der primitiven Menschenfreundlichkeit, Heimlichkeit oder gleichsam Zahmheit dieser Natur gegenüber ihrer Entfremdung und Wildheit gegen den Menschen. Eine Ueberzeugung, die mit jener zusammenfällt, daß der Mensch des Dienstes und der Beihilfe der Natur zur Erfüllung desselben Weltgesetzes nicht minder bedarf, als die Natur der Hilfe des Menschen; daß folglich der Mensch und die Natur weder gleichgültig, noch viel minder feindlich gegen einander stehen sollten, sondern daß sie zur Erlangung ihrer beiderseitigen Integrität mit einander in solidum verbunden sind. Eine religiöse uralte Naturansicht, welche so wie sie unsre moderne, rohe, gott- und geistlose Naturansicht beschämt, dem Christenthum so völlig eigen ist, daß z. B. Christus denselben Gott, den Er seinen und seiner Mitmenschen Vater nennt, zugleich als Den bezeichnet, welcher die

---

*) Denn diese Deutung, und nicht die flache spätere pantheistische muß man jenen ältesten Lehren der Brahmiten geben, wenn sie dem Menschen, die Gestalten und Erscheinungen der Natur an ihm vorüberführend, zurufen: „das bist du!" Eine Ueberzeugung, um welche sich bekanntlich die Poësie aller Zeiten und Völker bewegt.

Lilien auf dem Felde kleidet und ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt; wie Er denn auch sagt, daß Ihm vom Vater alle Macht über diese gesammte Natur im Himmel und auf Erden übergeben und daß er folglich auch ihr Hort ist. Wenn darum Göthe, welcher sich es doch besonders angelegen sein ließ, die Naturreligion des Heidenthums gegen das Christenthum wieder geltend zu machen, von einer Tücke und Menschenfeindlichkeit dieser Natur spricht, so hat er nur vergessen oder nicht bedacht, daß eben nach den Lehren des Christenthums der Mensch es war, welcher jenen Menschen- wie Naturfeindlichen Mächten den Eingang in die Natur durch sich öffnete, und daß also diese mit gleichem Rechte sich über die Tücke und Naturfeindlichkeit des Menschen zu beklagen und gegen dieselbe sich zu verwahren hat; wie denn der Fluch Gottes (seine Flucht) sich der Intelligenz eben durch das Sich-entziehen (gleichsam Crispation) der zwar nicht intelligenten, aber sensiblen Natur kund gibt.

Wenn es nun von dem hier bemerklich gemachten Standpunkt aus allerdings begreiflich ist, daß und warum das Christenthum wenigstens bei seinem ersten Auftreten sich möglichst (als Doctrin) von dem Heidenthum und Judenthum geschieden und abgeschlossen hielt, so sehen wir doch schon sehr frühe und bei den ältesten Kirchenlehrern ein doctrinales Eingehen in das Judenthum, wie in das Heidenthum sich geltend machen, und zwar in der Absicht, um sowohl den Juden, als den Heiden zu beweisen, daß ihr Widerstreit so wie ihr Unverstand des Christenthums mit dem Unverstand in ihren eigenen Religionen dieselbe Wurzel hat, und daß die christliche Religion nicht, wie die athenienfischen Philosophen meinten, eine neue, sondern dieselbe Eine und alleinige Religion aller Zeiten und Menschen ist, wenn dieselbe schon als eine neue Stufe ihrer Entwicklung sich beurkundete, welche den Menschen nur darum als gleichsam durch einen Sprung in die Welt gekommen erschien, weil, wenn der Mensch in der Entwicklung des ihm Gegebenen mit der Zeit nicht fortschreitet oder zurückgeht, darum doch Gott in Seinem Werke nicht zurückbleibt, so daß, wenn dieses Werk als vollendet zu seiner Zeit hervortritt, die Unbegreiflichkeit seiner Erschei-

nung der Menschen eigne Schuld ist.*) Bekanntlich sind nun aber aus Ursachen, deren Erwägung hier nicht unsere Sache ist, diese großartigen Bestrebungen und Forschungen der ältesten Kirchenlehrer in der Folge nicht nur nicht mit beschleunigtem Momente fortgesetzt worden, sondern dieselben sind nur immer mehr in Abnahme gerathen, so daß man sagen muß, daß der wieder überhand genommen habende Unverstand in Betreff des Judenthums und Heidenthums umgekehrt dem Nichtverstand des Christenthums neuen Vorschub gethan hat. Ja, es scheint endlich in den spätern und spätesten Zeiten schier dahin gekommen zu sein, daß man, nachdem der große Haufen der Christen nichts mehr vom Christenthume verstund, und diese in der Theorie nicht minder als in der Praxis aufgehört hatten Christen zu sein —*), diese soi-disant Christen, welche eigentlich in Bezug auf die Religion nichts mehr sind, vorerst wieder zu etwas, nämlich zu Juden und Heiden zu machen hätte, um sie von da erst wieder zur Erkenntniß und Anerkenntniß des Christenthums zu bringen.

Wenn wir behaupten, daß die Benennung einer Naturreligion, falls man hierunter die primitive Religion selber bezeichnet, falsch oder wenigstens zweideutig ist, so thun wir dieses nicht blos darum, weil uns die ältesten wie die neuesten Theologen und Philosophen noch immer nicht mit genügender Bestimmtheit zu sagen wissen, was sie denn unter Natur sowohl in Bezug auf Gott, als auf den Menschen verstehen, sondern darum, weil wenn von einer Offenbarung Gottes an den Menschen, sei es durch Men-

*) Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Und nur in diesem Sinne muß man den Spruch Christi deuten, daß Er, als das Licht der Welt, doch Vielen zum Gericht, d. h. zu ihrer Erblindung in die Welt gekommen sei. So wie in demselben Sinne Saint-Martin von einem Genius spricht, welcher dem kranken und an die Zeit gebundenen Menschen eine feurige, aber mit Wasser gemischte Medicin überreicht, mit dem Auftrage, ja täglich von ihr zu nehmen, weil sie täglich ihren Wassergehalt durch Verdünstung verliert, folglich, falls der Mensch ihren Gebrauch aussetzt, immer feuriger und zuletzt ihm ganz zu Feuer wird.

*) Man liest von einem Heiden, der, als er sich zum Christen taufen lassen wollte und das neue Testament durchgelesen hatte, zu seinen Bekehrern sagte: „Es ist entweder das nicht wahr, was in diesem Buche steht, oder ihr seid keine Christen mehr."

schen, sei es durch die Natur, die Rede ist, es doch nur Gott, und weder der Mensch ist, noch die Natur, welcher sich durch den einen, oder die andere kund gibt. Wie denn der Apostel ausdrücklich sagt, daß zwar Gott sich von Anbeginn den Menschen durch die Natur geoffenbaret habe, daß aber diese Menschen durch ihre eigene Schuld dieser Offenbarung oder dieses Verständnisses der Natur wieder verlustig worden sind. (Römer 1. 21.) Von einer solchen sich getrübt habenden oder verloren gegangenen Erkenntniß und Verständniß der Natur in Bezug auf Gott scheinen nun unsre Forscher, indem sie von einer primitiven Naturreligion und ihrer Symbolik reden, keine Kunde zu nehmen. Sie scheinen nicht zu wissen, daß der Mensch zur Natur auch hinsichtlich seines wahren Verständnisses derselben doch immer nur so steht, wie er zu Gott steht, und daß folglich, wenn es eine Zeit gab, in welcher eine solche Symbolik und Sprache oder Schrift der Natur dem Menschen verständlich war, was sie jetzt nicht mehr ist, man vor allem den Schluß ziehen müsse, daß auch der Mensch das nicht mehr ist (sowohl gegen Gott, als gegen die Natur), was er sonst oder anfangs war oder daß die Frage nach einer primitiven, auf eine solche stehende und bewegliche Natursymbolik hinweisenden Religion des Menschen mit jener nach einem primitiven Zustand des Menschen zusammenfällt. So sehr aber diese Forscher einerseits gegen alle Vermengung der ethischen Natur des Menschen mit einer nichtethischen protestiren, so gilt ihnen doch diese ethische Natur nicht für das, was sie ist, nämlich nicht für eine physische Macht zugleich (weil das Höhere doch das Niedere in sich schließt), sondern für ein bloßes Etre moral, d. h. für Nichts, weßwegen sie denn meinen, von Epochen und Katastrophen oder Kataklismen der Natur sprechen zu können, ohne jene des Menschen zu beachten. Indem sie aber auf solche Weise an dem Menschen zweifeln, und ihn (der Natur gegenüber) läugnen, ihn höchstens als letztes Produkt derselben gelten lassend, müssen sie nothwendig Gott läugnen, denn wer die Natur, oder den Menschen läugnet, der ist ein Gottesläugner, weil nur der Gott beider der wahrhafte Gott ist. —

Zweite Vorlesung.

Stellen Sie sich, m. H., einen Menschen vor, welcher zu zweien andern spricht oder schreibt, von denen der Eine seine Sprache versteht, der Andere aber nicht, oder stellen Sie sich vor, daß es derselbe Mensch ist, zu welchem jener erste spricht, daß er aber das einemal (früher) diese Sprache noch verstand, das andremal dieses Verständniß verloren hätte, so werden zwar im ersten Falle diese beiden Menschen oder derselbe Mensch im zweiten Falle dieselben äußern Töne des zu ihnen Sprechenden hören, so wie die selben Schriftsprache-Zeichen des ihnen Schreibenden sehen. Ja, man kann sogar sagen, daß der die Sprache Nichtverstehende noch aufmerksamer und detaillirter diese Töne und Schriftzeichen auffassen wird, als der sie Verstehende, indem der letztere gleichsam die äußern Töne durchhört, die äußern Zeichen durchschaut und, in ihnen den Inhalt vernehmend und schauend, sie selber als etwas an und für sich Seiendes unbeachtet läßt. Wogegen dem die Sprache Nichtverstehenden diese äußern Töne und Gestalten Alles und die ipsissima res sind, so daß man behaupten könnte, daß diesem Nichtverstehenden der Verstehende, welcher zwar alles dasselbe hört und sieht, was jener, aber zugleich noch etwas Anderes hört und sieht, als mit der Gabe eines ihm unbegreiflichen second sight begabt sich zeigen wird. *)

---

*) S. m. Vorlesungen über speculative Dogmatik. 3. Heft. 28. — Der bisherige Irrthum der Philosophen hierüber besteht darin, daß sie nur vom Gegensatz und Unterschied des Idealen und Realen wissen, und außerdem, daß sie häufig Ideales und Reales gleichbedeutend mit Form und Wesen nehmen, obschon der Gegensatz zwischen Form und Wesen ein anderer ist, als jener zwischen idealer und realer Form, nichts wissen von einer durchdringenden Gegenwart eines kräftigeren, oder, wie man auch sagt, subtileren Realen innerhalb eines niedrigeren Realen, d. i., wie die Alten sagten, von einem Solidum intra Solido, nämlich von einer Form innerhalb einer andern Form. Diese durchwohnende Form, weil sie von der durchwohnten nicht sperrbar oder faßbar ist, halten diese Philosophen für ein an sich Formloses oder wenigstens für ein Unreales, Unsubstanzielles (Flüssiges), wenn schon freilich in jedem Daseienden zwischen seinem nichtrealen, idealen Centrum als seiner gleichsam ersten magischen

Wir behaupten nun, daß sich der Mensch hinsichtlich seines Verständnisses oder Nichtverständnisses der Manifestation Gottes durch die Natur so ziemlich in demselben Verhältnisse befand und befindet, welches wir in diesem Beispiel bemerklich machten; mit andern Worten, daß dem Menschen, so lange er noch im freien Rapport mit Gott stand, auch die Natur in demselben Verhältnisse verständlich und durchsichtig war, und daß dieselbe sowohl zum Behuf des Erkennens, als des Wirkens des Menschen nur dienend und fördernd ihm entgegen kam, nicht aber sich ihm entzog oder hemmend und widerstehend, sei es auch nur als Last, sich ihm widersetzte. Im ersten Falle, könnte man sagen, diente diese Natur dem Menschen als ein treuer Erzspiegel, der ihm alles zeigte, was er zu sehen wünschte, wogegen dieser Erzspiegel im zweiten Falle trüb oder, wie man sagt, blind geworden war. Wie man aber weiß, daß der Spiegel erst dann als etwas für sich Sichtbares zum Vorschein kommt, wenn er aufhört, andere Dinge in sich zu zeigen, so ging es dem Menschen mit der Natur, welche sich ihm in demselben Verhältnisse als ein für sich

---

Form (Imago) und seinem realen kräftigen Centrum unterschieden werden muß, und das Daseiende, als reale Peripherie, nicht unmittelbar aus dem formlosen, abgründigen oder, wie sie auch sagen, indifferenten Sein sich erhebt, und eben so wenig unmittelbar aus jener magischen, noch nicht realen oder noch unlebhaften Form, welche letztere unmittelbar die Abgründigkeit schließt und folglich der erste Moment zur Formation ist. Seit Locke haben sich nun unsre Philosophen schier ohne Ausnahme das Wort gegeben, an keine andre reale Form zu glauben, als an die materielle, und alle imateriellen Formen (also alles nicht materiell Wägbare und Sperrbare und nicht auf Löffeln und Tellern Präsentirbare) für weiter nichts, als für katoptrische Luftspiegelungen oder, wie ein trister Philosophus aus dieser Schule (Arthur Schopenhauer in seiner Schrift: Die Welt als Wille und Vorstellung) sich ausdrückt, für bloße Windbeuteleien auszugeben, so daß nach ihm der Mensch nur darum vernünftig ist, weil er ein abstrahirendes, abstractes Thier oder Vieh, und hiemit freilich schlechter, als letzteres in seiner Concretheit ist. Uebrigens hat der Verfasser dieser Schrift durch dieselbe und durch seine Consequenz und Aufrichtigkeit ein ungleich größeres Verdienst sich erworben, als eine Unzahl anderer, in demselben Esprit schreibender Philosophen unsrer Zeit, welche den heißen Brei im Munde behalten.

Selbständiges und über ihm Stehendes kund gab, als er aufhörte, Gottes Bild zu sein. Der Mensch findet sich nämlich (im Schauen wie im Wirken) entweder an und in die Natur gebunden, oder findet sich naturfrei und diese an sich gebunden, je nachdem er seinem Bunde mit Gott untreu, oder treu ist. In welcher Hinsicht man von der Religion sagen kann: religans hominen Deo, naturam homini. Wir werden in der Folge vernehmen, daß und wie diese Trübung und Verfinsterung der Natur in Bezug auf die Intelligenz und gleichsam ihre Crispation das ist, was ihre Materialisirung macht, und bemerken hier nur, daß so wie es dem Menschen gelingt, seine Natur (seinen Leib) auch nur zum Theil wieder licht, und durchsichtig zu machen, er selber in demselben Verhältnisse nicht nur selbst wieder naturfrei wird, sondern auch seine Natur befreit oder sie ihrer Reintegration, somit ihrer Dematerialisirung wieder nahe bringt; so wie ein solcher Mensch durch seine eigne, hiemit frei gewordene Natur auch auf die umgebende Natur befreiend wirkt. Aus welchem lichten Standpunkte sich denn auch die sogenannten Wunder erklären lassen. Deren Schlüssel liegt nämlich darin, daß der Mensch vermöge seiner Bestimmung über der Natur sein sollend, obschon zugleich auch in ihr, nicht aber, wie dermalen nur in ihr, und nicht zugleich über ihr, das Wunder (miracle) dieser Natur ist, und daß, so wie er durch seine Erhebung aus der Natur wieder Gottes Spiegel wird (mirer, miroir), er sofort auch das Vermögen gewinnt, sich in dieser Natur zu spiegeln, und in ihr sich (zurecht) zu finden. Man weiß aber, daß der Spiegel, falls er richtig zeigt, und treu ist, Alles das in sich darstellt, was der Geist in ihm hervorruft. — Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens, meine Herren, daß falls man nach den gegebenen Ansichten über die primitive Religion in dem zunehmenden Abfall des Menschen von Gott seinen tiefern Fall in die in gleichem Verhältnisse sich ihm verfinsternde und verhärtende oder sich verschließende Natur sucht, man sich doch sehr irren würde, falls man den hiemit eingetretenen Naturdienst als in Folge einer (blos unschuldigen) Distraction von Seite des Menschen entstanden sich vorstellen, so wie falls man das Verbrecherische und Dämonische dieses Cultus der Natur schuld geben würde.

Es gilt nämlich hier par excellence jener Satz: de l'ignorance a l'erreur et de l'erreur au crime il n'y a qu'un pas, weil der Mensch, wie er sich jeden Augenblick überzeugen kann, nicht ohne Gott in der Natur verweilen kann, ohne die Sollicitation eines gegen Gott gerichteten Strebens inne zu werden, wie denn nur Unwissenheit oder Lüge ein solches gottwidriges Streben mit jenem „ohne Gott sein" confundiren kann. Deßwegen ist es denn auch ein nothwenig mißlingendes Unternehmen, die Untiefen der Mythologie mit Beseitigung jedes dämonischen Elements ergründen zu wollen. Es ist aber der Punkt, von dem man ausgehen muß, um die Aberration der primitiven Religion in das Heidenthum zu erklären, am richtigsten von Kanne bezeichnet worden, indem er sagt (Christus im alten Testament 2. Theil. 6. Hauptst. 26—27. Vers, Vorrede): „Wie alle Sprachen aus einer gemeinsamen Sprache hervorgegangen sind, so liegt den Traditionen der Völker eine gemeinschaftliche Ueberlieferung zu Grunde, von welcher sie nur soviel zerworfene und verstümmelte (durch eigene Fort- und Ausbildung meist nur verbildete und verzerrte, nicht aber darum autochtonisch von ihnen primitiv erzeugte) Glieder sind. Alle zeugen daher davon, daß die gesammte Urmenschheit das erste Licht gekannt, und die Verheißung empfangen hat, daß sie in das Leben dieses Lichtes wiedergeboren werden soll, aber zugleich auch, daß der Mensch sehr früh gestrebt hat, auf dem falschen Weg des (ungöttlich) magischen Verkehrs, Höheres wieder zu gewinnen (der Natur Meister zu werden) und so statt an die Morgenröthe des Lichts zu kommen, sich die Nacht erst eigentlich zur Nacht gemacht (die Finsterniß als absentia luminis zu jener activen als negatio luminis) und in derselben sich immer tiefer in die Abgötterei und ihre Gräuel verloren hat."

Neuere Forscher haben nicht mit Unrecht sich jenen primitiven Zustand der Menschen, welcher allein seine primitive Religion begreiflich macht, durch jene ekstatischen Zustände zu erklären gesucht, deren der Mensch noch jetzt auf mancherlei Weise sich fähig zeigt. Ich sage: nicht mit Unrecht, indem ja auch dieses Hell- oder sogenannte Ferne- (Durch-) Sehen und Ferne- (Durch-) Wirken nur durch eine gradweise oder theilweise Befreiung der

eigenen Natur des Hellsehenden von den Banden der Materialisirung*) zu Stande kommt, wodurch diese freigewordene Natur sofort mit der übrigen Natur in einen freien (centralen) Rapport tritt. — Wobei indeß doch nicht zu übersehen ist, daß alle diese Zustände mit sehr wenigen Ausnahmen theils nur schwache, theils verzerrte und unreine Reflexe jenes primitiven Zustandes sind, welchen sie also voraussetzen. So treten sie denn nur dann, und meist nur blitzweise hervor, wenn die engere, tiefere Lebenssphäre mit der höheren und weiteren in Gegensatz tritt (insofern den leiblichen Tod anticipirend), nicht aber, wenn diese beiden Sphären concentrisch sich decken, ohne daß doch die weitere oder höhere Sphäre durch die niedrige verdeckt wird, wie dieses im materiellen, gemein-wachen Leben geschieht. In diesem Sinne habe ich bei einer anderen Gelegenheit (in den Blättern aus Prevorst) gesagt, daß zwar die Menschen gewöhnlich die Visionen oder Geistererscheinungen für einen Beweis des Eintritts einer andern (immateriellen) Welt in die materielle nehmen, daß sie aber besser thun würden, dieselben, wenige Ausnahmen abgerechnet, für Beweise der Störungen und der Abnormität des normalen Einwirkens der erstern in die zweite zu halten. — In Betreff dieser sogenannten andern Welt bemerkt Saint Martin: Si l'homme (qui n'est point de ce monde materiel) est un moyen plus direct de démontrer l'essence divine, que l'ordre externe de ce monde, dont les preuves attendant leur complément de l'homme, enfin si toutes les verités que nous prêtons à ce monde ou croyons voir en lui, sont prises dans un autre monde, il resulte evidemment, que nous ne comprenons rien dans ce monde ou nous sommes que par les lueurs du monde ou nous ne sommes pas, ou ne croyons pas être, et que nous sommes pourtant plus prés de ce que nous appellons l'autre monde, que nous le sommes de celui-çi, qui veritablement est l'autre monde pour nous.

*) Das von den ersten französischen Magnetiseurs gebrauchte Wort: Desorganisation gewinnt darum richtige Bedeutung nur damit, daß man sich hierunter eine Dematerialisation der Natur denkt, und nicht etwa eine Naturlosigkeit.

Dritte Vorlesung.

Durch die zwei vorigen Vorlesungen bezweckte ich hauptsächlich, Ihnen, m. H., jenen weitern Gesichtskreis zu eröffnen, in den Sie treten und in dem Sie sich erhalten müssen, um J. Böhme's Theologumena und Philosopheme fassen und würdigen zu können, wozu nämlich vorerst nöthig ist, daß Sie von allen Banden und Bornirtheiten sogenannter Systeme und Schulen sich möglichst frei zu machen bestreben; wie denn J. Böhme selbst mehreremal feierlichst dagegen protestirt, eine eigne und neue Schule oder Secte stiften zu wollen, und eben darum, geflissentlich alle sogenannte Popularität meidend, nicht der Menge, sondern nur den wenigen Gebildeten oder Bildungsfähigen sich verständlich zu machen sich angelegen sein läßt. Ich habe aber zugleich in diesen zweien Vorlesungen Ihnen bereits den Standpunkt bezeichnet, von welchem aus Sie sich leicht überzeugen können, wie sehr es gerade jetzt an der Zeit ist, sich ernsthafter, als solches je geschah, mit diesem Philosophus Teutonicus wieder bekannt und vertraut zu machen, welcher mit seinem Vorfahrer Paracelsus in Deutschland, so wie mit seinem spätern Nachfolger Saint Martin in Frankreich das Loos theilte, theils allgemein nicht verstanden und nicht gebraucht, theils mißverstanden und mißbraucht, theils endlich verlacht und verhöhnt zu werden. Wenn ich nämlich in der ersten Vorlesung sagte, daß es den Anschein gewonnen hat, als ob man die sich so nennenden Christen unserer Zeit erst wieder zu Heiden und zu Juden machen müßte, um sie wieder zum Verständniß und zur Würdigung des Christenthums zu bringen, so habe ich hiemit keineswegs eine Ironie gesagt, sondern im Gegentheil nur das ausgesprochen, was seit einiger Zeit wirklich von verdienstvollen, gründlichen und fleißigen Gelehrten, zum Theil ohne ihr klares Bewußtsein, geschieht, indem sie, von dem Christenthume abgewendet, um so unparteiischer und rücksichtsloser, wie sie meinen, den tiefer verborgenen Wahrheiten im Heidenthum und Judenthum nachforschen. Diese Wahrheiten weisen aber nicht allein wieder auf das Christenthum zurück, sondern müssen wunderbarer Weise selbst dazu dienen, dieses Christenthum von allen jenen

heidnischen und jüdischen Anhängseln und Anbauungen zu befreien, welche seit früher Zeit dessen Großartigkeit verhüllten und dessen Virtualität schwächten. Denn dieses Christenthum, als allen Zeiten und darum keiner insonderheit angehörend, muß, um sich als das, was es ist, nämlich als Weltreligion geltend zu machen, von aller Verweltlichung, hiemit aber auch von jeder Verzeitlichung frei gehalten bleiben, wenn schon diese Nichtverzeitlichung nur durch beständiges Fortwachsen in der Zeit oder Kräfteanziehen aus ihr zu bewirken ist, weil die Zeitbefreiung nur durch eine Entzeitlichung geschieht.*). Wie nun aber

*) Sehr richtig bemerkt darum Saint Martin, daß die Menschen auf zweierlei Weise ihre Zeit verbringen (passer le tems): die Einen, indem sie, ihr entgegen- und sie durchgehend, sich gegen sie behaupten, und sich über sie, bereichert mit allen Kräften, die sie ihr genommen haben, erheben; die Andern, indem sie hinter ihr oder unter ihr sich haltend, diese Zeit, wie sie meinen, täuschen und umbringen (tuer le tems), während sie in der That von ihr umgebracht werden und gleich Lots zurücksehendem Weibe sich versteinern. Von demselben Standpunkt aus gab uns früher Meister Eckart die wahre Theorie des Veralterns und Verjüngerns, von jener als eine Difformation, von dieser als eine Reformation, indem er das Veraltern als Verzeitlichung, das Verjüngern als Entzeitlichung begriff. Er sagt, daß ein neugebornes, in die Zeit tretendes Kind eo ipso schon alt genug zum Sterben geworden sei, so wie derselbe Meister sagt, daß es ihn schmerzen würde, falls er nicht morgen (durch größere Entzeitlichung und tieferes inneres Eingehen in die Ewigkeit) jünger werden könnte, als er heute sei. Diese Theorie der Zeit vollendete nun aber J. Böhme, indem er nachwies, daß und wie dem Zugrundegehen oder Verschlungenwerden in und von der Zeit eine Wiederentzeitlichung (durchs Gericht als durch eine Scheidung) bevorsteht, dem Eingang in die Zeit ein Wiederausgang aus ihr; so wie auch J. Böhme zuerst über den Sinn, die Bedeutung und den Zweck dieses Durchgangs durch die Zeit (besonders in seinen 40 Fragen von der Seele) vernünftigen Bescheid gab. Was in die Zeit tritt ist ein Nichtzeitliches, welches seiner Nichtzeitlichkeit durch seine Eingeburt in jene in demselben Sinne abstirbt, in welchem Christus vom Sterben des Weizenkorns in der Erde spricht; — so wie dasselbe wieder aus der Zeit tretend (welche man somit objectiv nur als eine geschiedene Region fassen kann) dieser abstirbt, wenn es schon anders aus dieser Region tritt, als es in sie eintrat, gleichwie das naturlos in die Natur Eingehende nicht wieder naturlos, sondern naturfrei, d. h. naturgewaltig und naturkräftig wieder aus ihr tritt. Hieraus ergibt sich übrigens noch, wie un-

nicht zu läugnen ist, daß gerade von der Naturwissenschaft aus, und durch die Weise, wie diese Wissenschaft seit geraumer Zeit behandelt und mißhandelt worden ist, der antireligiöse Rationalismus seine vorzüglichsten Waffen gegen die Religionsdoctrinen genommen hat, so liegt uns vor allen ob, diese Batterien damit zum Schweigen zu bringen, daß wir einestheils zeigen, wie nur die flache, gemüth- und geistlose Auffassung und Ansicht der Natur, wie sie in neuern Zeiten, besonders seit Cartesius, emporkam, im Gegensatz gegen jene ältere, auch von J. Böhme festgehaltene Naturansicht, welche in der Natur eine Symbolik und Signatur, d. h. eine ethisch-religiöse Bedeutung anerkennt, gegen die Religionsdoctrinen sich gleichgültig oder feindlich zeigen konnte. Andrerseits aber gilt es zu zeigen, daß wir durch Wiedererweckung dieser höhern Naturansicht keineswegs den Fortschritt der physicalischen Kenntnisse und Experimentirkünste, insofern sie der Technik dienen, hemmen; denn wir sehen ja auch neben dem Naturmechanismus den Technicismus derselben wirksam, ohne daß wir doch letztern mit dem ersten confundiren, oder gar aus demselben deduciren dürfen und können. Und wenn ich Sie, m. H., als Deutsche in dieser Hinsicht mit dem Philosophus Teutonicus genauer bekannt mache, als dieses jemals geschah, so müssen Sie nicht glauben, daß ich hiebei das: „Prüfet Alles und das Gute behaltet," mir nicht zur strengsten Pflicht machen werde, wie ich denn überzeugt bin, daß, indem wir nämlich in der Zeit diesen deutschen Naturforscher hinter uns haben, wir allerdings weiter gehen können und sollen, als er ging, aber nur dadurch, daß wir in ihn eingehend ihn durchgehen, anstatt

geschickt es ist (in der Wissenschaft, wie in der Societät) zwischen einer Reformation im guten Sinne und einer bösen nicht zu unterscheiden, und der difformirenden Macht der Zeit blos durch die Inertie, nicht aber durch Kampf und thätiges Eingehen in sie und Scheidung ihres guten und nichtguten Elements begegnen, und jene schlechte Maxime geltend machen zu wollen, daß die Aufhebung irgend einer aufgekommenen Difformation zu irgend einer Zeit (etwa, wie man sagt, zu einer revolutionairen, als ob nicht jede Zeit, vermöge ihrer Natur revolutionair wäre!) gefährlich und darum auf ruhigere (bessere) Zeiten aufzuschieben sei. Eine Maxime, welche obschon in ihrer Absicht antirevolutionair, effectiv sich revolutionair erweiset.

ihn, wie bisher alle Philosophen gethan, zu ignoriren und vorbeizugehen. Dies gilt übrigens von jedem bedeutenden Schriftstellerwerk und Ereignisse, welches, sei es im guten oder bösen Sinne, gleichsam prophetisch in die Zeit, die Zukunft anticipirend, vorgreift, und dessen Nichtwegräumung, wenn es ein Hemmendes, oder Nichterfassung, wenn es ein Helfendes ist, die Folge hat, daß wir es als eine ungelösete Zeitschuld oder gleichsam als eine unverdaute Zeit hinter uns lassen. Und in demselben Verhältnisse tritt im Fortschritte der Zeit, anstatt daß die Vergangenheit fördernd und tragend uns der Zukunft entgegenführte, und wir uns immer zeitfreier und leichter fänden, das Gegentheil hievon ein. Die Zeitgebundenheit nimmt mit der Zeitschuld und Zeitschwere immer zu, so daß die Menschen endlich theils in Noth, theils in Verstocktheit zu dem verzweifelten Mittel eines Zeit- oder Geschichts-Bankrutts greifen, und sich weiß zu machen bestreben, daß, falls sie nur von dem Geschehenen oder vielmehr von dem, was durch sie geschehen sollte, sich wegläugnen und revolutionistisch losreißen, und einen neuen Calenderanfang decretiren, die Forderung an sie wirklich getilgt sei, und sie gegen alle executive Beitreibung derselben sich völlig gesichert hätten. Davon gibt uns die Geschichte der Staaten, wie der Wissenschaften, besonders in neuern Zeiten, sattsame Beispiele.

In der That begreifen auch sowohl die Freunde und Verehrer, als auch die Feinde und Verächter der Religion die Bewegungen in der Societät unsrer Zeit und somit auch die Bewegungen der Intelligenz nur schlecht, wenn jene, wie es scheint, meinen, daß für diese Religion wenig oder gar nichts mehr zu hoffen, diese, daß von ihr nichts mehr für sie zu fürchten sei, und wenn beide das christliche Element in der Societät, wenn nicht ganz, so doch größtentheils als erloschen betrachten. Im Gegentheile haben wir neuere Beweise „von der Incompressibilität dieses Elements," und daß das Bestreben seiner gänzlichen Verdrängung (nach dem bereits in der ersten Vorlesung angedeuteten Gesetz) theils nur die Folge haben konnte, seine Reaction zu spannen oder derselben größere Intensität und Kraft gegen seine Hasser zu geben, theils und andrerseits für seine Freunde

eine neue und höhere Stufe der Evolution zu gewinnen; weil nämlich, was sich höher erheben und weiter verbreiten will, sich tiefer einsenkt und verbirgt und enger zusammennimmt, und weil, nach J. Böhme's Theorie des Lichts und der Finsterniß, in allen Regionen es doch dasselbe Licht als Janus bifrons ist, welches vor sich, nämlich dem sich ihm Oeffnenden, Lassenden und seiner Evolution Dienenden als solches, d. i. als positives Licht, sich kund gibt, umgekehrt aber gegen das sich seiner Evolution Entziehende, Zurückziehende oder Widersetzende als negatives Licht, als Terror Luminis oder als verfinsternder Blitz zurück- und niederschlägt. Diesem alles wirkliche (distincte) Sehen zu Grunde richtenden, negativen Licht oder Blitz entspricht der alles distincte Hören zu Grunde richtende oder betäubende, negative Schall (Donner), obschon unsre Physiker in beiden nur die absentia luminis et soni gewahren. — Sie wissen, m. H., daß noch vor nicht langer Zeit das Wort Magie (hier vorerst nur als Magia naturalis genommen) in der Philosophie gänzlich verpönt war, und nur dem Dichter dessen Gebrauch erlaubt blieb, daß aber mehrere neue Erfahrungen und Erscheinungen, welche auch den flachsten philosophischen Fahrzeugen und Schnellseglern sich als Untiefen und Sandbänke bemerklich machten, wenigstens einen Theil dieser Philosophen für dieses Wort und den damit von uralter Zeit her verbundenen Begriff*) gleichsam etwas zahmer gemacht haben. So darf man also hoffen, daß dasselbe Wort und derselbe Begriff, um den sich eigentlich J. Böhme's gesammte Philosophie bewegt, wenigstens von einer nähern Bekanntschaft nicht mehr, wie sonst, zurückschrecken

*) Bekanntlich hatte schon Plinius über die magische Wissenschaft und Kunst der Parsen und Aegypter gespottet, worüber Franciscus Patricius (in seiner Magia philosophica. Hamburgi 1593) bemerkt: Hisce vere declaratis rebus, palam arbitramur esse factum magiam integram (non jam corruptam) non esse aliud quam Dei venerationem et coelorum atque naturae virium cognitionem, quam cur Plinius rideat vel horreant alii, nihil video quam ridendus ipse sit et deplorandus. Von dieser, wie von jeder Wissenschaft gilt übrigens, wie ich im 3ten Heft m. specul. Dogmatik bemerkte, daß sie zuerst gut ist, daß sie durch Mißbrauch schlimm wird, und erst zuletzt in Superstition und Ignoranz verfällt.

wird. Und da die Art und Weise, wie J. Böhme den Begriff der Magia naturalis geschichtlich und in Bezug auf das Christenthum auffaßt, nicht nur am bestimmtesten das Charakteristische seiner Philosophie bezeichnet, sondern auch zum Theil ein neues Licht auf die in unsrer Vorlesung aufgestellte Ansicht über das Verhältniß des Christenthums zum Heidenthum zurückwirft, so will ich Ihnen, m. H., hiemit J. Böhme's eigne Worte, aus dem 68. Cap. seines Mysterium magnum anführen:

„Bei den Aegyptern, von deren Weisheit Stephanus selber Zeugniß gibt, indem er sagt: daß Moses, in aller Weisheit der Aegypter gelehrt, mächtig in Worten und Werken geworden, (Apostelgeschichte 7, 22.) war die magische Kunst gemein. Als sie aber in Mißbrauch und Zauberei gebracht ward, wurde sie ausgerottet, wiewohl sie bei den Heiden verblieb, bis auf Christi Reich, bis die göttliche Magia aufging, so ging die natürliche bei den Christen unter, welches im Anfang wohl gut war, daß sie unterging, denn der heidnische Glaube verlosch damit, und wurden die magischen Bilder der Natur, welche sie für Götter ehrten, damit aus der Menschen Herzen gereutet. Als aber der Christenglaube gemein ward, so kamen andre Magi auf, als die Secten in der Christenheit, welche sich anstatt der heidnischen Götzenbilder für Götter einsetzten, und trieben bald größern Betrug, als die Heiden mit ihren magischen Bildern; denn die Heiden sahen doch auf den Grund der Naturvermögenheit und Wirkung, wogegen sich jene blos in einen historischen Glauben setzten, daß man auf's bloße Wort ohne allen Beweis der Kraft ihnen glauben sollte, was sie dichteten. Wie denn noch auf heute solcher Magorum die Titel-Christenheit voll ist, da kein Verstand weder von Gott, noch der Natur mehr bei ihnen ist, sondern nur ein leeres Geschwätze von einem übernatürlichen magischen Grunde, darin sie sich zu Götzen und Abgöttern eingesetzt haben, und verstehen doch weder die göttliche, noch natürliche Magiam, daß also die Welt durch sie stockblind ist worden; daraus der Zank und Streit im Glauben entstanden ist, daß man viel vom Glauben sagt, und macht einen Haufen Meinungen, welche allesammt ärger sind, als die heidnischen Bilder, welche doch in der Natur ihren Grund hatten, diese Bilder aber haben weder in der Na-

tur, noch im übernatürlichen göttlichen Glauben einen Grund. Und wie es hochnoth und gut war, daß bei den Christen die Magia naturalis fiel, da der Glaube an Christum offenbar ward; also thut es jetzt vielmehr vonnöthen, daß die Magia naturalis wieder offenbar werde, auf daß doch der Titels-Christenheit ihre selbstgemachten Götzen durch die Natur offenbar und erkannt werden, daß man in der Natur erkenne das ausgesprochene, geformte Wort Gottes, sowohl die neue Wiedergeburt, und auch den Fall und Verderbung, damit der Streit um die gemachten neuen Götzen möchte untergehen; daß man doch an der Natur lerne die Schrift verstehen, weil man ja dem Geist Gottes in der göttlichen Magia des wahren Glaubens nicht trauen will. — Nicht sage ich, daß man die heidnische Magiam soll wieder suchen und prädiciren, und die heidnischen Götter annehmen, sondern daß es Noth thut, daß man lerne den Grund der Natur forschen, als das geformte Wort Gottes nach Liebe und Zorn, mit seinem Wiederaussprechen, daß man nicht also blind am Wesen aller Wesen sei. Denn die Väter des ersten Glaubens sind nicht also blind am Reiche der Natur gewesen, als wir meinen, sondern haben erkannt, daß ein verborgener Gott sei, welcher sich durch's Wort Seines Aushauchens und Informens mit der geschaffnen Welt hat sichtbar gemacht, und haben am Geschöpf Gottes Wort erkannt, welches jetzt vielmehr Noth thut, auf daß die Meinungsgötzen möchten an's Licht kommen, daß man doch sehe, was der Glaube sei, wie er nicht nur eine Meinung und Wahn sei, sondern ein göttlich Wesen und Kraft, welches Wesen im sichtbaren Menschen den äußern Augen eben so verborgen gegenwärtig ist, als der unsichtbare Gott im sichtbaren Wesen dieser Welt." *) — Und in demselben Sinne sagt J. Böhme in seinen Quaestiones theosoph. (6. Frage §. 18). **), indem er in dieser seiner letzten und tiefsten, jedoch nicht vollendeten Schrift von den Thronen der Engel als den Namen Gottes spricht: „Die weisen Heiden haben das Subjectum als das

---

*) J. Böhme's sämmtliche Werke herausgegeben von Schiebler, B. V. S. 584. A. H.

**) Böhme's Werke von Schiebler, B. VI. S. 610. A. H.

Gegenbild solcher Thronen verstanden, und haben diese für Götter geehret, aber des wahren Grundes der Inwendigkeit haben sie gemangelt: bei den Christen aber ist's gar stumm worden, außer etlichen wenigen, denen es Gott hat geoffenbaret, welche es haben in parabolischer Weise geheim gehalten." —

Vierte Vorlesung.

Um sich, m. H., von der gänzlichen Verschiedenheit, ja Unvereinbarkeit der Philosopheme J. Böhme's mit allen herrschenden, frühern wie spätern Philosophemen zu überzeugen, braucht man nur den Begriff der Natur kennen zu lernen, wie ihn dieser Forscher 1) in der Unterscheidung der ewigen und zeitlichen Natur; 2) wie er ihn im Verhalten der Natur zum Geist gefaßt hat, indem er beide eben so bestimmt unterscheidet, als er ihre Trennung abwehrt; endlich 3) wie der Philos. Teutonicus, indem er von einem Sein des Geistes in der Natur spricht, zugleich dessen Sein über, so wie unter jener nachweiset, hiemit aber eine Trilogie festsetzt, welche allein mit jener Trilogie der primitiven Religion (die sich selbst in allen Ausartungen derselben noch erhalten hat), so wie am bestimmtesten mit der christlichen übereinstimmt, indem das selige, himmlische Leben über dem Zeitleben, so wie das unselige, infernale unter letzterem eben nur durch jene Triplicität des Verhaltens des Geistes zur Natur begreiflich ist, somit aber die Religion selber, insofern sie allerdings lediglich auf jene Trilogie basirt ist. —

Um es Ihnen, m. H., nun möglich zu machen, sich vorerst und einigermaßen über diesen Fundamentalbegriff von J. Böhme zu orientiren, nämlich über diese so eben bemerklich gemachte Triplicität, scheint es mir dienlich, Ihnen einen Standpunkt anzuweisen, auf welchen Sie sich unschwer stellen können, und auf welchem sich festhaltend es Ihnen nicht mißlingen kann, so tief in die Denkungsweise J. Böhme's einzudringen, wie bis dahin nur Wenigen von seinen Commentatoren gelungen ist. —

Ein neuer genialer, obschon mancher Correctur bedürftiger Schriftsteller (D. Petöcz, Verfasser der Schrift: die Welt

aus Seelen) sagt: „daß die Imagination (er meint nämlich die productive) auf einen magus deute, welcher, auf Veranlassung eines sich ihm darbietenden Schaulichen, nach Innen geht, um die dieser Anschauung entsprechende Idea (als centrale und ideale Anschauung oder Form) in sich hervorzuzaubern, womit er eigentlich den Proceß des Gewordenseins jenes Schaulichen innerlich genetisch wiederholt oder, wie man auch sagt, dieses Gewordene oder Gebilde als Kunstwerk versteht. Scimus quae facimus.“ — Hiebei kömmt aber auch noch zu bemerken: 1) daß dieser magus, auf solche Weise in seine Tiefen gehend, in dieser gleichsam vom Geschöpf zum Schöpfer rückgehenden Bewegung von jener Anschauung sich frei machend und seine eigne Genialität und Productivität inne werdend, das anch'io sono pittore wenigstens innerlich ausruft, und mit dem Vermögen die Lust in sich geweckt findet, seiner eignen ingebornen Idea oder Imago gleichfalls ein ihr entsprechendes äußeres Gebilde oder Werk darzustellen. Es muß aber auch 2) bemerkt werden, daß der bisher allgemein angenommene Gegensatz des Idealen und Realen insofern unrichtig ist, als man die noch unlebendige, stumme oder magisch nur vorhandene Idea (Form) einerseits mit der sprechenden, wahrhaft realen und lebendigen Idea (dem Wort), andrerseits indem man jene, oder auch letztere mit der äußern Darstellung, dem ausgesprochenen Wort (als Hülle und Leib des sprechenden Worts) vermengt. Dabei bedenkt man nicht, daß jene magische Idea als gleichsam die innere Figur der lebendigen Idea für sich eben so stumm und noch unwirksamer ohne ihre Erweckung zur realen Idea ist, als die äußere Gestalt, falls sie der lebendigen Idea als ihrer Seele ermangelt, gleichfalls nur eine stumme, materielle Figur derselben oder, wie man sagt, dessen Leichnam, d. h. dessen verblichener Name ist. Eine vermittelnde und schaffende Funktion der zum Wort erhobenen und verlornen Idea, über die man keinen Zweifel haben kann, falls man nur bedenkt, daß selbst in unserm so eben angeführten Beispiel der Künstler unmittelbar, nämlich bloß durch jene nur erst magisch oder stumm ihm vorschwebende oder wie in einem Spiegel sich ihm zeigende Idea sein Kunstwerk nicht zu produciren vermöchte, ehe und bevor diese magische Figur sich in ihm nicht

zum lebhaften, schaffenden, und, wie wir in der Folge hören werden, zum naturkräftigen und naturgewaltigen, nicht naturlosen Wort erhoben und potenzirt oder bekräftigt hat. *)

Indem ich Sie, m. H., auf solche Weise zum Verständniß J. Böhme's auf die Tiefen ihres eigenen Gemüthes und Geistes verweise, um den Geheimnissen Gottes, des Menschen und der Natur nachzuforschen, indem ich Ihnen sage, daß sie hier bereits alle jene Momente entdecken und erfassen können, welche nicht nur der Urgeist als Orginal, sondern auch der endliche Geist als dessen Abbild oder der seine Selbstmanifestation begehrende Wille kraft seines αὐτοδιοριομος in sich (ineinander, nicht nach- oder nebeneinander) setzt und durchgeht, um zur Integrität dieser Manifestation zu gelangen, — indem ich Sie darauf aufmerksam mache, wie dieser Wille vorerst als begehrend und sich centrirend imaginirt, d. i. in eine Anschauung, Imago oder Idea als sein Gleichniß oder Auge sich einführt und formirt, wie er sofort aber sich tiefer in seiner Begierde oder in und zur Natur faßt (wie denn ein begierdeloser Wille eben so ein Unding ist, als eine naturlose Begierde, gleich wie der Begriff eines begierdefreien Willens mit jenem eines naturfreien zusammenfällt) und aus dieser Fassung (Naturwerdung) ausgehend als naturfrei und naturgewaltig und doch auch als naturerhebend über sie sich erhebt, hiemit aber sich in ihr, über ihr und unter ihr, zugleich als in Stamm, Krone und Wurzel bestehendes und vollendetes Gewächse erweiset; — nach allem dem fragen Sie nun, ob J. Böhme, indem er der Speculation einen solchen Anfangs-, d. i. Eingangspunkt anwies, sie nicht sofort in's Centrum selber führte? Wie aber war es doch möglich, daß besonders die deutschen Philosophen von diesem Forscher und seinen Leistungen so wenig Notiz nahmen, als von seinem Vorfahrer

*) Im 2ten Hefte m. spec. Dogmatik habe ich nachgewiesen, daß das Begreifen, Verstehen, (Intelligere von Interligare,) Ergründen, Penetriren oder Durchschauen u. s. f. nicht begriffen werden kann, ohne die Beziehung einer centralen Anschauung als der befassenden zu einer befaßten und nicht blos subsumirten, sondern intussusceptirten Anschauung. Die ungründige, sich gleichsam verlierende Anschauung geht nur mittelst einer Centrirung in Formation.

Paracelsus, dessen Naturphilosophie sich gleichfalls um die Wirksamkeit und Macht der Imagination oder Magie in ihrem Bezug zum Geist und zur Natur in allen Regionen des Lebens bewegt, und daß diese neuern Philosophen lieber überall anderswo, z. B. in dem Steinabdruck oder Petrefact des Begriffs Gottes, des Geistes und der Natur, wie denselben Spinoza gab, ihre Gottes- und Naturweisheit schöpfen zu können vermeinten! —

Nachdem aber J. Böhme die Triplicität des Verhaltens des Geistes zur Natur im Original selber nachgewiesen hatte, machte er es den Theologen und Philosophen möglich, dieselbe Triplicität in dem endlichen Geiste und in der endlichen Natur, und zwar hier sowohl in ihrer Normalität, als in ihrer Abnormität zu erkennen, welche Erkenntniß ihnen ohne diesen Schlüssel verschlossen bleibt. Wenn man nämlich nicht einsieht, daß und wie einem dreifachen Verhalten der Intelligenz zu der ihr ursprünglich hörigen Natur eine dreifache Seinsweise der letztern entspricht, so wie jenes und dieses einem dreifachen Verhalten der Intelligenz zu Gott: — nämlich dessen Gottinnigkeit oder In-Gott-sein, dessen Von-Gott-abgekehrt-, und dessen Gegen-Gott-gekehrt-sein, womit diese Intelligenz über ihre Natur, oder blos in sie, oder unter sie tritt, so kann man auch nicht zur Einsicht gelangen, daß und wie der Eintritt des normalen und abnormen Verhaltens der Intelligenz zu Gott (trete solches auch nur im minimum ein) sofort ein entsprechendes Verhalten der Natur zu dieser Intelligenz bewirken muß. Hiemit wird man aber auch nichts vom religiösen Cultus mehr begreifen, nämlich von der physisch oder natürlich (darum noch nicht materiell) sich kundgebenden Macht der Intelligenz im guten wie im bösen Sinne, so wie umgekehrt von der geistigen Hilfe und Assistenz oder Resistenz, welche die Natur auf die Intelligenz ausübt, je nachdem ein guter oder böser Geist ihr inwohnt oder sie treibt. —

Wenn ich übrigens Natur und Materie, d. h. immaterielle und materialisirte Natur unterscheide, so kann ich nicht umhin, obschon hier nur vorläufig, auf eine ebenfalls großartige Ansicht J. Böhme's aufmerksam zu machen, indem er zeigt, in welchem Verhältnisse der Urstand und Bestand dieser Materie zu

jenem gegen Gott und von Gott Abgekehrtsein der intelligenten Wesen steht. *) Damit hebt und tilgt J. Böhme jenen uralten Irrthum gründlich, welcher den frühern maschinistischen, wie den spätern sich so nennenden naturphilosophischen Ansichten der Natur zum Grunde liegt; welchem Irrthum gemäß man nämlich von keiner andern (Aeußerlichkeit und Leiblichkeit) oder von keiner andern Weise ihres Seins und Wirkens, als von dieser materiellen, irdisch-zeitlichen und verweslichen weiß, und von einem materiellen Sein derselben in Bezug auf die Intelligenz, sei es nun über, oder unter der Materie, keinen Begriff hat. Wie denn viele Theologen und Philosophen noch jetzt der Meinung sind, daß jenes ängstliche Harren und Seufzen der Creatur nach der Offenbarung der Kinder Gottes (d. i. des erloschenen Gottesbildes) und der Zustand ihres Unterworfenseins dem Dienst des Eitlen, wovon Paulus spricht, derselbe Zustand sei, in den diese Creatur von Gott zuerst geschaffen worden.

Fünfte Vorlesung.

Wenn die Theologen zu jeder Zeit mit Recht den Begriff eines übernatürlichen, und noch mehr eines übergeschöpflichen

---

*) La nature, sagt Saint Martin, est autre chose que la matière; elle est la vie de la matière, aussi a-t-elle un autre instinct et une autre sensibilité que la matière; elle s'apperçoit de sa propre alteration et elle gémit de son esclavage Römer 8, 19—23.) C'est pour cela que si les hommes egarés se contentoient de se faire nature, ils ne douteroient pas de leur dégradation; mais ils se font matière. Aussi ils n'ont plus pour guide et pour flambeau que l'aveugle insensibilité de la matière et sa ténébreuse ignorance. Im Vorbeigehen bemerke ich hier bei dieser Gelegenheit, daß G. D. Petöcz in seiner oben angeführten Schrift wohl nur diese Sensibilität der Natur, obschon nicht klar im Sinne hatte, indem er dieselbe gegen die Materialisten durch Aufstellung eines Pampsychismus vertheidigen wollte, wozu aber freilich die Läugnung der Materie, in des Verf. Sinne, nicht nöthig ist. Das sogenannte magische Wirken der Natur ist übrigens freilich materiell unbegreiflich, weil es eben ihr materiefreies Wirken ist, und das Magische hat schon in der gemeinen Physik dieselbe Bedeutung, welche das, wie sie sagen, Irrationelle in der gemeinen Mathematik hat.

Gottes festhielten, so gebührt J. Böhme das Verdienst, diese Fundamentallehre der Uebernatürlichkeit, Ueberweltlichkeit und Uebergeschöpflichkeit Gottes tiefer, als dieses vor und nach ihm geschah, begründet zu haben, wobei es allerdings auffallend ist, daß sich seine Theologumena an jene ältesten der Hebräer anschließen, sowie an deren Lehre von dem λογος ἐνθετος und dem λογος ἐκθετος als dem unigenitus und primogenitus.*) Uebrigens meine ich hier unter den ältesten hebräischen Theologumenen keineswegs jene flachen Vorstellungen der bereits mißverstandenen kabbalistischen Lehre, welche z. B. die Schöpfung als eine Entfaltung und (mechanische) Evolution der göttlichen Substanz, somit die Integration der Geschöpfe als ihre vernichtende Revolution oder Reabsorption in diese Substanz darstellten. Und ebenso muß man jene Behauptung Wachter's (in seiner Schrift: Elucidarius cabbalisticus), daß der Jude Spinoza seine Lehre aus dem Kabbalismus geschöpft habe, nur im beschränkten Sinne nehmen, nämlich so, daß Spinoza größtentheils hiebei nur die bereits adulterirten Traditionen (wie er selbst sich ausdrückt) im Auge hatte; gleichwie man diese Behauptung auch Wachtern nicht in jenem Umfange zugestehen kann, in welchem derselbe sie nimmt, so daß z. B. Spinoza sogar seinen Fatalismus aus dem Kabbalismus geschöpft hätte. Spinoza sah nämlich ein, daß die Selbstbestimmung ein Akt der Freiheit selber ist, und meinte also, daß jede Selbstbestimmung nicht einer freien, sondern einer bereits bestimmten und also unfreien Ursache in infinitum zugeschrieben werden müsse; die Kabbalisten dagegen, indem sie behaupteten, daß Adam durch den Fall sich vom Irrthum seiner eingebildeten Freiheit überzeugt habe, wollen nur sagen, daß ein zum Dienen bestimmtes Wesen in ein freies Verhältniß tritt, daß es aber, wie es sich diesem Dienst entziehen und von seinem Herrn losmachen will, doch nicht von ihm los wird, wohl aber mit ihm in ein unfreies, gespanntes Verhältniß sich setzt.

---

*) Falls man auch die Meinung fassen wollte, daß J. Böhme durch seine spätere Bekanntschaft mit dem Orientalisten D. Walther diese seine Ideen geschöpft habe, so beweiset doch bereits Böhmes erste Schrift (die Morgenröthe), so wie D. Walthers Aeußerungen über Böhme das Gegentheil.

J. Böhme unterscheidet nämlich ein Sein Gottes in der (ewigen und also auch zeitlichen) Natur, über ihr und unter ihr zugleich. Und hiemit unterscheidet er Gott, als in sich selber, in seiner übernatürlichen Selbstmanifestation, erstlich von seiner ewigen Selbstmanifestation in der und durch die Natur, und sofort durch diese in (wie er es nennt) geschiedenen und in ihrer Unterschiedenheit geeinten Principien oder Regionen; zweitens unterscheidet er die geschöpfliche Manifestation von jenen beiden, und zwar so, daß er von Geschöpfen spricht, die unmittelbar in eine ewige (ungeschaffene) Welt, sowie von andern, welche in eine geschaffene (nicht ewige) Welt geschaffen wurden. Wie nun die geschöpfliche Manifestation Gottes ein Nachbild seiner zweiten (natürlichen, nichtgeschöpflichen), so ist ihm diese ein Nachbild der ersten übernatürlichen Selbstmanifestation, welche als zwar der tiefste Grund der Gottheit uns, sowie jeder Creatur insoferne ewig unerforschlich und Mysterium bleiben muß, insofern wir nur in der ewigen Natur entstehen und ewig bestehen.*) So wie nun die Heb-

*) Inwieferne aber J. B. doch auch in der Creatur eine Natürlichkeit und Uebernatürlichkeit unterscheidet, kann man aus folgenden seinen Worten entnehmen: „Die klare Gottheit wird nicht creatürlich; denn sie ist eine ewige Einheit, durchwohnend die Natur wie ein Feuer das Eisen durchglüht, so daß das Eisen doch ein solches in sich bleibt. Die Seele hat die sieben Eigenschaften der innern geistlichen Welt nach der Natur, aber ihr Geist ist ohne Eigenschaften, denn er steht außer der Natur in der Freiheit Gottes, wenn er schon hiemit eben dieser Natur Eigenschaften mächtig ist, wird aber durch die seelisch feurige Natur in der Seele offenbar, wie das Licht im Feuer als das wahre Ebenbild Gottes, oder als eine Idea, in der Gott selber wohnt und wirkt oder wirkend ist (nach seiner sich aufthuenden Einheit), sofern die Seele ihre Begierde in Gott führt, sich dem Willen Gottes ergebend; wo nicht, so ist diese Idea oder Geist stumm und wirklos (unlebhaft und unausscheinend) und steht nur als eine Figur in einem Spiegel verblichen (als Schemen) wesenlos bleibend, entseelt und entleibt in der Creatur, wie dieses Adam nach dem Fall geschah, womit indeß Gott und der göttlichen Idea nichts abgeht, sondern diese sodann nur ihren Schatten in die Creatur wirft. So aber die Seele sich Gott ergibt (mit ihrer Feuerbegierde nicht in sich selber, in ihre sieben Naturgestalten oder Quellen eingehend) und ihren magnetischen Hunger in Gottes-Liebe einführt, so zieht sie göttliches Wesen (die wesentliche Weisheit oder göttliche Leiblichkeit) in sich und wird diese Idea zum wesentlichen, lebhaften, spre-

räer dieses supernaturale Sein Gottes mit dem Namen Ensoph bezeichneten, dasselbe aber zugleich als ein Dreieinfaches von den ihr folgenden zehn Sephiren unterscheidend, so vermengt auch J. Böhme den außer Natur seienden Gott nicht mit den seiner Manifestation durch die ewige Natur dienenden Principien in Ihm. Ebenso setzt er auch in diese und nicht in jene als Einheit seine Zehnzahl, indem er sagt, daß der supernaturale Gott sich in dieser ersten Formation in sein Auge (Spiegel der Wunder oder Weisheit) als aus dem Ungrund in seinen ersten Grund einführt.*) Was nun J. Böhme's Principien der göttlichen Manifestation betrifft, so sind Die in großem Irrthum, welche meinen, daß eine Mehrheit von solchen Principien innerhalb eines und desselben Wesens dessen Einheit widerspreche. Eine solche innere Scheidung (Gliederung als αὐτοδιορισμος) in mehrere Anfänge (centra) der Selbstformation bedingt ja die Gemein-

---

chenden, lichtkräftigen Geist als zum wahren Tempel Gottes, darin Gottes Einheit aufgeht oder sich ausspricht. Denn der Geist oder das Geistbild bedingt die Inwohnung Desjenigen, dessen Bild er ist, und aus dem das Imaginirende sich dasselbe eingebildet und zugezogen hat.“ Dieser göttliche Geist heißt auch bei J. B. der heilige Genius, und zwar nicht als creatürlich Wesen (als Engel), indem auch die Engel- wie die Menschenseelen dieses Geistbild inwohnend haben. Die von Gott abgewendete Begierde und Imagination (des Herzens — anima est ubi amat) empfängt aber einen andern, als diesen göttlichen Genius, welchen andern, gleichfalls nicht Creatur, obschon nur in der Creatur, seienden Geist J. Böhme nach Paracelsus das Evestrum nennt, und zwar das in der ewigen Natur hiemit geschöpfte finstere Evestrum von jenem astralischen oder, wie Paracelsus sagt, Nachtgeist unterscheidet, welches (Evestrum) Adam durch Imaginirung in die zeitliche Natur sich einbildete. Hiemit ist aber auch jene Zweideutigkeit des Worts: Geist (in Bezug auf die Creatur) gehoben, insofern man unter demselben bald die Creatur selber (als substantia separata), bald nur Etwas in ihr versteht.

*) Wenn J. B. diesen Spiegel die jungfräuliche Matrix nennt, so spricht er hiemit das ursprüngliche Zusammensein der Jungfräulichkeit und Mütterlichkeit, nämlich die Androgyne aus, ein Begriff, welcher nachdem er sich in der Theologie verloren, nur noch im Reflex in der bildenden Kunst (als Madonna) sich erhalten hat. In diesem Sinne spricht die Schrift von der Einsamen, die fruchtbarer ist, als die den Mann hat.

samkeit dieser (als des Produkts jener Principien), so wie nur dies Unterschiedensein von einem andern die Einheit aufhebt, nicht aber seine Selbstunterscheidung. So hebt auch das Bestimmtsein von einem Andern, nicht aber die Selbstbestimmung die Freiheit auf; wie denn auch das sich selber Verändernde und Bewegende sich hiemit nicht in seiner Unveränderlichkeit aufhebt, sondern in ihnen affirmirt, wogegen das von einem Andern-Verändert- und Bewegtsein diese Unveränderlichkeit und Unbeweglichkeit aufhebt. *) Nicht minder können aber auch Die J. Böhme nur mißverstehen, welche von dem allgemein herrschenden Unbegriff (der Form, des Stoffs und des Wesens) sich nicht frei gemacht haben. Ueber diesen Unbegriff der Form bemerke ich hier nur: 1) daß der Begriff derselben vorerst immanent nämlich als die Verselbstigung, Gründung und den Um- und Abschluß (Beschluß) eines Wesens für sich bedingend zu fassen ist, ohne Bezug auf äußeres Wesen: 2) daß die subjective Richterfaßbarkeit einer Form oder Formation keineswegs mit objektiver

*) J. Böhme faßte den Begriff der absoluten Einheit Gottes in demselben Sinne wie Pythagoras. Wenn nämlich Pythagoras Gott die Monas nannte, so wollte er hiemit nicht blos die Unicitas Dei aussprechen (wie z. B. im Koran ausgesprochen wird: non est Deus nisi Deus!), sondern er wollte auch hiemit sagen, daß die absolute Einheit als die einzige und alleinige Gott ist oder: non unus est nisi Deus, folglich non uniens nisi unus Deus. Weil nämlich alles, was ist, nur damit ist, daß es Eines ist, und weil es dieses Einssein nicht von sich, sondern von Gott hat (per participationem), so hat es sein Sein nur von, aus und in Gott, es ist also Gottes, ohne doch Gott zu sein, oder wie ein süddeutscher Dialekt sagt, es ist gottig, d. h. einzig. So ist die Monas selber keine (zum Vorschein kommende) Zahl, wohl aber der unsichtbare Faktor oder Träger aller Zahlen, als von welchen jede als einmal genommen erscheint. Erkennt man aber, daß Gott die absolute Einheit in sich ist, so begreift man auch die Johannitische Definition Gottes, daß Gott die Liebe ist. Nämlich Gott, sagt J. B., heißt darum in Bezug auf die Creatur gut, weil er in dieser als actuose Einheit oder als uniens allen Zwist und Widerstreit ausgleicht, und hiemit die Sänfte und das höchste Wohlthun der Creatur ist als die empfindliche, süße Liebe. Wenn Gott (als gut oder benovolens und benefaciens) sich der Creatur zwar geben, aber nicht hiemit sich von sich weggeben kann, so kann man nicht sagen, daß Gott der Creatur wehe thut, indem nicht Er sich als uniens ihr, sondern sie sich ihm entzieht.

Formlosigkeit (so wenig als Formlosigkeit mit Unförmlichkeit) zu vermengen ist, wie dieses noch immer die Physiker thun, welche sich keinen Scrupel daraus machen, alle nicht materiell sperrbaren und faß- oder formbaren Agentien sich als an sich formlose d. h. flüssige Materie einzubilden*) und endlich bemerke ich in Bezug auf diesen Begriff der Form, daß man 3) wie schon in der letzten Vorlesung erinnert worden, häufig, aber irrig, die Worte formal und real als sich entgegengesetzt nimmt, da man denn doch nur den Gegensatz der nichtrealen und realen Form oder Formation im Sinne hat, da doch dieser Gegensatz, wie ich Ihnen in der letzten Vorlesung zeigte, so gut von der inneren, als von der äußeren Formation gilt. **)

---

*) Diese Physiker, indem sie vorgeben nur eine Science exacte zu pflegen, überlassen sich doch den abgeschmaktesten Einbildungen, nämlich den atomistischen oder mechanischen, indem sie z. B. die chemische Intussusception zweier oder mehrerer Raumerfüllungen in Eine der Natur ins Angesicht abläugnen und behaupten, daß diese Intussusception keine, sondern eine unendlich feine Juxtaposition sei. — Merkwürdig und nachdenkenswerth ist, was Dr. Petöcz (in der angeführten Schrift) bei Gelegenheit der Alimentation der Hüllen (oder Leiber) der Mikrokosmen durch die Hülle ihres Makrokosmus sagt, und unter Materie diese letzte als noch flüssig, unter Stoff aber dieselbe als bereits dem Mikrokosmus eingeleibt und eingeeignet versteht, womit auch die Ableitung des Worts Materie von Mater (als der sich zur Speise Entäußernden) gerechtfertigt wird. Hiebei muß aber noch bemerkt werden, daß wenn das Flüssige (als Materie im engern Sinne, welche sonst Stoff genannt wird) als form- und lebloses Aliment (oder Excrement) in Mitte zwischen dem geformten Leib (solidum) und dem formenden Gas (Luft oder Geist) steht, man doch eigentlich sagen muß, daß, wenn im Flüssigen die Continuität auf Kosten der Cohäsion, im Festen (Starren) die letzte auf Kosten jener besteht, beide diese Formen in dem Gas als Geist vereint sind. Denn dieser letztere ist keineswegs als flüssig, sondern als aufrecht stehende und tragende Veste zu betrachten, wie denn das Wort: Heaven oder Heawen als Himmel Aufheben, Emporrichten, Aufrichten u. s. w. bedeutet, so daß also freilich der Himmel die Erde trägt, d. h. in der Existenz erhält, obschon aus sich heraus, und unter sich herabsetzt. Man sehe hierüber im ersten Bande meiner phil. Schriften: über Starres und Fließendes, Theissing, Münster 1831.

**) Paracelsus behauptet, daß der siderische oder, wie er sagt, Nachtgeist des Menschen so gut seelenlos sich befinden kann, als Leib als

Indem aber J. Böhme, wie gesagt, die Identität des Begriffs der Formation mit jenem der verselbständigenden Gründung, somit der Selbstpotenzirung (Herrlichkeit oder Herrschaft als Subjicirung) mit dem Begriffe der Offenbarung (diese vorerst in ihrer Immanenz gefaßt) nachweiset, so gibt er auch letztrer eine bestimmtere Bedeutung, als irgend ein Forscher vor oder nach ihm. In dieser Hinsicht will ich Sie, m. H., nur an die negative Bedeutung erinnern, welche Spinoza dem Willen gab, indem er denselben als bloßes Bestreben, sich in sich selber zu erhalten, folglich als Inertie definirte, wogegen nach J. Böhme der Wille die sich selber durch Offenbarung begründende und nur durch sie sich verselbständigende Causalität ist. Dieser Begriff des sich selber Offenbarwerdens und Seins, des sich selber Schauens oder von sich selber (gleichsam als Doppelgänger) Geschautseins, d. i. Sich Objektseins ist nun freilich darum ein schwerer, ja der schwerste Begriff in der Philosophie, weil man hiemit einen Widerspruch annehmen zu müssen scheint, indem das, was mir Object ist (sei es auch nur innerlich) doch

---

Leichnam, und daß, wenn jener Nachtgeist denn doch als lebhaft erscheint oder umgeht, diese Erscheinung einem geistigen Vampyrismus zu vergleichen ist. Ein Gedanke, den ich besonders Jenen empfehle, welche sich mit den Apparitionen oder Geistererscheinungen beschäftigen. Das Leibsehen ohne Seele und ohne Geist ist ein eben so unheimliches Erscheinen eines Menschen, als wenn ich seinen Geist ohne seinen Leib sehe, wobei ich noch immer nicht weiß, ob es der Mensch ist, dessen dieser Geist ist, welcher in ihm oder durch ihn sich kund gibt. Bei jenen forcirten Erscheinungen noch leiblich Lebender liegt dieser Leib bekanntlich wie todt: und zwar nicht weil dieser darum schon entseelt ist, so wie jener gleichsam abstrahirte Geist darum nicht beseelter ist. Man vergleiche hiemit die Aeußerungen der Seherin von Prevorst in Betreff der Scheidung von Leib, Seele und Geist. Ich Vorbeigehen bemerke ich hier noch, daß jene schlechte Vorstellung von Geist, Seele und Leib des Einen Menschen (welche als drei puissances seinen drei Vermögen des Denkens, Wollens und Wirkens entsprechen) als dreier substantiae separatae die Hauptursache der Unbegreiflichkeiten über die Seinsweise des abgeschiedenen Menschen ist, in welcher jener Triangel zwar aus einander gezogen, in seiner Union suspendirt, nicht aber absolut getrennt ist, weil letzteres nichts geringeres, als die absolute Vernichtung des Menschen zur Folge hätte.

ein Anderes ist, als Ich, d. h. ein Nicht-Ich. Da es aber nur das Gleichniß meines Ichs (ein zweites Ich) und aus mir selber als genitus hervorgegangen ist, so ist es doch wieder nur Ich. „Pater et Ego unum sumus!“ In der That ist aber dieser Begriff nur so lange schwierig, als man die Vermittelung beseitigt, welche er voraussetzt. Dieser immanente Proceß des sich selber Offenbarens wird nämlich völlig unverständlich, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, den Hervorgang des zweiten Ichs als unmittelbaren Ausgang sich vorstellt, womit dieses ja für das producirende Ich absolut verloren ginge, ihm abhanden käme und sich nicht als Object zu ihm kehrte, wie denn J. Böhme mit einem solchen unmittelbaren Ausgang wohl das Suchen, nicht aber das Sichfinden begreiflich macht. Das Räthsel erklärt sich aber, wenn man mit J. Böhme einsieht, daß dieser Ausgang aus A (der Einheit) nicht ein Einfaches (a), sondern ein Zweifaches (a und b) ist oder vielmehr daß mit und im Ausgang a sofort ein andres, b, als Gegenwurf von a entsteht, dessen (b) Elevation als Verselbstigung mit dem Descensus des in ihn eingegangenen a zwar gleichen Schritt hält, hiemit aber nur die Reunion (Reascensus) dieses a, jedoch nun als verselbstigt mit und in A herbeiführt. Diese Verselbstigung des a fällt folglich mit der Nichtselbheit des b zusammen, falls man unter solcher eine absolute, auch gegen A gültige verstände; mit der wahren Verselbstigung dieses b fällt sie aber zusammen, insoferne man darunter eine subordinirte, oder gleichsam einen Mitlauter versteht.

Sie werden, m. H., bei einigem Nachdenken unschwer zur Einsicht gelangen, daß J. Böhme bei dieser Construction oder Deduction des Begriffs der Offenbarung als des Ausfließens, Aushauchens oder Aussprechens sich in einen Gegenwurf Einführens das Original jener zwei Momente aller Production im Auge hatte, von welchen das eine Moment jenes der unmittelbaren Zeugung, das zweite jenes der vermittelten Geburt des Erzeugten ist; denn kein Product kommt anders, als mittelst eines Gehilfen (adjutorium) als solches, d. i. als Hervorgebrachtes zu Stande, und ist dasselbe so-

hin sowohl gezeugt, als geboren.*) In dieser Weise spricht denn J. Böhme bereits in der außer- und übernatürlichen Selbstformation Gottes, wie gesagt, von einem Auge (Spiegel) als einer jungfräulichen Matrix, mit und in welcher der Urwille (Vater) aus sich ausgeht, von welcher derselbe aber seinen jener erst Einerzeugten nun als Gebornen zurückempfängt. Denn der Spiegel (oder das Auge), sagt J. B., ist nicht das Sehen selber, sondern der in demselben ausgehende befruchtende Geist empfängt, gleich einer Frucht, das Geschaute von ihm zurück, wenn schon hier die Frucht ein noch Nichtreales ist. In Bezug auf diesen von J. B. gebrauchten Ausdruck des Spiegels bemerke ich Ihnen, m. H., hier noch, daß auch Saint Martin in der Exposition des Ternar's mit dem mirer und admirer den Anfang macht, mit welchem sofort das aimer und promulger zusammenfällt. Hiemit aber tritt an die Stelle des bisherigen unbegreiflichen Dualismus von Attraction und Expansion (in welchem beinahe alle Physiker und Philosophen seit geraumer Zeit festgerannt sind, namentlich die Naturphilosophen) der begreifliche Ternar von Attraction, Impletion und Expansion; und es wird auch begreiflich, wie diese Impletion oder entstandene Fülle durch die Expansion die ihr entsprechende Hülle gewinnt. Ich habe nun bereits, im I. Hefte meiner Beiträge zum ersten Band meiner phil. Schriften die Wichtigkeit dieser Exposition

*) Diese zwei Momente der Productivität sehen wir in der animalischen Procreation als in zwei leibliche Individuen zerfallen sich kund geben. Es wird sich noch in der Folge zeigen, daß, falls die uns bekannt gewordene parsische Lehre von Ormuzd und Ahriman die ursprüngliche ist (was ich bezweifle), man eben hier, nämlich in der Einheit oder im Entzweitsein der beiden productiven Momente den Schlüssel zu jener parsischen Lehre hat. Wie denn alle Production abnorm ist, welche illegitim ist, d. h. in welcher das zeugende und gebährende Princip (der Vater und die Mutter) nicht Einer Region angehören, und ihre Vermälung somit ein Ehebruch ist, unter welchen Begriff die h. Schrift die Sünde faßt. Mit Recht sagt auch Saint Martin, daß ein tiefer sehendes Auge noch in der dermaligen thierischen Copula des Menschen Spuren seines ursprünglichen, nicht materiellen Ehebruchs wahrnehmen kann. Was übrigens die im Texte bemerkte Duplicität des ersten unmittelbaren Ausgangs aus der Einheit betrifft, so wird dieselbe schon mit der Zweizahl als unmittelbar aus Eins kommend ausgesprochen.

des Ternars für die Religiosität nachgewiesen, indem sich aus ihr die drei Hauptmomente der Bewunderung, der Liebe und der gehorchenden, darstellenden oder thuenden Energie ergeben, und man sagen kann, daß nur jener Mensch religiös ist, in welchem diese drei Eins sind, d. h. welcher, was er bewundert liebt, was er liebt bewundert, und was er bewundert und liebt frei bezeugt, darstellt oder thut. Dieser Idee von Saint Martin entspricht übrigens Eschenmayer's Triplicität der Idee des Wahren (Rechten) Guten und Schönen.

Sechste Vorlesung.

Nachdem seit langer Zeit J. Böhme's Lehre in dem üblen Ruf des Pantheismus steht, und erst kürzlich wieder „fromme" Naturphilosophen diesen Vorwurf erneuerten, so finde ich es, m. H., um diesem Gerede einmal ein Ende zu machen, für gut, Ihnen mit Böhme's eignen Worten (aus seiner Gnadenwahl*)) die Exposition seines Begriffs des übernatürlichen und absolut naturfreien Gottes vorzutragen, als, wie wir in der vorhergehenden Vorlesung vernommen haben, des Ensoph im alten, sowie des Vaters im neuen Bunde. Nur müssen Sie, indem ich Ihnen hiemit nach Böhme das Uebernaturseín Gottes besonders vorstellig mache, nicht in den Irrthum fallen, als ob er hiemit diese Naturfreiheit Gottes mit Naturlosigkeit Gottes vermengt, das Sein Gottes über der ewigen Natur vom Sein in ihr getrennt und abstrahirt hätte, so daß man sich Gott auch ohne seine ewige Naturoffenbarung gleichsam schon fertig denken könnte, wie man dieses von Gott in Bezug auf das Geschöpf allerdings behaupten kann und muß. „Gott, sagt J. Böhme, „spricht in Mose in einer offenbarten Stimme zum Volke Israel (unter welcher Stimme er sich aus seiner Verborgenheit in einen offenbaren Schall auf förmliche, creatürliche Art einführte und hören ließ, damit ihn die Creatur möchte fas-

---

*) J. Böhme's Werke von Schiebler Band IV. S. 463. ff.
A. H.

sen) *). Ich, der Herr, dein Gott bin ein einiger Gott, du sollst keine anderen Götter neben mir ehren. Exod. 20, 2. **). Deut. 6. 4. Item Moses sagt: Der Herr unser Gott ist ein eifernder, zürnender Gott, und ein verzehrendes Feuer (wobei wir die eigentliche Bedeutung des Zorns Gottes als dessen Einzigkeit vindicirend kennen lernen); sowie es an einem andern Orte heißt: Gott ist ein barmherziger Gott und sein Geist ist eine (wohlthuende) Flamme der Liebe. Diese Sprüche scheinen ein Contrarium zu sein, indem sich Gott ein verzehrendes Feuer und auch eine (wohlthuende) Flamme der Liebe nennt, als welcher Gott nichts als gut sein kann, indem er sonst nicht Gott, das einige Gute wäre. Denn man soll und kann nicht von Gott

---

*) Man errinnere sich, daß jede Manifestation in descenso durch Einhüllung, in ascensu durch Enthüllen geschieht. Wenn darum das von mir vernommene und eingenommene Wort ein Zeichen des Gedankens ist, so heißt dieses, daß ich dasselbe enthüllen soll, um seinen Inhalt in mir aufgehen zu machen. Das ausgesprochene Wort ist nämlich die Hülle des sprechenden.

**) Saint Martin weiset in der Einzigkeit der Sonne (gegen welche, so wie gegen die Einzigkeit der Erde alles Gerede unserer Astronomen nichts bedeutet) das äußere Abbild der Einzigkeit Gottes nach. C'est pendant la nuit, c'est pendent l'absence du soleil que les etoiles nous transmettent leurs clarété, c'est alors que les regens de ces Dieus des nations se manifeste; c'est alors que malgrè la lumiére, que les astres repandent, la terre est neanmoins dans l'obcurité, que le cris lugubres des animaux des ténèbres se fo nt entendre, que les crimes et les vices des malfaiteurs se déploient, et que les plans injustes et les oeuvres d'iniquité s'accomplisent; c'est alors, en un mot, que dominent et triomphent ces hauts lieux sur les quels tous les peuples de la terre ont offert des sacrifices (deren Verständniß freilich längst ausgegangen ist) d'abord illusoires, et bientôt devenus iniques et abominables, par les influences infecte du Prince de la perversité. Mais de que le jour s'annonce, la lumière de ces astres s'affoibit pour nous; elle s'evanouit tout-à-fait quand le jour a acquis son degré et sa force, et le soleil, en faisant disparoître par sa seule présence la vaine multiplicité de ces faux dieux (den Atheismus der Sternennacht) semble dire à tout l'univers, ce qui fut dit à l'ame humaine, lorsqu'elle sortit de sa glorieuse source: vous n'aurez point d'autre Dieu devant moi. Nicht weil das Gestirn als solches der Sonne entgegen ist, sondern weil in ihm diese feindliche Macht Sitz genommen hat.

sagen, daß er dies oder das sei, indem er in sich selber naturfrei, sowohl affekt- und creaturfrei ist, und nichts, weder Böses noch Gutes, vor sich hat, zu dem er sich neigen, für das er sich entscheiden, daran oder darin er einigen Willen schöpfen oder fassen könnte. Er ist das Alles und das Nichts, und ein einiger Wille, in welchem die Welt und die ganze Creatur liegt. In ihm ist alles gleich ewig ohne Anfang und ohne Ende in gleichem Gewicht, Maaß und Zahl. Er ist in sich das ewige Eine, darum Moses sagt: der Herr ist ein einiger Gott. Dieser (der Kreatur) ungründliche, unfaßliche, übernatürliche und überkreatürliche Wille, der ist und heißet der einige Gott, der sich in sich selber fassend und findend Gott aus Gott gebiert.*) Nämlich der erste, unanfängliche, weder gut noch böse seiende Wille gebiert in sich das einige ewige Gute als einen faßlichen Willen. Dieser ist des ungründlichen Willens Sohn, und im unanfänglichen Willen gleich ewig und des letztern Empfindlichkeit und Findlichkeit, da sich das Nichts in sich selber zu Etwas (zur Offenbarungslust) findet und durch welch Gefundnes der ungründliche Wille das Vermögen gewinnt, sich aufzuthun, wie er denn durch sein ewig Gefundenes ausgehend sich in eine Beschaulichkeit seiner selber einführt. Also heißt der ungründliche, sich in sich fassende Wille, der Vater, und der gefaßte Wille heißt der eingeborne Sohn als des Ungrunds Ens, darin sich der Ungrund in Grund fasset.**) Und der Ausgang

---

*) Alles Produciren und Formiren geht von Empfindung aus und in dieselbe zurück, wie alles Anschauen von Empfinden ausgeht und in dasselbe zurückgeht, so daß also ebensowohl alles Empfinden wieder vom Anschauen eingeht, und in dieses wieder ausgeht, wie denn (immanent gefaßt) jeder Progreß als Egreß zugleich Regreß als Ingreß und umgekehrt ist. Deshalb kann man eben so gut sagen, daß der Ternar von dem Spiegel (der Weisheit oder Sophia) anfängt, als daß er in demselben endet. Alle Produktion geht aus einer Sensation aus, die sich in der Conservation continuirt, ein Product empfinden heißt in sein Produciren eingehen, wie ich das ausgesprochene Wort nur verstehe, wenn das sprechende in mich eingeht.

**) Die eigentliche Bedeutung des (positiven, erhebenden) Grundes ist das, was diese Erhebung (in die Existenz) oder diesen ascensus eines

des ungründlichen Willens durch den gefaßten Sohn oder Ens (womit beide in ein eignes Centrum wieder gehen, wie die aus dem Feuer im Licht ausgehende Luft ein von letztern beiden Unterschiednes ist) heißet Geist. Denn er führt das gefaßte Ens (die im Sohne entstehende Fülle) aus sich aus in ein Leben und Weben des Willens als ein Leben des Vaters und des Sohnes, und das Ausgegangene ist die Lust und das Gefundene (Empfundene) und nun Geschaute (so hinwieder das erst Geschaute und Empfundne) des ewigen Nichts, da sich der Vater, Sohn und Geist immer sieht, und in dem Er sich immer findet, als in seiner Hülle oder Form, und heißet Gottes Weisheit und Beschaulichkeit. Dieses dreifaltige Wesen in seiner Geburt, in seiner Selbstbeschaulichkeit der Weisheit, ist von Ewigkeit, und besitzt in sich selber keinen andern Grund, noch Stätte, als sich selber; in ihm ist weder Höhe, noch Tiefe, weder Raum, noch Zeit, sondern ist durch Alles, in Allem, und diesem Allem doch

---

Wesens bedingt und vermittelt, oder von wo aus dieser ascensus nur ausgehen kann: denn kein Wesen vermag unmittelbar zu ascendiren, sondern nur durch Eingetretensein (nicht Eingesperrtsein) in einen Grund, und dieser muß also entweder einem Wesen gegeben werden, oder dieses Wesen muß ihn sich selber erzeugen. Jenes muß von jedem geschaffenen Wesen, dieses kann nur von Gott gesagt werden. Diesem Begriffe eines positiven, erhebenden Grundes steht aber jener eines negativen entgegen, welcher gleichfalls wie jener attrahirend ist, aber das Attrahirte nicht zu sich erhebt, um es vor sich zu halten, sondern vielmehr es in sich zu verschlingen und zu Grunde zu richten strebt. Unsre Astronomen nun haben sich bekanntlich in diese Subtilitäten nicht eingelassen, die Attraktion der Sonne und der Erde hat für sie gleiche Bedeutung, und diese Sonne ist ihnen weiter nichts, als ein bereits halb ausgebrannter Vulkan, welcher die Planeten, die wie Mücken ihn umfliegen, in seinen Abgrund hinabzieht. Diese Astronomen nämlich kennen kein Hinauf (Oben) und kein Herab (Unten) oder sie wissen nur von einem Unten, so wie dieses von dem größern Theile der Philosophen gilt, und auch von den Juden galt, denen Christus bestimmt sagte, daß sie ihn, als welcher von Oben gekommen sei, darum nicht kennten, weil sie selber von Unten her seien. Uebrigens kann man schon aus dem hier Gesagten sich eine richtige Vorstellung von Böhme's Licht- und Finster-Centrum (Grund) machen als dem befreienden und einsperrenden, und wie ein Wesen sich selber zum Licht- oder Finster-Magnet macht, je nachdem es in den einen, oder in den andern dieser Gründe tritt oder denselben in sich aufgehen läßt.

ein unfaßliches Nichts. Wie der Sonne Glanz in der ganzen Welt in Allem und durch Alles wirkt, und dasselbe Alles doch der Sonne nichts nehmen, sich ihrer Wirkung nicht erwehren kann, (sei es nun, daß diese Wirkung nur durch ein Wesen geht, sei es daß die Sonne mit und in diesem, sei es, daß sie gegen dasselbe wirkt.) In der übernatürlichen, übercreatürlichen Gottheit ist folglich nichts, als ein einiger Wille, welcher der einige Gott heißt, und auch nichts (sich genügend) in sich selber will, als nur sich findend und sich fassend aus sich selber (in sich bleibend) ausgehen und sich mit dem Ausgehen formiren, nämlich in eine Beschaulichkeit als seine Glorie einführen, darin man die Dreiheit der Gottheit mit dem Spiegel der Weisheit als dem Auge ihres Sehens versteht; darin alle ihre Kräfte, Farben, Wunder und Wesen in gleichem Gewichte, schiedlich, aber noch ungeschieden, somit ohne Eigenschaften verstanden werden (in welcher Weisheit oder in welchem Auge nach Böhme bereits alle drei Principien, jedoch nicht als in Eigenheit geschieden, liegen); eine Lust zur Findung und Offenbarung der Eigenschaften, welche aber in sich selber im ersten Grunde noch ohne Eigenschaften ist. Der einige Gott als Wille (der Selbstoffenbarung) führt sich in eine Dreiheit ein, als in eine Faßlichkeit seiner Selbst. Diese Faßlichkeit ist das Gefaßte, Eine, Centrum, Herz, Grund und Sitz des ewigen Willens, und sein Gemüth, mit welcher unanfänglichen ewigen Fassung der einige Ungrundswille sich nämlich in dreierlei Wirkungen als Wirker und in ein Gewirktes scheidet, und doch ein einiger Wille bleibt. Als der erste Wille, welcher Vater heißt, wirket in sich den Sohn als die Stätte der Gottheit, und diese Stätte wirkt in sich in der Findlichkeit die Kräfte der Weisheit, welche hier alle nur Eine sind, als die empfindliche Gottheit in sich selber, in keiner Unterschiedlichkeit. Diese gefundenen und gewirkten Kräfte als das Centrum aller Wesen Anfänge haucht nun der Wille, welcher Vater heißt, aus der einigen Kraft aus sich aus, wie die Sonnenstrahlen aus der Sonne magischem Feuer ausschießen und der Sonne Kraft offenbaren. Also ist derselbe Ausgang ein Strahl (Geist, gleichsam als Abgeschiedener) der Kraft Gottes, als ein

selbstbeweglich Leben der Gottheit, da sich diese in eine wollende Kraft eingeführt habend als Wille zur Kraft aus ihr aushaucht, und dieser Ausgang macht die dritte Wirkung als ein Leben und Weben in der Kraft. Die vierte Wirkung geschieht nun in der ausgehauchten Kraft als in der göttlichen Beschaulichkeit oder Weisheit, da der aus den Kräften urständende Geist mit den ausgehauchten Kräften als mit einer einigen Kraft (mit seinem Gegenwurf) als mit sich selber spielt, sich mit der Kraft in der göttlichen Lust in Formungen einführend, gleich als wollte er ein Bild dieser Gebärung der Dreiheit in einem besondern Willen und Leben einführen als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit. Und dieses eingemodelte Bild ist die Lust der göttlichen Beschaulichkeit, da man doch nicht soll ein creatürlich faßlich Bild in einer Umschriebenheit verstehen, sondern die göttliche Imagination als den ersten Grund der Magia, daraus auch die Creation ihren Anfang und Urstand genommen hat. *) In dieser Inmodelung oder magischen Fassung in der Weisheit wird nämlich **) das englische

*) Schon von diesem Standpunkte aus sieht man ein, wie nur das Nichtverstehen oder Mißverstehen von Böhme's Lehre zu dem ihm seit langer Zeit gemachten Vorwurfe Veranlassung geben konnte, daß er in Gott eine Quadrupicität der Personen statuire, da derselbe doch die Weisheit immer nur als Gewirktes, nie als Selbstwirker (nie als persona oder per se sonans) darstellt. Erst kürzlich hat der Verfasser einer in München 1832 erschienenen theologischen Schrift: Ueber die Identität (eigentlich Vereinerleiung) der Idee der Weisheit und des Worts diesen Vorwurf wieder erneuert, indem er es sich nicht klar zu machen gewußt hat, daß ja z. B. mit mehrern ältern Kirchenlehrern nur denselben Begriff der Sophia aufstellt, indem er dieselbe zum Logos in dasselbe Verhältniß stellt, in welches Paulus (an die Epheser) die Kirche zu Christus stellte, und daß die Bräutlichkeit oder Weiblichkeit hier eben nur die eigene Willenlosigkeit, Person-, Selbst- und Namenlosigkeit andeuten soll. So wie darum (in der Creatur) eine solche abnorme Verselbstigung oder Strebung nach ihr eintritt, so wird, wie in einer vorgehenden Anmerkung gesagt worden, die Normalität des Verhaltens der Idea zu Gott in dieser Creatur durch eine Art Ehebruch aufgehoben, worüber besonders nachdenklich ist, was Jakob von Ruben als seiner ersten Kraft sagt „welcher seines Vaters Ehebett mit seinem Aufsteigen besudelte.“

**) Der Begriff der Weisheit als des Weisenden fällt mit jenem eines vor-

und seelische wahre Bild Gottes verstanden, wovon Moses sagt, daß Gott den Menschen sowohl in, als zu seinem Bild geschaffen hat. In seinem Bilde, d. i. in dem Bilde dieser göttlichen Eimodelung nach dem Geiste, und zu diesem Bilde Gottes schuf Er ihn nach der Creatur (der geschaffenen leiblichen Bildlichkeit), wie solches sich auch mit den Engeln nach dem göttlichen Wesen aus göttlicher Weisheit versteht; der creatürliche Grund aber, worin die Eigenschaften liegen, soll hernach angedeutet werden." „Diese Uebernatürlichkeit Gottes habe ich nun darum vorgebildet, damit der Leser den ersten Grund von Gottes Sein und Wollen verstehe, und in dem einigen übernatürlichen und übercreatürlichen Gott nicht etwa einen guten und bösen Willen (nach Art creatürlicher Eigenheit) suche, und daß er von den creatürlichen Bildern ausgehe, falls er Gott, seinen Willen und sein ewig sprechendes Wort erkennen will oder wo-

leuchtenden Ueberblicks des Ganzen zusammen, durch welches allein die Bestimmung jedes Einzelnen sowohl zum Ganzen, als zu jedem andern Einzelnen möglich ist. Erkennt man nun ferner die Weisheit als die Idea, so sieht man auch ein, wie durch die (innere Herausseßung dieser Idea (als Vorsatz) als gleichsam ein inneres Ausgesprochensein derselben die wirkliche Production (das Werk) bedungen ist, zugleich mit einer (gleichfalls innern) Heraussetzung (Erregung) der executiven Macht (vis oder physis, die Weisheit und Kraft müssen zusammen sein), womit indeß diese Idea, sei sie nun vom Producenten sich selbst, sei sie von einem höhern Agens ihm vorgesetzt, doch nicht zum Selbstwirker, sondern nur zum Gehilfen wird. Nur aber verhält es sich im letztern Falle freilich anders, als im ersten, indem die Idea in jenem Falle als Deo-data ihre creatürliche Wesentlichung durch mich und meiner Naturmacht Entselbstigung zwar anspricht, jedoch nicht um für sich persönlich zu werden, sondern nur in dieser dritten Formation creatürlich, wie in der zweiten natürlich, und wie in der ersten übernatürlich vor Gott zu bestehen. Woraus man zur Einsicht gelangen kann, daß in jeder dieser drei Formationen die Funktion und der Begriff des Logos mit jenem der Sophia nicht zu vermengen, so wie nicht von demselben zu trennen ist, wie denn auch die Schrift letztere als Dienerin des schaffenden Worts darstellt. Weil man sich aber die Schöpfung als mit einem Vorsatz (der Idea oder Weisheit) beginnend vorstellte, so vermengte man diese sofort mit dem Logos, ohne zu bedenken, daß die Heraussetzung der Idea mit einem Heraustritt des Producens, nämlich als Kraft, zugleich geschieht, ohne daß doch darum beide dasselbe sind.

von Böses und Gutes entstehe, wonach sich Gott einen zürnenden und gütigen Gott nennt. Daß er sich nämlich hiezu zur ewigen Natur als zum ausgesprochenen, geformten und compaktirten Wort wende, und dann zur anfänglichen zeitlichen Natur, darin diese geschaffene Welt liegt. *)"

Siebente Vorlesung.

Die Frage: was das Wort oder der Begriff: Natur, nicht in Bezug auf Gott als etwas Ihm Aeußerliches, sondern als ein in Ihm (als Attribut) Seiendes zu bedeuten hat? — diese Frage ist bis auf Böhme von Theologen und Philosophen kaum mit Bestimmtheit aufgeworfen, geschweige befriedigend beantwortet worden, weßwegen ich in gegenwärtiger Vorlesung es versuchen will, Ihnen, m. H., einen Standpunkt anzuweisen, von welchem aus es Ihnen möglich sein wird, einen Blick in jene Tiefen zu werfen, die uns J. B. in dieser dunkeln Region aufgeschlossen hat.

Bemerken Sie nämlich, m. H., daß, falls der Mensch sich äußern, aussprechen oder, wie man sagt, zu Wort kommen will, derselbe sich tiefer faßt, gleichsam in sich ausholend eine Idea als Sphäre (als magischen Kreis seiner Operation) aus sich heraus oder sich vor setzt, und sofort als Operator in diesen seinen Kreis selber heraustritt oder sich in diesen hineinsetzt. Bemerken Sie aber ferner, daß eben durch und in diesem Heraustritt ihm (dem sich Aussprechenden) die Kraft erst entsteht, welche sich in ihrem ersten Urstand als bloßer Trieb und Energie (vis) kund gibt, ohne welche indeß der Aussprechende nicht im Stande wäre, das, was vorerst nur als stille Lust und stumme Figur in ihm als intelligentem Willen schwebt, zur Eigenheit, zur Wirklichkeit als Wirksamkeit zu bringen und gleich

*) J. Böhme's Werke. Band IV. S, 467—73. §. 1—37. Baader hat hier den Text abgekürzt und zusammengedrängt. D. H.

einer dädalischen Figur abzulösen *) Bemerken Sie endlich, daß mit dem Entstehen dieser Energie des Willens (in welche J. B. das Begehren des letztern setzt) dessen nisus, sich zu verselbstigen, zwar gegeben ist, daß solcher aber für sich kein Wille ist, sondern nur ein (nichtintelligenter) Trieb, obschon er den Willen, in dem er urständet, sollicitiirt und afficirt, wie denn des Pathos (Πάθος) des Willens ursprünglich von seiner Begierde (Natur) ausgeht, sowie die Αἴσθησις denselben Affekt des Erkennens in jeder Region macht. J. Böhme bezeichnet diesen ersten Urstand dieses Triebes als in jenen der Inertie (oder Schwere) fallend und es ist gewiß merkwürdig, daß er die Natur mit der Schwere entstehen läßt.

Wenn Sie nun, m. H., die Ihnen hiemit kurz angedeuteten Momente des Sichäußerns oder Aussprechens universell und besonders hiebei ins Auge fassen: daß der Sichaussprechende (Sichhervorbringende) zwar nicht innerhalb seiner Einheit oder Temperatur, sondern nur außer ihr seinen Grund zum Aussprechen faßt, dessen ungeachtet aber jene Stille und Ruhe nicht verliert, und obschon ausgehend aus ihr und eine unterschiedne Region formirend doch in ihr bleibt; — so werden Sie J. Böhme kaum mehr mißverstehen können, wenn er sagt, daß auch der in seiner Uebernatürlichkeit esoterische Gott, um sich ins laute, esoterische Sein auszuführen, sich nur tiefer, unter und außer dieser seiner übernatürlichen Region in Natur faßt, bei welcher Sichunterscheidung indeß weder eine Trennung, noch eine Confundirung oder dualistische Opposition beider dieser, wie die Geometer sagen, sich einander deckenden Regionen stattfindet. Sie werden, sage ich, J. B. kaum mehr mißverstehen können, wenn er in der Gnadenwahl sagt: daß nicht Gott in seiner (in sich beschlossenen) Einheit, sondern im Aufthun derselben als Wort Natur annimmt.

---

*) Den Urstand dieser Energie wird der Aussprechende als ein Quellen in sich inne, weßwegen J. B. sagt, daß das Quellen, Quallen (Qualität) mit und in der Natur beginnt, welche Qual sich aber als Quaal (Pein) bemerklich macht, wenn unter den einzelnen Quellen oder Qualitäten ein Widerstreit eintritt. Diese Transmutabilität der Qual in Quaal ist eben das, was man das Periculum vitae creaturalis nennen muß.

Nach Böhme's Lehre (und dies ist ein Hauptbegriff seines Systems mit dem ich Sie hier nur vorläufig bekannt mache,) steht nun die Gottheit, welche nach Obigem, sich übernatürlich ins Geistesauge formirt, durch diese zweite Formation sofort in ihren dreien Geburten (Regionen) vollendet, die Böhme in seiner Morgenröthe mit dem geistigen, seelischen und leiblichen Sein des Menschen vergleicht; eine Triplicität, welche Sie ja nicht mit jener der drei Principien (göttlicher Manifestation) vermengen dürfen, von der J. B. in seiner zweiten und in allen seinen folgenden Schriften spricht.*) Denn derselbe versteht unter dem dritten Princip nur das zeitlich materielle Universum als die geschaffene Welt (im Unterschied der nicht geschaffenen.)

Bemerken Sie darum, m. H., ferner, daß ein auf solche Weise sich äußernder oder in die Außerlichkeit tretender Mensch sich hiemit so wenig (etwa wie Hegel sich vorstellte) entäußert, daß er im Gegentheil eben nur durch diese Aeußerung sich wahrhaft lebendig inne wird. Eins, sagt J. Böhme, hat nichts in sich, was es erkennen, wollen, und wirken kann, es duplire sich denn, daß es zwei sei. Und in demselben Sinne sagt Plato (und nach ihm Friedrich Heinrich Jacobi), daß die Liebe als der Ueberfluß und Reichthum das Bedürfniß sich erfunden habe, damit sie Etwas (ein Objekt) habe, dem die Liebe (die Einigung, das Licht rc.) noch thut; nämlich nicht als ob jene Triplicität der Einheit hiemit erst entstünde, sondern weil eben ihr Ausgang (ihre Aeußerung in Natur) diese Einheit auch in sich aktuos oder sich selber erkennend macht.*) Damit kön-

---

*) Das Verständniß der Schriften J. Böhme's wird durch den Mangel einer firirten Terminlogie nicht wenig erschwert, obschon er nach seiner eignen Erklärung einer solchen Terminologie nur darum sich nicht bediente, um das Auswendiglernen seiner Philosopheme unmöglich zu machen, weil man hiemit freilich jeden seiner Traktate für sich selber verstehen muß.

*) In demselben Sinne braucht die Schrift das Wort Erkennen von der Vermälung des Mannes und Weibes, welche nämlich in der gemeinsamen Aeußerung (Production) nicht sich verlieren, sondern sich inne werden, was freilich nicht von der thierischen Copula gilt, die aufhebt ohne zu erheben.

nen Sie leicht einsehen, daß Plato unter jenem von der Einheit erfundenen Bedürftigen eben nichts Anderes im Sinne hatte, als was zuerst J. Böhme als die ewige Natur bestimmt aussprach, welche in ihrem Urstand als Indigentia Dei sich kund gibt, in ihrer Vollendung als Manifestatio gloriae Dei, gleich jenem den Thron Gottes bildenden Cherub in Ezechiels Vision. Hiemit erst können Sie die wahre Bedeutung jenes Satzes verstehen, daß der Ausgang den Eingang bedingt oder das Sichäußern (Sichwirken und Sichbethätigen) das Sichinnewerden, und daß, wie J. B. sagt, die ewige Einheit stille stünde, falls sie nicht durch den Ausgang (das Sichaussprechen) und durch die im Ausgang (als Natur) entstandene Bewegung aktuos würde. Was es nämlich mit dieser Bewegung (Excitement) in ihrem Urstande auf sich hat als Trieb (Begehren, Gier oder gyratio), können Sie nur von dem Philosophus Teutonicus lernen, welcher diese primitive Bewegung des eignen Naturtriebs (den er zwar auch eignen Willen nennt, hiemit aber keinen intelligenten Willen meint) vollständig (als Naturgeburtsrad, wie dasselbe in der Epistel Jacobi vorkommt) construirte, als ein in sich kreisendes Drängen, Bewegen, Anstrengen und Aengsten, welches aber als solches (als Angst) nur dann hervortritt oder aufgeht (in der Creatur), wenn jene Inertie des Verselbständigungtriebes der Natur zu Willen kommt,*) wogegen dieselbe Bewegung, in die Einheit und Freiheit ausgeführt, hier zwar auch kreisend, aber ein Kreisen der sich ausbreitenden und genügenden Freude und sich selbst genügenden Fülle ist. In der Angst können nämlich Zwei nicht voneinan-

---

*) Auch Darwin spricht in J. Böhme's Sinne von dem Schmerz als dem Radicale aller Empfindung, so wie man sagen kann: „Gebierst du nicht Gott, so kömmst du in Noth," weil was man Ersticken heißt in Angst ein Zurückbleiben der ausscheidenden Geburt ist. So wird nach Böhme's Begriffen die Feuerquaal (cruciatio ignis) nur jene Creatur inne, welche es nicht zur Lichtgeburt bringt, und in welcher aslo die Noth um Licht sensibel ist. Nun ist aber jede unerfüllte Begierde (Sucht) ein solcher ignis consumens, und man muß nur unterscheiden zwischen unerfüllbarer und erfüllbarer Begierde, so wie zwischen jener, die man los werden kann und jener die nicht.

der lassen, die doch einander fliehen möchten, wogegen in der Freiheit, Freude und Liebe Zwei nicht mehr von einander lassen wollen. Und wenn das in der Angst festgehaltene Wesen weder aus, noch ein kann, weil sein Ausgehen seinem Eingehen, dieses jenem widerspricht, so geht dies freigewordene Wesen frei aus und ein, indem sein Ausgang (Egreß oder Progreß) seinem Eingang (Ingreß oder Regreß) u. s. w. dient. Hiemit aber verstehen Sie auch jenen alten Satz: motus in loco placidus, extra locum turbidus, wie denselben J. Böhme in der Evolution und Revolution in ihren sieben Gestalten damit construirt, daß er zeigt, wie jener entstandene Naturtrieb für sich oder unter und vor dem Feuer sich zu gründen strebt, aber nur in sich kreisend herumfällt, wie aber, nachdem dies Feuer (die vierte Gestalt) den Durchbruch in die Einheit gemacht hat, dieselbe Angstbewegung nun in der fünften, sechsten und siebenten Gestalt, in Liebe, Lichtfreude, und bestandhaltender Wesenheit sich ausführt. *) Wie also die unruhige Bewegung im ersten Ternar, falls man diesen als in der Creatur bereits entzündet und zu Willen gekommen sich denkt, zur ruhigen Bewegung im zweiten Ternar geworden ist, eben so ist jenes Kreisen im ersten Ternar sich beständig erneuernder Hunger und Verzehren, d. i. ein immer wiederkehrendes Streben, sich in sich zu begründen (sich zu einen) zugleich mit einem beständigen Insich-wieder-Zugrundegehen; so wie dagegen im zweiten Ternar ein beständig sich erneuerndes Gebären und Erfüllen oder Affirmiren in der Einheit stattfindet.

Ich darf nun hoffen, daß Sie schon jetzt die Wurzel jenes uralten doppelten Mißverständnisses einsehen werden, dessen nähere Betrachtung uns bei einer andern Gelegenheit beschäftigen wird, wonach man nämlich einerseits Gott nur durch seine Naturlosigkeit in seiner Uebernatürlichkeit festhalten zu können meint,

---

*) Die Zahl 3 kommt der Bewegung, so wie die Zahl 4 der Ruhe zu. Die Vierzahl ist darum auch jene des Centrums, und das Feuer hat nur darum bei J. B. die Vierzahl, weil es der Pförtner zum Centrum oder zu der Einheit ist, in welche (als in Licht und Liebe) dasselbe die Vielheit einführt, falls es nämlich zum Durchbruch kömmt.

andrerseits aber ihm keine andere Aeußerlichkeit zuerkennt, als die durch das Geschöpf, und zwar durch die in die geschaffene materielle Welt geschaffene materielle Creatur. Dieser doppelte Irrthum und Häresis ist aber darum uralt, weil man von uralten Zeiten her Natur und Materie oder, wie in einer vorgehenden Vorlesung gezeigt worden, nichtzeitliche Natur und verzeitliche als völlig identisch nahm, wobei man freilich in jenen flachen Purismus verfallen mußte, der die Naturfreiheit Gottes mit dessen Naturlosigkeit vermengend Gott gleichsam entnaturte, und Ihm (den biblischen Lehren völlig entgegen) die natura naturans als Attributum abstritt. *) Dieser schlechte Na-

*) Ich habe mich bei jeder Gelegenheit gegen diesen, wenn ich das Wort brauchen darf, Eunuchenspiritualismus erklärt, und erst wieder im 3ten Hefte meiner speculativen Dogmatik (S. 59.) diesen naturscheuen Philosophen und Moralisten gewiesen, daß sie weder durch die Naturgebundenheit oder den Servilismus des schlechten Naturalismus, noch durch die Naturlosigkeit des schlechten Spiritualismus zum Verständniß des Geheimnisses der Liebe gelangen können, über welches ich mich in meinen Sätzen zur Erotik bereits hinreichend deutlich ausgesprochen habe, eine kleine Schrift, ohne die man mich hierüber nicht verstehen wird. Wie nämlich jene Moralisten nichts wissen von einem Freiheitsbund, welcher der Coalescenz der Natur vorgeht, so wissen diese Spiritualisten nichts von dieser Coalescenz oder wie der französische Ausdruck so richtig sagt: von einem prendre nature der Freiheit. Der Spruch: „Suchet das Reich Gottes u. f." wird aber nur durch die Einsicht verständlich, daß das Suchen als Begehren ein sich (seine eigene Kraft oder Natur) Darangeben an das Begehrte (ein sich ihm Creditiren) ist, und daß derjenige, welcher diese seine Natur (sein Naturleben), die bis dahin ihn hat, abgibt, dieselbe wieder zurück empfängt, aber nun so, daß er sie (die Natur) hat. „Wer sein Leben an mich verliert, wird es gewinnen." Wogegen derjenige, der seine Naturmacht an den Unrechten abgibt, sie nicht nur nicht wieder zurück erhält, sondern durch sie der Tyrannei desjenigen heimgefallen ist, an den er sie abgab. Diesen Gewinn des resignirten Naturtriebes sehen wir auch im Krieg, so wie in der Geschlechtsneigung, welche nur durch freie Resignation des Geschlechtstriebes zur Geschlechtsliebe wird. — In demselben Sinne, in welchem Böhme sagt, daß die Natur in ihrer Normalität als Sucht nach der Einheit und Freiheit diese und sich in ihr finde, sagt Tauler: daß dieselbe, in der Abnormität sich suchend, den auf sich gekrümmten Wurm oder Schlange sich einerzeuge. Wie denn die Schrift sagt, daß bei dem Insichgehen der

turpurismus ist indeß der Religionswissenschaft nicht minder verderblich, als der ihm entsprechende moralische Purismus, der ein

---

Natur oder bei dem Erzeugtsein des Schlangensaamens in ihr die Einheit nicht aus sich gehen (nicht sich manifestiren) könne. Man sieht übrigens leicht ein, daß die Natur als bloßer Trieb erst zu Willen gekommen sein muß, um zu jener Abnormität zu gelangen, und daß dieser Trieb als solcher (nämlich als nicht zu Willen gekommen oder nicht persönlich) an sich weder gut, noch böse ist. Womit man aber auch einsieht, wie arg einige neuere Schriftsteller (namentlich Hegel und Daumer) J. Böhme mißverstanden haben, wenn sie ihm die abentheuerliche, ja abscheuliche und blasphemische Vorstellung andichteten, als ob ihm die natura naturans als solche und in ihrem ewigen ersten Urstande (vor aller Creatur) bereits ein böses, wollend und wissend sich der Manifestation der göttlichen Idea widersetzendes, persönliches Wesen sei oder der leibhafte Ahriman selber, durch dessen Caputmachung Gott erst zum Lichtsohn habe kommen können. Eine solche Philosophie, welcher die Natur (und Creatur) als solche sündhaft oder die Sünde selber ist, hatte ohne Zweifel jener chinesische Kaufmann in Canton, der gegen den ihm von einem Engländer wegen seines unaufhörlichen Betrügens gemachten Vorwurf mit folgenden Worten (in schlechtem Englisch) sich entschuldigen wollte: Chinese are rogues, cannot help it. — Da ich übrigens in dieser Anmerkung (in welcher ich von der Entzündung und von dem zu sich selber oder zur abnormen vita propria Kommen des Naturrads nach J. Böhme's Begriffen spreche) bereits den Hauptschlüssel zu dessen Theorie des Bösen ausgesprochen habe, so finde ich es für gut, eine Stelle aus Classenii Theologia gentilis hier mitzutheilen, welche wenigstens über das hohe Alter von J. Böhme's Begriff keinen Zweifel stattfinden laßt: „Clarior autem res evaderet (sagt Classenius bei Gelegenheit des Mythus vom Cerberus) quando per Cerberum ipsum Thyphonem intelligeremus, qui nomine Encelado etiam insignitur, teste Onomacrito, qui sub nomine Orphei argonaut. canit:

Obviaque Enceladi nobis trifida insula facta est.

Quae insula Enceladi trifida Sicilia est. Hanc fabulam autem a Phoenicibus ad Graecos devenisse prodit Enceladi nomen. Neque enim a strepitu, ut volunt, dicitur Ἐγκέλαδος. Quin quisquis harum rerum aliquem habet sensum, statim agnoscet nomen hoc idem esse quod צקלתון akalathon i. e. σκολιὸν tortuosum, serpentis, imo diaboli epithetum in his Esaiae verbis, cap. XXVII. v. 1.: in Leviathan serpentem oblongum (nahas akalathon) serpentem tortuosum et occidet Draconem qui est in mari. Nec immerito Poenas hoc monstrum akalathon i. e. in modum serpentis sinuosum et tortuosum appellasse docet Enceladi, seu quod idem est Siculi Thyphonis descriptio qualis habetur Apollodori lib.

Gesetz ohne einen Gesetzgeber, und ein Christenthum ohne Christus seit geraumer Zeit statuiren will; wohin denn auch jener schlechte, flache moderne Liberalismus gehört, welcher Regierungen ohne Regenten, ja selbst Monarchieen ohne Monarchen will. Denn nicht eigentlich wegen seiner Irreligiosität ist, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, der sich so nennende Liberalismus unserer Zeit verwerflich und nicht Bestand haltend, sondern seiner Naturlosigkeit wegen, indem er die Coalescenz der Natur zwischen Regenten und Völkern zur constitutionellen und legitimen Verbindung beider entbehrlich glaubt und meint, daß die Sache mit einem mercantilen Associationsvertrag oder mit einer bloßen platonischen (polizeilich-finanziellen) Liebelei zwischen Regent und Regierten abgethan sei.

Achte Vorlesung.*)

Es ist geschichtlich nachweisbar, daß es zwar nie an der Einsicht fehlte, daß sowie die Creatur nur sich äußernd sich inne wird oder, wie man sagt, sich selbst (als erkennend) nur erleben kann, dasselbe auch von Gott, (auf seine Weise) gilt, daß aber diese Einsicht damit wieder allgemein und seit den ältesten Zeiten getrübt ward, daß man diese Aeußerung und Aeußerlich-

2: „Eminebant centum capita Draconum." Imo apparet hoc ex ipso etymo Typhonis quod Graeci a τύφειν (urere) derivant, et Levit 6. 21. חרפנג• tuphine sunt coctiones et potissimum ubi hae coctiones flebant nomine Gehennae vocabantur. 2. Reg. 22. Was nun aber auf solche Weise die Heiden in Mythen, und die Schriften des alten Bundes in Naturbildern sagten, das hat Böhme durch seine Theorie der Natur und des Erweckt- oder Entzündetwerdens ihres abnormen Verselbstigungtriebes in der Creatur völlig verständlich ausgesprochen, und hiemit erwiesen, daß lediglich der Unbegriff der Natur in ihrem Verhalten zur Freiheit den Haß, wie die Liebe dem Menschen unbegreiflich macht.

*) Die Redaktion des Janus hatte die achte und neunte Vorlesung nicht mitgetheilt. Wir können uns zu solcher Auslassung hier nicht entschließen, da hiedurch der Zusammenhang unvermeidlich verlieren müßte.
D. H.

keit Gottes sofort mit seiner geschöpflichen vermengte, welcher Behauptung ich aber noch eine zweite beifügen muß, nämlich die, daß eben diese Vermengung bis auf J. Böhme es den Theologen unmöglich machte, auf speculativem Boden jene zwar dreigestaltige, in der Wurzel aber einfache Haeresis (des Cerinthianismus, des Manichäismus und Arianismus) gründlich zu widerlegen, weßwegen diese Häresien schier in jedem Jahrhunderte wieder neu auftauchten, wie sie denn selbst jenen neuesten Philosophemen zu Grunde liegen, welche von allen theologischen Discussionen sich völlig losgesagt zu haben meinen und wie es denn zu jeder Zeit eine gleichungeschickte und lächerliche Affektation scheint, wenn die Philosophen gegen die Theologen, wie wenn diese gegen jene fremd thun wollen. Vielleicht gelingt es mir, Ihnen, m. H., durch eine denselben Gegenstand berührende Stelle aus Wachters Elucidarius kabbalisticus, indem ich sie Ihnen mit einigen Erläuterungen vortrage, das Verständniß über diese meine doppelte Behauptung zu öffnen. Wachter indem er sich die Frage aufwirft: An Adam Kadmon sit secunda Trinitatis persona? beantwortet dieselbe p. 35. mit folgenden Worten:

Unde rursus sponte sua corruit, quod vir doctus (sein Gegner D. Buddeus) passim philosophatur, nihil abstare, quo minus Adam Kadmon dicamus esse aut ipsam trinitatem aut secundam saltem Deitatis personam." — Constat enim ex Hebræorum traditionibus, Ensoph esse Ens supremum, et infra Ensoph esse Adam Kadmon, i. e. totam Sephirarum, luminum, numerationum et æonum complexionem, quæ Adam Kadmon dicitur (womit also, um mit J. Böhme's Worten zu reden, bereits das sprechende Wort und das ausgesprochene vermengt werden) Unde jam quam multa obstent, ne Adam Kadmon sit secunda divinitatis (Ensoph) persona apparet. (Sie müssen indeß nicht meinen, als ob Wachter hiemit den Adam Kadmon als Ausgebornen nicht für denselben hielte, welcher zugleich als Ingeborner im Ensoph ist, worüber sich derselbe in der Folge bestimmt erklärt, und als ob demnach dieser Schriftsteller jene schlechte Vorstellung gefaßt hätte, welche (mit Arius, wenn schon auf verdecktere Weise) den Ingebornen (λόγον ἐνθετον) läugnet, indem sie ihn nur als samlich und selbstlos im Vater sein

und erst durch die Schöpfung Existenz und Persönlichkeit gewinnen läßt, entgegen den Worten Christi selber, welcher als Gottes Sohn in die Welt nicht geboren, sondern gesendet sich erklärt und von seiner Herrlichkeit bei dem und in dem Vater vor der Welt Anfang spricht; und welcher Sendung, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, eine Sendung des Geistes entspricht, der ebensowenig hiemit erst entsteht und Persönlichkeit gewinnt. Ehe denn Abraham [und ehe denn Adam] ward — weil vor der Welt Gründung — sagt Christus: bin Ich. Nam si Adam Kadmon est infra Ensoph, („der Vater ist größer als Ich") ut Hebraei tradunt, tanquam emanatio infra fontem, quo pacto est numerus secundus trinitatis intra Ensoph? Sed in ejusmodi absurditates incidere necesse est (man sieht, daß Wachter seines Gegners wegen selbst zu weit geht) eos, qui Kabbalam ad se rapiunt prius, quam peculium suum esse cognoverunt. Si vir doctus pronunciasset, quo minus Adam Kadmon sit filius Dei videri potuisset sub verborum ambiguitate abstrusissima Kabbalae Mysteria tegere. Norunt enim Kabbalistarum alumni, filium dei appellari ab arcanis theologis consuevisse, non solum unigenitum (den Ingebornen) qui ad Ensophicam naturam, in qua trinitas continetur, pertinet, sed etiam Primogenitum (den Erst- und Ausgebornen) qui est ipse Adam Kadmon, radius e Trinitate oriundus, media inter deum creaturamque condendam natura (Hier wird schon irrthümlich an die Stelle der ewigen natura naturans in Gott die Creatur als natura naturata gesetzt) unde et mediator dicitur et Christus quatenus ad opus creationis (redemtionis seu restaurationis) superne unctus est. (Allerdings geht auch hieraus hervor, daß der Begriff des Christus ein alttestamentarischer Begriff ist, und daß die Theologen im neuen Testamente nichts anderes thun können, als was Paulus [Apostelgeschichte] gethan, welcher nemlich aus der Schrift [des alten Bundes] bewies, daß Jesus der Christ sei.) Nunc autem cum dicat, Adam Kadmon ipsam S. S. Trinitatis personam esse, totam Kabbalam evertit, qua Adam Kadmon ab Ensoph, in quo persona secunda continetur, universe distinguit. Nam quemadmodum nos in Christo incarnato duas naturas concipimus, divi-

nam et humanam: Ita ille in antemundanis similiter facientes (Es ist hier der Ort nicht, zu zeigen, inwiefern dieser Vergleich vollkommen passend ist, und inwiefern nicht) divinam filii naturam vocant, eam, quae cum Patre et Spiritu S. unum Ensoph constituit, humanam vero eandem quatenus rebus creandis condescendit, et in deminoratione emissa est, et quatenus a divinitatis fonte secundum aliquam sui partem (ein schlechter Ausdruck) longe profluxit ut posset incorporari et incarnari (er hat hier eigentlich Böhme's Naturannahme des Worts im Sinne, welche er aber sogleich wieder mit dessen schaffender Aktion vermengt) et in illa ac cum illa reliquae creaturae. Haec et talia mysteria ab Hebraeorum philosophis tradi sub vocabulis unigeniti et primogeniti, verbi interni et externi ex Tatiano suo vir doctus haurire potuisset, qui postquam se professus esset in orat: ad Graecos, barbaricae i. e., ut vir doctus recte interpretatur, hebraicae philosophiae sectatorem, hanc doctrinam fundit: In ipso (universorum domino) per potentiam verbi tum ipse tum quod in eo extitit erat. En verbum internum. Cum autem voluit iste, verbum ex simplicitate ejus prosiliit, non inaniter prolatum sed primogenitum opus spiritus ejus. En verbum externum. Hoc scimus esse principium hujus mundi. Sie sehen hieraus, daß auch Tatianus nicht nur die ewige Naturwerdung des Wortes mit dessen Schaffen der zeitlichen Welt vermengte, sondern auch das aussprechende Wort mit dem ausgesprochenen, wie denn die Kabbalisten unläugbar zum Adam Kadmon das ewige Reich, den neugeschaffenen Himmel, folglich auch die ewige Natur in ihrer Vollendung oder, wie J. B. sagt, den ewigen siebenten Ruhetag rechnen, gleichwie Böhme (Gnadenwahl 3. c.) ausdrücklich sagt, daß Adam, indem er in den Ruhetag als in die vollendete himmlische Natur eingeführt wurde, selber hiemit in den himmlischen Menschen (Gottesbild) eingeführt wurde, dem er wieder entfiel.

Puta principiatum illud primum, quo mediante omnia invisibilia et visibilia facta sunt. Natum est autem per divisionem, (Unterscheidung) non avulsionem: quod enim

avellitur a primo separatur, quod vero dividitur (distinguitur) id functione donatum propria nihil imminuit illum, a quo vim suam sumsit. (Tatian hätte sagen sollen, daß der hiemit als gesendet in der Welt Seiende doch nicht aufhört, in und bei Gott oder Gott zu sein. Ich bin nicht allein, sagte Christus, denn der Vater ist immer bei mir.) Hoc addit, ne quis verbum internum cum externo, unigenitum cum primogenito confundat, sed servata cuique functionis suae proprietate legitimè ab invicem distinquat, sed non separet. Quis in hac Tatiani oratione, in qua verba tantum hebraea Ensoph et Adam Kadmon desunt, vestigia Kabbalae non deprehendat? Et mirum est viro docto idem videri, nec tamen eum vestigia illa sua confessione Ebraea legere. Metuit nimirum, ne Tatianus fuerit Arii prælusor, neve aliter quam nostris hominibus placet, sensisse deprehendatur. Sed hunc affectum quis aequo animo in Historico ferat? An Tatiana ideo non essent Kabbalistica, quia (nemlich nach der falschen Furcht) deinceps majori apparatu ab Ario in Scenam producta? Quid si autem vanus fuerit omnis ille timor? Nam neque de Christo perperam docuit Tatianus, ut ex Bulli defensione constat, neque occasionem Arianismo praebuit. Arianismus enim erat praedicatio primogeniti sine unigenito (wie ich bereits im Vorgehenden Ihnen, m. H., bemerklich machte, und Ihnen zeigte, daß man darum nicht aufgehört hat, ein Arianer zu sein, wenn man zwar den Erstgebornen als Sohn und nicht als erstes Geschöpf definirt, jedoch denselben erst mit der Welt Anfang Persönlichkeit gewinnen läßt) vel utriusque in unum commixtio. Et Arius factus est haereticus, non distinguendo uti Tatianus, sed confundendo uti vir doctus.

Neunte Vorlesung.

Ich fahre fort, Ihnen, m. H., jene Stelle aus Wachters Schrift mitzutheilen, die Ihnen dienlich sein kann, mit Zuhilfnahme des Studiums der Quellen jene Tiefen und Untiefen

der Theologie kennen zu lernen, über welche die Neologen eigentlich nur gründlich (mit dem Anschein der Gründlichkeit) wegzugehen pflegen und ich muß Ihnen nur noch hier in Bezug auf den von J. Böhme auch auf Gott angewandten Begriff der Innerlichkeit und Aeußerlichkeit bemerken, daß man hier wie überall weder Aeußerlichkeit noch Innerlichkeit unbedingt mit Wirklichkeit (Realität) vermengen darf, weil jedes reell und aktuell wirklich, weil wirkend Daseiende als solches d. h. als kräftiges, sich aus der inneren (stummen) Figur durch Imagination zur wirkenden Kraft fasset, so wie es aus dieser Fassung in die äußere, gleichfalls stumme Figur als in das Gewirkte geht, so daß also das eigentlich Reale in der Mitte (Centrum) zwischen dem Inneren und dem Aeußeren steht. Indeß Hegel die Kategorie der Aeußerlichkeit verkehrt in Anwendung brachte.

Quid est, quod a fide fidelium magis alienum videtur, quam confiteri duo verba (was freilich meines Wissens noch Niemand eingefallen ist) quorum unum sit ipse deus, alterum ex deo progressum, et filium Dei non bis sed ter esse natum *): semel ex patre per coruscationem tanquam lux de tenebris, unde unigenitus dicitur (Gerade diese Geburt ins Licht setzt J. B. mit Recht als die zweite, durch die ewige Naturwerdung des Worts bedungen) iterum per condescensionem, et se ipso tanquam splendor de lumine, unde primogenitus dicitur, (womit jener alte bereits gerügte Irrthum ausgesprochen wird, daß die Schöpfung durch eine neue Geburt des Λόγος bedungen sei) tertia ex Maria, unde filius Mariæ dicitur? (wobei ich Ihnen die schon früher gemachte Bemerkung wiederhole, daß die Menschwerdung (Kreaturwerdung) des Worts auch dann erfolgt sein würde, obschon auf andere Weise, wenn auch kein Fall der Kreatur (des Menschen) stattgefunden hätte.) Nihilominus haec et talia kabbalisticae subtilitatis mysteria, suos

---

*) Es wird zu wenig bemerkt, daß in der Schrift der Begriff des Geborenwerdens und Strebens keineswegs als mit dem des absoluten Entstehens und Vergehens identisch genommen, vielmehr behauptet wird, 1) daß das Absterben einer Region die Eingeburt in eine andere bedingt, so wie daß 2) dieses Ablegen der einen Geburt durch Eintritt in eine andere auch nur eine Subordination der ersteren unter die letztere sein kann.

in ecclesia catholica assertatores haud infimae notae tam ante quam post synodum nicænam habuere, „Nonnulli sunt Scriptores catholoci, ait Bullus, (Def: Synod. Nic. Sect. III. C. V.) synodo nicaena antiquiores, qui videntur filio dei, etiam qua deus est, nativitatem tribuisse quandam, quae aliquando coeperit (somit in Zeit oder mit seiner Geburt finge wohl gar die Zeit an!) et mundi (des materiellen Universums) creationem proxime antecesserit.“ Isti fere sunt Athenagoras, Tatianus, Theophilus Antiochenus, Hippolytus et Novatianus, de quibus ibid: ordine agit. Donec tandem cap: IX. ostendit, horum omnium sententias catholicos doctores, qui post exortam arianam haeresin vixerunt, non refugisse, sed cum illis prioribus temporalem aliquam τοῦ λόγου ex patre ad condendum mundum progressionem et συγκατάβασιν agnovisse. Idque ex sermonibus Zenoni Veronensi tributis, sed post synodum nicænam scriptis, ex epistola Alexandri Alexandrini ad ejusdem nominis episcopum Constantinopolitanum, ex epistola Constantini magni ad Nicomedienses, ex Eusebio Pamphili de laudibus Constantini, ex ipso denique Athanasio clarissime comprobat.

Wachter führt nun auch folgende, das bisher Gesagte in volles Licht setzende Stelle des Bullus an: Ad Athanasium revertor, qui triplicem filio nativitatem manifeste tribuit. Prima est, qua ut ὁ λόγος ab aeterno ex patre et apud patrem extitit (welche Immanenz des Products im Producens und umgek. besonders J. B. festhält) utpote aeternae mentis paternae externa progenies (imo ipsa mens patris, nam ejusdem mentis progenies spectat ad nativitatem secundam; wobei ich bemerke, daß J. B. in jeder Region den Sohn das Gemüth nennt.) Haec sola est τοῦ λόγϐ quae dei λόγος est et deus est, veré ac proprié dicta nativitas. Ob hanc nativitatem τόν μονογενῆ seu unigenitum in scripturis dici ipsum censuit Athanasius: qui et eo solo nomine existimavit filium esse ἐκ πατρός i. e. ex patre immediate originem et initium subsistentiae suae traxisse. (V. Athan. :Orat: III. Contra Arian.) Altera nativitas in illa emanatione et condescensione, qua ὁ λόγος ex deo patre exivit ad creationem universi. (Wobei ich bemerke, daß auch

z. B. den ewigen Ausgang des Worts in und durch die ewige Natur zwar als eine Condescensio begreift, welche aber den Ascensum bedingt.) Hujus respectu dici illum in scripturis omnis creaturae primogenitum, statuit Athanasius (woraus indeß eine bis dahin nicht bemerkte und gewissermaßen absurde Folgerung gezogen werden müßte, nemlich daß, da doch dieser λόγος in der dritten Geburt wirklich der Kreatur sich eingebiert, diese Geburt nur eine Wiederholung der ersten, bei der ersten Schöpfung geschehenen und gleichsam uneffektiv gebliebenen wäre, während doch in Wahrheit mit diesem Kreatur- [Mensch-] werden des Logos die Schöpfung nicht beginnt, sondern vielmehr sich vollendet). Ex hac nativitate nihil accessit divina persona τοῦ λόγου utpote quae ut dicit, fuit potius ipsius dimissio et condescensio i. e. diminutio et exinanitio (was man aber in dem hier geltenden Sinne durchaus läugnen muß, indem die Schöpfung eine Verherrlichung des Worts und nur dessen Creatur- oder Menschwerdung eine Entäußerung seiner Herrlichkeit ist *)). Tertia demum ejus nativitas tum fuit, cum eadem divina persona ex sinu et gloria paterna (imo ex omnibus Sephiris decerpta) (womit also schon jene zweite ewige Geburt vorausgesetzt wird) exivit, seque intulit in uterum sacrae virginis. Itaque verbum caro (homo i. e. creatura) factum sive natus est homo, ut nos homines per ipsum adoptionem acciperemus (der Sohnschaft Gottes theilhaft wurden.) Cave autem hanc magni Athanasii interpretationem contemnas, quippe quæ aptissimam tibi clavem porrigat ad aperiendam veterum mentem ac sententiam, quorum dicta Ariani olim imperité admodum in heresis suae patrocinium traxerunt, et neoterici quidam theologi (Petavius, Sandius, Zwickerus et alii) haud minus imperite (ausim id dicere, quanquam illi prae aliis omnibus sa-

---

*) Diese Entäußerung als (nach der Schrift) das Thun der Liebe nimmt man mit Recht als ein Thun gegen den Lauf der Natur, womit man also nicht behauptet, daß die Liebe naturlos, sondern im Gegentheil daß sie völlig im Besitze der Natur ist, und mit ihr macht, was sie will. Plutarch dehnt diese Macht der Liebe auch auf den Orkus aus, indem derselbe (im Amatorium) sagt: quamvis inexorabilis sit Pluto, tamen amori cedit et ab amantibus exoratur.

pere sibi videantur) Arianismi incusarunt. — Bullus meint den der ältesten noch unverdorbenen kabbalistischen Lehre gemachten Vorwurf, welcher nur die spätere Ausartung desselben trifft, sowie ein Gleiches (wie ich bereits in der ersten Vorlesung bemerkte) von der indischen Lehre gilt, die ursprünglich nicht pantheistisch war, so wenig als der Parsismus, dessen schroffer Dualismus und zwar als personificirter gleichfalls von späterem Datum ist. Nur dieser spätere, verdorbene Parsismus brachte durch seine Vermischung mit dem Buddhaismus endlich den Manichäismus hervor. Eine Entwicklung, worüber erst kürzlich Prof. Baur schätzbare Aufschlüsse gab.

Weder dem Petavius, noch dem Bullus, noch, soviel mir bekannt ist, irgend einem andern ältern oder spätern Theologen ist es aber klar geworden, daß das eigentliche punctum saliens des Arianismus lediglich nur in jener falschen Vorstellung lag und liegt, nach welcher man die Schöpfung (und zwar der zeitlichen, materiellen Welt) durch eine Ausgeburt des Logos sich erklären wollte, wozu man durch die nur dunkel bliebne, obschon richtige Ueberzeugung veranlaßt ward, daß Gott (wie gesagt) sich nur äußernd inne werden kann. Diese Aeußerung nahm man aber sofort für die geschöpfliche, und verfiel, hiemit in den nicht verheimlichbaren Widerspruch, diese zweite Geburt des Logos als zur Vollendtheit des göttlichen Seins nothwendig anzuerkennen und denn doch dieselbe wieder als eine diminutio und exinanitio darzustellen. Wobei man überdies auch nicht bedachte, daß wenn ein Höheres sich in ein Niedriges (das Wesen in die Figur) herabläßt und sich dem letzteren gleich macht, dasselbe darum nicht etwa — sich mit dem Niedrigeren confundirend — aufhört, dasselbe Höhere zu sein, sowie es, falls dieser Descensus den Zweck hat, das von seinem ursprünglichen Sitze Gewichene — hiemit Entstellte — wieder zu erheben, das erhebende Höhere darum sich nicht selbst aufhebt oder degradirt. „Womit allen Irrlehren über die Menschwerdung des Worts begegnet wird.

Zehnte Vorlesung.

Die vorzüglichste Entdeckung J. Böhme's, die Natur betreffend, ist, wie Sie, m. H., aus den frühern Vorlesungen werden entnommen haben, die: „daß diese Natur (hier vorerst in Bezug auf die Creatur) Etwas ist, was diese sowohl weggeben muß, um es zu haben (um ihrer d. i. sui compos zu sein), als was sie nur an den rechten Gegenstand (Empfänger) weggeben soll." — Dieses Abgeben geschieht nämlich, wie J. B. uns lehrte, durch das und in dem gelüstenden Begehren und Verlangen d. h. im Setzen (Projiciren) seiner Begirde in Etwas (oder auch im Entgegnen einer solchen Projection). Falls aber der verlangte Gegenstand der unrechte ist, gibt derselbe nicht nur die ihm gegebene, anvertraute, creditirte oder angelobte Naturkraft (nemo cupit nisi credens) nicht wieder dem Geber zurück, sondern er mißbraucht (usurpirt) dieselbe, um durch sie sich auch letztern zu unterwerfen, weil der Geber sich mit dieser Gabe selber gibt oder sich von dieser nicht trennen kann. Eben so beweiset umgekehrt sich durch diese erfolgte Beraubung der Freiheit und durch die statt des freien Bundes eingetretene unfreie Gebundenheit die Illegitimität der eingegangenen Gemeinschaft (alliance). Der Mensch oder die intelligente Creatur kann sich somit für sich allein weder frei noch unfrei, weder gut noch böse, weder selig noch unselig machen, und sein Wille ohne Zuhilfenahme des Begriffs der Natur erklärt hier nichts. Wenn man nämlich vom freien Willen des Menschen als von seiner Wahlfreiheit spricht, so versteht man darunter die Disponibilität seiner Natur in Bezug auf eine andre Natur (als Coalescenz, oder als Trennung), und falls er diese Disponibilität durch die wirkliche Disposition verwendet und verloren hat, so kann er durch seinen bloßen Willen sich diese Disponibilität nicht wieder geben, sondern er muß die Wiederbefreiung, das Loswerden oder die Erlösung seiner Natur anderswoher erwarten.*) Wenn man darum sagt,

*) Nur in diesem und in keinem andern Sinne ist verständlich, was Paulus (an die Römer) von der Knechtschaft der Sünde sagt, und daß der Sünder nicht mehr thut, was er, sondern was die Sünde in ihm will. Denn der seiner Natur (Physis) als des Werkzeugs seines Thuns

daß der Mensch durch einen Mißbrauch seiner Wahlfreiheit seiner Freiheit selber verlustig und der Erlösung bedürftig worden ist, so sagt man, daß er seine Natur an einen Gegenstand (an eine andre Natur) verwendet hat, welche ihn selber hiemit in seine Gewalt bekam, und von welchem er, sich selber überlassen, diese seine Natur nicht wieder losmachen kann. Man soll aber nicht meinen, daß eine solche Erlösung des Menschen durch unmittelbare Rückgabe seines von seinem Despoten gleichsam verschlungen gehaltenen Naturvermögens geschehe. Sie geschieht vielmehr indem ihm ein solvens*) dargeboten wird, das er erst an- oder einzunehmen hat, durch dessen Kraft zwar jene Lösung geschieht, wobei aber die wirkliche Rücknahme seiner Natur oder deren Entziehung jenem Gegenstande, dem er sie nie hätte geben, so wie deren Uebergabe an jenen, dem er sie nie hätte entziehen sollen, doch seine (des Menschen) Sache bleibt. Diese

---

oder der Zeugungskräftigkeit, hiemit also seines Vollbringenkönnens verlustig wordene Wille bringt es nun höchstens noch zu einer impotenten velleitas, — welche übrigens von der Begierde als Trieb zu unterscheiden ist, obschon auch diese ein noch unvollendetes, nicht effectives Wollen heißen kann. Une telle volonté, kann man sagen, ne peut plus prendre nature, parceque sa nature est prise par une autre. Indem übrigens Paulus mit Bestimmtheit (7, 22. 23. u. 8, 3.) sagt, daß die Sünde den äußern Menschen (die Glieder d. i. die Natur, ohne welche keine Gliederung und Außerlichkeit) besitzt, nicht aber den inwendigen Menschen, und daß Gottes Sohn in der Gestalt dieser von Sünde besessenen Glieder kam, um unsre Natur von der Sünde zu befreien, so wird hiemit unser Begriff der Natur, als die Aeußerlichkeit des Seins überhaupt bedingend, bekräftigt.

*) Ueber dieses Solvens universale et centrale habe ich mich anderwärts mit folgenden Worten ausgesprochen: „Jenes innere Geistblut (sang-principe) würde nicht wieder flüssig (gelöset, somit von uns abgebbar) worden sein, falls der Erlöser als zugleich Individuum und homme-principe nicht in dasselbe (in unser Herzblut oder sang-principe) mittelst seines Bluttodes und bei uns Lassens seiner Blutseele eingedrungen wäre, wie denn Jeder von uns diese praesentia penetrans in sich inne werden kann, in welcher gleichsam unser erstarrtes Blut zur Blutthräne sich löset. Es genügt in der That nicht, beständig von der Kraft des Bluts Christi zu sprechen, aber nie das Verständniß darüber zu öffnen.

Duplicität des Erlösungsprocesses (indem derselbe sowohl durch eine Trennung seiner Natur, als durch eine Verbindung derselben geschieht) weiset Paulus (an die Römer) nach, indem er sagt: daß Christus gestorben sei für uns Ungerechte, um uns zu erlösen vom Ungerechten (nicht von der abstracten Ungerechtigkeit) und daß er für uns als Gerechtfertigte (durch das Abgestorbensein diesem Unrechten) lebe, zu unsrer Seligkeit. Ja Paulus führt gegen jene, welche das historische Zeugniß vom verstorbenen Jesus, der lebe, nicht annahmen (Apostelgeschichte) 25, 19, also gegen die Zweifler an einem äußeren Geschehensein ein inneres Geschehen an, indem er das Auferstandensein des Jesus durch die Versöhnung des Gewissens der Gläubigen und durch ihre Kraft zum neuen Leben beweiset, somit durch seine Gegenwart in ihnen, nicht als der eines revenant, sondern als eines non-allant.

Wenn wir aber die Natur als Etwas definiren, was jener, der sich in ihr oder sie in sich findet, vorerst weg zu geben (sich von ihr zu scheiden, nämlich zu unterscheiden) hat, um in dessen wahrhaften (subordinirenden) Besitz zu gelangen, so müssen wir sogleich die Bemerkung beifügen, daß, falls man dieses Sich-scheiden von der Natur und dieselbe Sich- subjiciren ein Aufheben derselben nennen will, man sich doch hüten muß, hierunter ein Wegwerfen oder Fallenlassen dieser Natur sich vorzustellen, da ja im Gegentheil die Erhebung (Integrirung) derselben durch diese Aufhebung bedingt ist. So wie (was J. B. auch in der äußern Region des Lebens nachgewiesen hat) der Wassergeist zwar der depontenzirte und aufgehobene Natur- oder Schwefelgeist ist, und diese Aufhebung doch dessen Erhebung ins Wachsthum oder die Leibwerdung bedingt.*) Wenn wir ferner diesen

---

*) Hegel'n, welcher den Begriff der Aufhebung der Natur in der Philosophie als den Aufgang des Geistes bedingend mit Recht festhielt, kam es nur nicht in den Sinn, daß eine solche legitime Aufhebung der Natur (und Creatur) nicht ihr Untergang, sondern zugleich ihre Erhebung, (Emporhebung) ist, so wie eine illegitime Aufhebung zugleich den Geist deprimirt und gefangen nimmt. Derselbe Mißverstand spricht sich in jenem Vers aus: „Willst du frei sein, so mußt du sterben, willst du leben, so mußt du dienen;" — da ja eben nur der dem rechtmä-

unsern Begriff der Natur nur in Bezug auf die Creatur gefaßt zu haben scheinen, so wird doch dessen Erfassung in seiner Allgemeinheit Ihnen, m. H., damit leicht werden, wenn Sie mit J. B. unter der Natürlichkeit eines Seienden sich das Princip und die Bedingung seiner Aeußerlichkeit und Gliederung in Eigenschaften denken, so daß die Entnaturung jedes Seins (auch des absoluten) dieses, falls sie möglich wäre, gleichsam halbiren, desintegriren oder zur Impotenz bringen würde. Wie man denn Böhme's Theorie der Natur im Französischen mit folgenden Worten aussprechen könnte. Dieu en desirant de se prononcer prend nature. Welches prononcer indessen, wie wir bereits vernommmen haben, keineswegs hier als prononcer de la creature zu nehmen ist. Um Sie nun aber hierüber vollkommen zu verständigen, will ich Ihnen in der nächsten Vorlesung abermals Böhme's eigne Worte (mit Einschaltung der nöthigen Erläuterungen) anführen, vorher aber noch Folgendes zum Nachdenken Ihnen mittheilen.

Jedes Wesen, welches zwar den Reichthum (die Fülle und Vielheit) seiner Kräfte und Eigenschaften in sich, jedoch unentwickelt oder unoffenbart trägt und insofern leer ist, vermag zu dieser seiner Offenbarung, Verwirklichung oder zum Sichaussprechen nicht unmittelbar zu gelangen, sondern nur damit, daß jede dieser Kräfte erst für sich zur Verselbstigung, Eigenheit, d. i. zur Natürlichkeit kommt, daß aber auch jede derselben diese seine natürliche Eigenheit, Selbheit (Egoïté) wieder an die gemeinsame Einheit aufgibt, womit jede ihre gewonnene vita propria nicht etwa wieder verliert, (in dieser Einheit zu Grunde gehend), sondern dieselbe, die an und für sich als blos natürliche auch eine unfreie Eigenheit war, als nun freie Eigenschaft (der Einheit und in ihr) in dieser Einheit und sich in ihr erhoben findet. Hiermit aber ist folglich das große Problem des Zusammenseins der Freiheit und der Bestimmtheit, der Einheit und der Zweiheit, des innerlichen und äußerlichen (gegliederten) Seins gelöst, wobei Ihnen die Einsicht nicht entgehen kann,

---

ßigen Herrn geleistete Dienst den Dienenden befreit und ehrt, und nur der dem unrechten Herrn geleistete verunfreit und verunehrt.

daß nur das sich normal äußernde Wesen hiemit erst Inhalt gibt, wogegen die Abnormität der Aeußerung in Bezug auf den Inhalt nicht bloß unproduktiv, sondern destruktiv sich erweiset, weil man zwischen einem positiven Inhalt, keinem, und einem negativen zu unterscheiden hat.

Eilfte Vorlesung.

„Die creaturliche Vernunft (sagt J. Böhme im 2. Capitel der Gnadenwahl) steht im ausgesprochnen, gefaßten und geformten Wort (welches vom sprechenden als formenden Wort zu unterscheiden), darum ist sie ein bildliches (von einem Höhern gebildetes) Wesen und denkt immer: Gott sei auch ein solch gebildet Wesen, welches (abwechselnd) in Eigenschaften (zum Guten und Bösen) eingeführt werden könnte. Inmaßen sie ihr denn von diesem hohen Articel göttlichen Willens eingebildet hat, daß sich Gott von Ewigkeit einen Vorsatz gemacht habe, zu was er sein Geschöpf machen wolle, und sich in den Einen in einen Zorn eingeführt, um an den Andern (seinen Favoriten) seine Barmherzigkeit und Liebe zu offenbaren.“

„Aber von dem Willen Gottes, sowohl von der Schiedlichlichkeit des geformten Worts hat diese creaturliche Vernunft keinen rechten Begriff. Denn hätte Gott jemals einen Rath in sich gehalten, sich also zu offenbaren, so wäre seine Selbstoffenbarung nicht ewig, und müßte dieser Rath einen Anfang genommen haben, d. i. in die Gottheit (von außen) eine Ursache gekommen sein, um welcher willen sich Gott in seiner Dreiheit berathschlagt hätte, und müßten Zufälle, wie in Gott Gedanken als Einfälle sein. Nun ist aber außer Ihm und ohne Ihn Nichts, Er selber ist aller Dinge Grund, Auge (Gesicht oder Vision;) so kann ein einig Ding mit sich selber nicht streitig werden, wovon der Rathschlag entstünde den Streit zu scheiden und zu schlichten, und wollte Gott ein Mehreres, als er ist und thut, so müßte er diesem Wollen, solches zu vollbringen, nicht mächtig sein. Was selbst von jenen secundairen Wesen gilt (den Creaturen), welche aus dem unanfänglichen Grunde urständen, indem

jedes solche Ding vorerst in seiner eignen Selbheit steht, und ein eigner Wille ist, der nichts vor ihm (also gegen sich) hat, was ihn fassen und bewältigen mag. Es führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde darin es entstund (und darin es bestehen soll), nicht gleich ist, so ist's eine Abtrennung vom Ganzen. Als uns von dem gefallenen Teufel (Evang. Johannis 8, 44.) und dem Menschen zu verstehen ist, daß sich die Creatur hat vom ganzen Willen abgebrochen, und in eine besondre Einheit andrer Fassung (der göttlichen Gebärung zuwider, oder ohne sie) eingeführt. Welches zu verstehen wir auf die Hauptursache sehen müssen, wie solches geschehen konnte."

Trotz alles Geredes unsrer Moralisten vom moralischen Gesetz haben sie es doch noch nicht (wie ich anderwärts gewiesen habe) zur Einsicht unseres Schuhmachermeisters gebracht, „daß nämlich das Gesetz eine Location bedeutet, folglich der Abfall von demselben als Entsetztsein eine Dislocation, und noch weniger haben diese Moralphilosophen die Identität des Begriffs des moralischen Gesetzes mit jenem der Stellung der Creatur zu Gott, und folglich ihrer Gestaltung (als Gottesbild oder als Unbild und Entstaltung) eingesehen. Diese Abtrennung vom Ganzen nennt J. Böhme übrigens Phantasei, wie denn jeder Selbstsucht ein solcher phantastischer Wahnsinn zum Grunde liegt, und derselbe sagt: „daß eine von ihrem locus (dem sie einerschaffen ward) gewichene Creatur, welche von keinem andern locus aufgenommen wird, unter die Natur (dem Spiel ihrer Selbheit oder Phantasei anheim-) fällt, und abymirt ist. In welchem Sinne man jene Schriftstelle zu deuten hat, daß die gefallenen Intelligenzen ihre Behausung verloren haben, und aus ihr gestürzt sind."

„Denn hätten sich nicht ewig die Kräfte der einigen göttlichen Eigenschaft in Schiedlichkeit eingeführt, so hätte das nicht sein mögen, und wäre weder Natur noch Eigenschaft (geschweige Creatur) worden, sondern der unsichtbare Gott allein, in der stillen Weisheit sich gegenwärtig, und alle Wesen nur Ein Wesen blieben, da man doch nicht von Wesen sagen könnte,

sondern von einer im ewigen Gott in sich selber wirkenden Lust zum Wesen. Betrachten wir aber die göttliche Offenbarung in der Schöpfung und lassen uns die Schrift belehren, so begreifen wir den wahren Grund. Denn bei Johannes 1, 1—3 heißt es: »Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort: dasselbe war im Anfang bei Gott: aber alle Dinge sind durch dasselbe gemacht u. s. f." — In dieser kurzen Beschreibung liegt der ganze Grund göttlicher und natürlicher Offenbarung. Denn im Anfang heißt hier der ewige Anfang im Willen des Ungrunds zum Grunde als zur göttlichen Fassung, da sich der Wille ins Centrum zu einem Grund faßt oder einzieht, und in Kraft sich einführend aus ihr ausgeht in Geist und im Geist sich modelt in Empfindlichkeit oder Findlichkeit der Kräfte. Somit sind diese in Einer Kraft noch liegenden Kräfte (als der Kraft Fülle) der Urstand (J. B. nennt es Ens) des sich (diese Fülle als Wunder) aussprechenden Worts. Denn der einige Wille fasset sich in der ewigen Kraft, da alle Verborgenheit inne liegt, und haucht oder spricht sich als Geist in eine Beschaulichkeit aus. Welche Beschaulichkeit oder Weisheit der Anfang des ewigen Gemüths als der Umblickung Seiner Selbst ist. Das heißt nun: Das Wort war im Anfang Gott Selber und bei Gott. Nämlich der Wille ist der Anfang, der heißet Gott der Vater, der faßt sich in Kraft, welche Sohn heißt, und die Fülle (Inhalt oder Ens) der Kraft ist die Scienz oder Ursache des Sprechens,*) als der Essenz oder des Schiedlichen der einigen Kraft, als die Austheilung des Gemüths, welches der Geist mit seinem Ausgehen aus der Kraft schiedlich macht."

Obschon ich mich über J. Böhme's Exposition des Ternars in diesen Vorlesungen bereits mit Bestimmtheit ausgespro-

---

*) Unter Scienz (Ziehens) versteht J. B. die erste unerforschliche Bewegung zur Intraction, Centrirung oder Verselbstigung, weßwegen er die Scienz in dreifacher Bedeutung nimmt, einmal in Gottes übernatürlichem Sein, zweitens in der Begierde des Worts, wo die Scienz der Anfang zur Natur ist, und endlich in dieser Natur, indem dieselbe zur Creaturisirung gefaßt und erregt wird. A. F. B.

chen habe, so finde ich es doch für gut, dieser Exposition noch folgende Erläuterung besonders darum beizufügen, weil viele Leser der Schriften Böhme's sich in die Ausdrücke eines ausgehenden Geistes, und einer aus diesem ausgegangenen Weisheit nicht finden können. — Vorausgesetzt nun daß man die Identität der Monas mit der Dreiheit, und die Nicht-scheidbarkeit beider richtig gefaßt hat, muß man die Einsicht fest halten, daß der Ungrund (indem er sich offenbaren oder in Formation führen will) durch und in der Dreiheit in die Monas sich gebiert, deren Augegangenes die Weisheit als Form oder Peripherie ist. Da nun der Geist (welcher selber vom Vater durch den Sohn ausgeht) den Ternar, hiemit die Monas beschließt, so bedingt sein Ausgehen freilich den Ausgang der Weisheit aus der Monas (d. h. der Trias, weßwegen Paulus den Geist Gottes wie der Creatur den Erforscher der Tiefen und den Offenbarer desselben, hiemit den Wissenden par excellence nennt), ohne daß man doch sagen kann, daß diese Weisheit nur aus Ihm, dem Geiste, ausgeht. Hierin stimmt nun J. B. ganz mit dem Kabbalismus überein, welcher gleichfalls den Ternar der Monas mit den 10 aus dieser kommenden Zahlen auf keine Weise vermengt, und den Anfang der Numeration oder Mannigfaltigkeit gleichfalls nur in die ausgegangne Weisheit setzt. Wenn übrigens, um es hier bei Gelegenheit des Begriffs Böhme's von der Weisheit Gottes als dessen Auge wieder zu bemerken, fast alle Philosophen vor und nach J. B. zum logischen Dualismus sich bekannten oder neigten, so daß die Einen den Gegenwurf vom Auge, die Andern dieses von jenem kommen und sich bestimmen lassen, übrigens aber im Dualismus des Subjekt-objekts befangen bleiben, so hat Böhme damit diesem Dualismus ein Ende gemacht, daß er zeigte, daß nicht das Auge, sondern der Geist (das Medium) durch das und in dem Auge den Gegenwurf sieht. Danach also beschließen nicht zwei, sondern drei den Proceß, wie wir denn vernahmen, daß nach Böhme's Darstellung die in die Monas gehende Trias der Geist des Ungrundes selber ist, dessen Auge oder Spiegel die Weisheit, so wie dessen Gegenwurf die Wunder des Ungrunds sind, welche als alle in Einem Wunder vereint die Idea oder Jungfrau sind.

„Nun möchte aber kein Aussprechen oder Schallen geschehen auf solche Weise. Denn die Kräfte (obschon bereits schiedlich) stehen doch alle noch ungeschieden und darum in Stille in einer einigen Kraft; falls sich nicht dieselbe einige Lust (Fülle) in der Kraft in einer Begierde als in ein tieferes Einziehen und tiefere Scienz faßte, d. h. falls diese Lust nicht sich außer der stillen Temperatur in eine Scienz ihrer selbst zur Sonderung und Formung der Kräfte faßte, damit diese in eine Compaction zu einem lautbaren Halle eingehen."

Um hier Böhme richtig zu verstehen, müssen Sie 1) bedenken, daß das Einfache sich nur in Mannigfaltigkeit offenbart und ausspricht, d. h. in und durch die Eigenschaften oder Qualitäten. 2) Daß aus der Monas unmittelbar nur die Dyas kömmt, womit nämlich die Duplicität dieses Hervorgegangenen bezeichnet wird, so daß, wie wir bereits in der 5. Vorles. vernahmen, keine Produktion unmittelbar, sondern erst in einem folgenden Moment ihre Vollendtheit gewinnt. Und so sagt denn J. B., daß man in dem aus der Monas Hervorgehendem immer zwei Wesen unterscheiden muß, nämlich den positiven Ausfluß der Monas, als das Ja, und ein in diesem Ausfluß erst entstehendes Andres als das Nein, welches nicht sich gibt, um Andres zu setzen, sondern Anderes nimmt und aufhebt, um sich zu setzen. Dieses Ja und Nein bedingt das Aus und Ein, und ohne sie wäre weder die Liebe, noch der Haß, weder die Eintracht, noch die Zwietracht begreiflich, und so auch weder die Güte, noch die Bosheit der Creaturen.

„So heißt es alsdann „das Wort (als die in Formation getretene Kraft) war im Anfang bei Gott," weil nämlich hier zwei Wesen in Einem verstanden werden, nämlich die ungeformte Kraft ist als das In und die geformte als das Bei, denn die Kraft ist als das Bei in das Etwas zur Beweglichkeit getreten und ist gefaßt, wogegen dieselbe als In ungefaßt und stille ist."

So wie das Wort in Gott die unwesenhafte Weisheit aushaucht (potentiell ausspricht), so spricht dasselbe Wort bei Gott diese Weisheit laut und ins Wesen aus. Und wie das Wort sich zum letztern Aussprechen in der stillen Idea schöpft, so schöpft sich dasselbe in der wesentlichen Weisheit zum Aus-

sprechen derselben in Creaturen. Dasselbe gilt vom ausgehenden Geist, und man darf darum weder den Logos in, noch den Logos bei Gott mit der Weisheit vermengen, oder von ihr trennen; wie man in keiner Region den Seher (Geist) weder mit dem Auge und mit dem Gesehenen vermengen, noch ihn von diesen trennen darf.

„Die Kräfte zum bei Gott seienden Wort sind Gott, aber die Scienz, als das magnetische Ziehen zur (Verselbstigung) ist der Anfang zur Natur und ist Gottes. Nun könnten aber, wie gesagt, die Kräfte nicht in ihrer Gesondertheit offenbar oder lebendig werden, ohne diese oder außer dieser Begierde des Ziehens. Gottes Majestät in wirkender Kraft zur Freude und Herrlichkeit würde ohne dieses Inziehen der Begierde nicht offenbar und wäre weder licht noch laut in der göttlichen Kraft, falls sich die Begierde nicht einzöge und überschattete, darin der Grund der Finsterniß (nicht diese selber) verstanden wird, welcher sich bis zum Anzünden des Feuers führt, allda sich Gott (wie in der Schrift) ein verzehrend Feuer nennt (als nämlich alles der Einheit und gemeinsamen Substanzirung Widerstreitende aufhebend und zurückweisend), da die große Schiedlichkeit, auch der Tod, das Sterben und dann das große, lautbare, creatürliche Leben urständet."

Nicht, als ob hier bereits die Creatur urständete, so wie im übernatürlichen Sein Gottes zwar die Schiedlichkeit der Kräfte urständet, ohne daß hiemit die wirkliche Scheidung geschieht.

„Wie ihr dessen ein Gleichniß an einer brennenden Kerze habt, da das Feuer die Kerze in sich zieht, aufhebt (verzehrt und unsichtbar macht), allda das erste Wesen erstirbt, d. i. im Sterben der Finsterniß sich im Feuer (als feurig werdend) in einen Geist und andre Qual (welche im Licht verstanden wird) einführt und transmutirt; da man in der Kerze kein recht fühlig Leben versteht, aber mit des Feuers Anzündung sich das Ens der Kerze erst in ein peinlich fühlend (entstehend) Leben einführt (ohne selber doch peinlich zu werden), aus welchem peinlich fühlenden Leben dasselbe (als die Luft und das Nichts oder das Eine) in einem großen Gemach scheinlich und lichte wird."

Es ist eine schlechte Vorstellung der gemeinen Physik, wenn sie im Feuerproceß nichts, als eine Transportation derselben unveränderten Stoffe oder Materien zu sehen meint, und die wunderbare Intraction (Aufhebung) der Materie zugleich mit ihrer Erhebung zur geistigen Actuosität verkennt. Aus dem höhern, innern Standpunkt betrachtet ist diese Materie selber nichts, als ein fixirter, aufgehaltener und gleichsam betäubter Feuerhunger (nach wahrer Substanzirung), ein vom Vergehen somit aufgehaltenes Nichts, und nur das Gespenst (apparition und revenant) des wahrhaften Seins. Jedes in die Zeit tretende (verzeitlichte) Wesen vergißt zwar mit diesem Eintritt seinen Urstand und seine Heimath, und kann sich nur in dieser Vergessenheit (Distraktion und Abstraktion) im Zeitlichen einigermaßen zurechtfinden. So wie ihm aber durch Reminiscenzen (Erinnerungen als Aufschließen im Innern) aus jener seiner ursprünglichen Region dieses sein zeitliches Concept verrückt wird, so sehen wir ein solches Wesen bald sich diesen Reminiscenzen theoretisch und praktisch widersetzen, bald aber auch eben in diesen Reminiscenzen Kraft zur Befreiung von seinen materiellen Banden schöpfen. Das Tichten, Trachten und Thun aller Menschen hienieden ist ein Beleg des Gesagten.

„Also ist uns auch von Gott zu sinnen, daß Er seinen Willen darum in eine Scienz (zur Natur) einführt, damit Seine Kraft in Licht und Majestät offenbar und ein Freudenreich werde; denn wenn im ewigen Einen nicht ewig die Natur (als Energie) entstünde, so wäre in Gott eine ewige Stille. Aber die Natur führt sich in peinliche Findlichkeit und Empfindlichkeit ein, auf daß die ewige Stille beweglich (bewegend) und die Kräfte zum Wort, jede für sich, laut werden. Nicht daß darum der ewige Gott peinlich (finster, böse ꝛc.) wird, so wenig als das Licht vom Feuer peinlich (wehethuend) wird, sondern daß die feuernde Eigenschaft die stille Luft bewege zur Besänftigung und Ausgleichung des Feuerstreites, nicht etwa zum Erlöschen des Feuerbrennens, womit sohin das unum actuos, als uniens, wird und bleibt."

Stellen Sie sich, m. H., eine sensible Creatur in diesem Feuer-Licht-Geburtsproceß stehend vor, so werden Sie begreifen

daß jenes peinliche finstere Treiben (als Noth um Licht) als solches nur dann in einer solchen Creatur aufgehen kann, wenn dieser Proceß nicht zur Vollendung kömmt. Denn nur die wirklich gewordene Noth um Licht macht den Schmerz der Finsterniß, so wie nur die Noth ums Wort den Schmerz der Stummheit macht, welcher doppelte Schmerz sich bis zur Wuth, d. i. bis zur Photophobie und Logophobie steigern oder in diese verkehren kann, wie wir schon in der animalischen Natur den arretirten Zeugungsorgasmus die Hydrophobie hervorbringen sehen. Hiemit sind aber bereits alle jene einfältigen Einwürfe gehoben, welche Aeltere und Neuere gegen J. Böhme vorbrachten, als ob er die Finsterniß, ja die höllische Feuerquaal und den Teufel selber bereits in Gott hinein construirt hätte.

„Die Natur ist der stillen Ewigkeit Werkzeug, womit sie formt, scheidet und macht, und sich selber darin in ein Freudenreich fasset (nicht etwa eingesperrt), denn der ewige Wille offenbart sein Wort durch die Natur. Das Wort nimmt in der Scienz Natur an sich, aber das ewige Eine (der Gott Jehovah) nimmt keine Natur an sich, sondern durchwohnt die Natur wie die Sonne die Elemente oder wie das Nichts im Lichte das Feuer, denn der Feuerglanz macht das Nichts scheinend, da man doch nicht sagen soll: ein Nichts, denn dieses Nichts ist Gott und Alles."

Wie aber die Sonne jenen Wesen, welche ihre (die solarische) Substanz in sich haben, zugleich auch inwohnt, so Gott jenen, welche sein Wort in sich haben.

„Es liegen alle Kräfte und Eigenschaften im unanfänglichen Gott Jehovah in der Temperatur (ein besserer Ausdruck als jener der Indifferenz), aber indem der ewige Wille (der unerforschliche Vater aller Wesen) sich in der Weisheit in ein Gemüth zur Kraft und zu seinem Selbstsitz einfaßt, und dieses Infassen aushaucht, so faßt er sich in diesem Aushauchen zugleich in eine Scienz zur Schiedlichkeit und zur Offenbarung der Kräfte (so daß also beide diese Fassungen coincidiren, ohne sich zu vermengen), daß im Einen eine unendliche Vielheit der Kräfte als ein ewiger Blick erscheine (auf-

gehe), auf daß dasselbe in seiner Mannigfaltigkeit empfindlich, fühlend und wesentlich sei. Und in dieser zweiten Scienz als der inziehenden Begierde urständet sich nun, wie gesagt, die ewige Natur, und in ihr das Wesen, verstehet ein geistlich Wesen, als mysterium magnum, welches in seiner Entwicklung sich unterscheidet, und womit die Unterschiedenheit in der Offenbarung Gottes, so wie die Wahl des Guten und Bösen im Geschöpf seinen Anfang nimmt. In dieser Scheidung der Scienz (des Inziehens), da sich Feuer und Licht (nicht etwa trennend, sondern subordinirend) scheiden, versteht man mit dem Feuer die ewige Natur, darin Gott spricht, daß Er ein zürnender Gott und verzehrend Feuer sei, welches aber nicht der heilige Gott genannt wird, sondern sein Verzehren dessen, was die Begierde (der Creatur) in der Schiedlichkeit der Scienz in diese gegen Gottes Einheit infasset. Als da sich eine Schiedlichkeit in einen eignen Willen über die Temperatur auszufahren erhebet, vom ganzen Willen sich abbrechend und in eine Phantasei führend, wie Herr Lucifer und Adam gethan, und noch täglich in der menschlichen Scienz oder in der seelischen Eigenschaft geschieht, daran (darin) ein Distelkind falscher Scienz (teuflischer Art) geboren wird. Und sollen wir es allhier recht verstehen, daß in der göttlichen Kraft, so viel Gott Gott heißt (d. h. als Einheit aufgeht und sich ausspricht) als im Wort der göttlichen Eigenschaften, kein Wille zum Bösen, und kein Wissen desselben ist, sondern blos in dem ist eine solche Erkenntniß des Guten und Bösen, da sich der ungründliche Wille in die feurische Scienz scheidet, da der natürtürliche und creaturliche Grund innen liegt.„

In Bezug auf das Verbot der Erkenntniß des Guten und Bösen (welches ein Verbot war, nicht in jene Region zu gelüsten und einzugehen, in welcher dem Menschen diese Erkenntniß aufgehen würde) muß ich bemerken, daß hiemit Gott nicht etwa diejenige Erkenntniß des Guten verboten hat, welche ohne Erkenntniß des Bösen besteht, und welcher der Wille des Guten ohne das Nichtwollen des Bösen (nämlich ohne Wahl) entspricht. Dieses Erkennen (Wollen und Wirken) desselben Guten, das von dem des Bösen unafficirt ist, ist freilich ein anderes, als jenes, das von letzterm bereits begleitet ist, so wie endlich jenes Er-

kennen (Wollen und Wirken) des Bösen, welchem das des Guten nicht mehr zur Seite steht, wieder ein anderes, als jene beiden sind. Im Unschuldstand findet aber weder Erkennen des Guten, noch des Bösen statt, wohl aber das Gebot und Verbot für sie. Hieraus sieht man aber, daß jene Behauptung unserer antirationalen Theologen, unsere Vernunft sei ab origine finster, eben so unvernünftig ist, als jene unserer Rationalisten von einer ursprünglichen Böswilligkeit des Menschen. Erstere machen es sich auch damit bequem, daß sie jenen Spruch des Paulus von der Gefangennehmung der gegen die göttliche Erkenntniß rebellirenden Vernunft zur Bemäntelung der durch ihre Schuld in die Christenwelt gekommenen Unkenntniß in göttlichen Dingen utiliter für sich zu appliciren sich angelegen sein lassen. Dieser ignorance hypocrite will ich hier nur Paulus Worte selber (Römer 16, 25. 26.) entgegen setzen: „Dem aber, der euch stärken kann, laut meines Evangelii und meiner Predigt von Christo, durch welche das Geheimniß geoffenbaret ist, das von der Welt her verschwiegen gewesen, nun aber geoffenbaret, euch kund gemacht durch der Propheten Schriften, aus Befehl des ewigen Gottes, den Gehorsam des Glaubens aufzurichten unter allen Heiden." Einen Gehorsam, den aber diese antirationalen Theologen dahin mißdeuten, daß man ihren Lehren und Predigten, welche jene Offenbarung wieder verdüstert nnd mystificirt haben, fidem implicitam zu geben hätte.

„Denn aus der göttlichen Temperatur mag unmittelbar und einig oder allein keine Creatur entstehen und in ihr bestehen, sondern diese muß den feuerischen Triangel der feuerischen Scienz (als den Naturternar, welchen J. B. auch als Spiritus naturæ den Schwefelgeist nennt) in sich haben, als einen eignen Willen, welcher ein Particul und Strahl vom ganzen Willen (als eine ausgehauchte partielle Scienz) ist, und seinen Urstand da nimmt, da sich das Wort der Kräfte im Feuer scheidet, und aus dem Feuer wieder ins Licht. Allda urständen die Engel und Seelen der Menschen, als aus der feurischen Scienz des Anfangs der ewigen Natur, da sich dieser einzelne Strahl wieder ins Ganze (in die Lichtstemperatur) eineignen soll." Eine Einigung, welche

z. B. mit der h. Schrift, als ein Essen, Trinken und Athmen vom und im Ganzen vorstellt.

Die Physiologen wissen, daß alle Alimentation, wie der Schlaf, keinen andern Zweck hat, als den durch das Wachen entzündeten egoistischen Streit im Organismus, welcher dessen Tod als Trennung vom Ganzen herbeiführen müßte, zu arretiren und durch die Wiedereinverleibung ins Ganze (in die Temperatur) zu schlichten. Nur daß hier (in der Zeit) das sich einander ablöset, was außer der Zeit zugleich geschieht, indem nämlich die Creatur in Gott ruht (gleichsam schläft), da Gott in ihr wirkt, zugleich aber Gott im Wirken der Creatur ruht. J. Böhme hat aber hiebei eine für die Religion nicht minder wichtige Lehre aufgestellt, nämlich die: daß so wie der irdische oder Finsterhunger im Menschen nur durch eine erste Einnahme eines Finsterwesens entsteht (l'appetit lui vient en mangent), derselbe auch nicht wieder von diesem Finster-Feuerhunger befreit werden kann, ohne daß er ein Lichtwesen einnimmt, weßwegen Christus sagt, daß die Menschen das ihnen von ihm gereichte lebendige Wasser erst trinken (von außen annehmen müssen), ehe sich in ihnen dessen Quell eröffnen kann.

Zwölfte Vorlesung.

Wir erwähnten in der letzten Vorlesung (im Vorbeigehen) jenes Radicalirrthums unserer Rationalisten (nämlich ihrer Behauptung von einer primitiven, und nicht erst in Folge des Falls angebornenBöswilligkeit aller Menschen, ja aller intelligenten Creaturen). Ich finde es nun für gut, die heutige Vorlesung einer bestimmteren Rüge dieses dermalen weit verbreiteten Irrthums besonders auch darum zu widmen, weil J. Böhme's Gnadenwahl, aus welcher ich Ihnen bisher diesen Forscher kennen lehrte, vorzüglich gegen Calvin's Prädestinationslehre gerichtet war, von welcher jener Irrthum ausging. Doch erklärten schon die Calvinisten theils nur die Hälfte der Menschen als von Natur böswillig und unheilbar, oder wenigstens ungeheilt bleibend, theils auch diese ihre Verderbtheit doch nur

als Folge des Falls Adams, wogegen jene Rationalisten, wie sie sich nennen, die Creätürlichkeit oder, was ihnen dasselbe heißt, die Aeußerlichkeit (das Anderssein) als solche, nämlich als Endlichkeit (Nichtunendlichkeit) und zwar ohne vorausgegangenen Abfall für schlecht erklären, und für verdammlich. So z. B. sagt Schopenhauer (in seiner Schrift: „Die Welt als Wille und Vorstellung"): „Es ist eine ursprünglich evangelische Lehre, welche von Irrthümern wieder hervorzuheben Luther (in seinem Buche: de servo arbitrio) sich zum Ziele machte, nämlich die Lehre, daß unser Wille ab origine nicht frei, sondern dem Zwange zum Bösen unterthan sei, weßwegen auch nicht diese Werke (wie überhaupt kein Wirken), sondern nur der Glaube (als ob dieser wirklos sein könnte) selig mache. Dieser Glaube aber wird vom Verf. ausdrücklich als eine blos veränderte Erkenntnißweise, welche mit dem Willen nichts zu thun habe, deklarirt, und von ihm behauptet, daß die entgegengesetzte Meinung (für welche doch, wie man weiß, Luther als pro aris et focis focht) eine rohe, platte, dumm-jüdische Meinung sei. Schopenhauer, der sich übrigens für unparteiisch in Bezug auf das Christenthum erklärt, und so wenig für dasselbe eingenommen ist, daß er bedauert, daß wir Europäer unsere sittliche Bildung anstatt durch das Christenthum nicht durch die heiligen Lehren der Hindus empfingen —, spricht indeß hiemit keine andere Meinung aus, als welche später Hegel aussprach, nämlich jene der Identität der Endlichkeit (Creatürlichkeit) und Schlechtigkeit, wonach also jener Text: „sie sind alle abgewichen von Gott" ꝛc. gestrichen werden müßte, indem sie ja nach dieser Ansicht alle nicht erst, nachdem sie geschaffen waren, abgewichen wären, sondern als Creaturen eben nur durch einen Abfall von der Idee in die Existenz hätten kommen können. Da nun aber hieraus erfolgt, daß die Aufhebung oder Vernichtung der Creatürlichkeit als Endlichkeit das alleinige und Radicalmittel zur Tilgung ihrer Sündhaftigkeit ist, so kann man es nur als Ironie oder als eine Doctrin κατ᾽ οἰκονομίαν erklären, wenn gesagt wird, daß diese behauptete Identität der Endlichkeit und Schlechtigkeit mit der christlichen Versöhnungslehre allerdings vereinbar, ja, recht verstanden diese selber sei, indem sodann nicht abzusehen ist, zu was der ganze Apparat der christ-

lichen Erlösung mehr nützen soll, da ja die auch ohne diese sterbende Creatur ihre Endlichkeit, mit ihr aber auch ihre Sündhaftigkeit ablegt, welche überdieß nicht ihr, sondern Gott, der sie schuf, zur Last fällt! Wenn nun schon über dieses Hegel'sche Philosophem nicht der geringste Zweifel und Mißverstand obwalten kann, so will ich Ihnen, m. H., doch, zum Ueberfluß, seine eignen Worte (aus dem 12ten Band seiner Werke, Seite 266 ꝛc.) hierüber anführen.

„Der wahrhafte christliche Glaubensinhalt," sagt Hegel, „ist zu rechtfertigen durch Philosophie, nicht durch die Geschichte. Was der Geist thut ist keine Historie, es ist ihm nur um das zu thun, was an und für sich ist, nicht Vergangenes (oder Zukünftiges), sondern schlechthin Präsentes."

Es ist eben so unbiblisch, als unphilosophisch, das innere Geschehen (was Hegel den Inhalt nennt) vom äußern Geschehen (was er Geschichte oder Historie nennt) zu trennen, als beide zu vermengen, oder das eine in der Abstraction des andern das Positive zu nennen. Vielmehr ist es eben das Thun der Philosophie, die Einheit dieses innern und äußern Geschehens gegen ihre Trennung sowohl, als gegen ihre Vermengung fest zu halten, womit alle Mißdeutungen und Mißverständnisse über die Philosophie gehoben sind, und besonders jene Opposition derselben und der Geschichte verschwindet, welche Hegel noch festhalten will.

„Daß das Subjekt selbst (der einzelne Mensch Bürger des Reichs Gottes und) ein Kind Gottes werden soll, enthält, daß die Versöhnung an und für sich selbst vollbracht ist in der göttlichen Idee, und sie auch erschienen ist, die Wahrheit dem Menschen gewiß ist, und eben dieses Gewißsein ist die Erscheinung, die Idee, wie sie in der Weise des Erscheinens an das Bewußtsein kömmt. Das Verhältniß des Subjekts zu dieser Wahrheit ist, daß er zu dieser bewußten Einheit kommend, d. i. sie (die vollbrachte Erlösung wissend) sie selber in sich hervorbringt, vom göttlichen Geist erfüllt wird, welches durch Vermittlung in sich selbst (und durch sich selbst) geschieht, welche Vermittlung ist, daß es diesen Glauben (d. h. Wissen von der vollbrachten Erlösung) hat."

Man sieht, daß Hegel weit entfernt ist von jener Behauptung der Schrift über den Glauben, daß man nicht einer Sache, sondern nur einer Person glauben kann, so wie von der Untrennbarkeit des Glaubens vom Wollen (nemo credit, nisi volens [cupiens] und nemo cupit nisi credens). Die Schrift weiß übrigens nichts von dieser cerinthischen Phänomenologie; sie spricht vom Vollbrachtsein der Versöhnung in einem Subjekt, (dem Menschensohn), welcher als der zuerst Versöhnte hiemit der Versöhnende für alle übrigen Subjekte geworden ist, falls sie durch gläubiges Eingehen in Ihn (nicht blos durch Glauben an seine an ihm vollbrachte Versöhnung) der Kraft der letzten theilhaft werden. Die Schrift stellt den Erlöser als den Arzt (Heiland) vor, welcher zugleich die Arznei ist, woraus folgt, daß es keineswegs, wie Hegel will, mit der Persuasion vom Fertigsein der Arznei gethan sei, sondern daß jedes einzelne Subjekt sich diese Arznei selber anzueignen und das Experiment an sich selber zu machen hat. Außerdem könnte man wohl auch sich noch persuadiren, daß es genug sei, wenn der Arzt die Arznei für mich einnähme, womit denn das Verdienst Christi gleichsam ein permanenter Ablaß für alle vergangenen und künftigen Sünder wäre.

„Die Schwierigkeit, daß das Subjekt verschieden ist vom absoluten Gott oder Geist (daß es dieser nicht selber ist) wird gehoben, weil Gott das Herz der Menschen ansieht, den substantiellen Willen, die innerste, alles befassende Subjektivität des Menschen, sein inneres wahrhaftes Wollen."

Hegel nimmt aber diesen innern Willen nicht, wie die Schrift, als die Stätte des inwohnenden absoluten Geistes, sondern für diesen selber, was besonders aus folgenden Worten völlig klar wird.

„Die Aeußerlichkeit, das Anderssein, die Endlichkeit, ist zu einem Unwesentlichen herabgesetzt, und als solches gewußt."

Die Creatur wüßte sich also als solche in ihrer Endlichkeit zum Wesenlosen herabgesetzt, d. h. als keine Creatur mehr, aber eine Creatur, die sich als Nichtcreatur wüßte, wäre ist keine Creatur mehr.

„Denn in der Idee ist auch das Anderssein des Sohns ein vorübergehendes, verschwindendes, kein wahrhaftes (also unwahrhaftes und schlechtes) wesentliches, bleibendes Moment."

Wenn ein andrer Philosoph *) den im Vater verschlungenen Sohn erst durch die Schöpfung Persönlichkeit, Selbheit und also Wesentlichkeit gewinnen läßt, so declarirt Hegel diesen Sohn als Anderssein und Aeußerlichkeit des Vaters für eben so unwahrhaft, als die Creaturen selber. Damit stimmt Hegel doch nur im Grunde mit jener naturphilosophischen Confundirung des Logos mit dem Geschöpf überein, indem beide nach ihm nur durch Anderssein und Entäußerung Gottes als der Idee entstehen und bestehen, so daß dieser Gott folglich, wie Schopenhauer sagt, zwar immer sich äußern (in die Erscheinung treten) will, diesem Willen aber nie Gelüge leisten oder ihn vollbringen kann, weil seine Erscheinung ihm immer zu Nichts wieder zergeht! — Claudite jam rivos pueri, sat prata biberunt!

Ich habe Sie, m. H., hier mit einigen Vorstellungen bekannt gemacht, welche aus einem irrigen Begriffe der Endlichkeit als Creatürlichkeit entstanden sind, und aus dem Mangel der Einsicht, daß ein Endliches seine Vollendtheit erlangen kann ohne darum zum Unendlichen zu werden. — Die weitere Aufgabe wäre nun, Sie mit des Philosophus teutonicus Begriffen von der Creation und Creatürlichkeit näher bekannt zu machen.**)

---

*) Schelling nach seinen in den dreißiger Jahren d. J. zu München gehaltenen Vorlesungen. D. H.

**) Die weiteren Vorlesungen und die übrigen überaus wichtigen Ausführungen Baaders über J. Böhme's Lehre werden, redigirt von Hrn. Prof. Dr. Julius Hamberger, dem Verfasser der Schrift: J. Böhme's Leben und Lehre, im 13. Bande der sämmtlichen Werke Baaders (dem dritten der nachgelassenen Werke) noch in diesem oder doch im nächsten Jahre erscheinen. D. H.

XLVIII.

Bemerkungen über das zweite Kapitel der Genesis, besonders in Bezug auf das durch den Fall des Menschen eingetretene Geschlechts-Verhältniß.

Aus einem Schreiben an Seine Durchlaucht den Fürsten und Erbprinzen Constantin Löwenstein-Wertheim.

In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.

Augustinus.

Euer Durchlaucht Verlangen, Hochdenselben meine Gedanken über das uns allerdings noch guten Theils dunkle und mit dem ersten Kapitel der mosaischen Schöpfungsurkunde, wie es scheint, nicht völlig übereinstimmende zweite Kapitel derselben zu eröffnen, entspreche ich um so lieber, als ich hoffen darf, daß meine Nachforschungen hierüber sich Euer Durchlaucht als nicht erfolglos zeigen, und zum Theil dazu dienen werden, sowohl über eines der tiefsten Geheimnisse unserer Natur und Religion einiges neue Licht zu verbreiten, als überhaupt die Nachforschung hierüber neuerdings zu erregen. Wobei ich, wie billig, weder auf die Censur unserer flachen sich so nennenden Rationalisten, noch der spekulationscheuen sich so nennenden Pietisten, noch endlich auf jene des unverständigen und frechen Spötters (Materialisten) Rücksicht oder Vorsicht zu nehmen brauche.

Das erste Kapitel der Genesis scheint bekanntlich dem ihm folgenden darin zu widersprechen, daß in dem ersten der Mensch als Einer (als Ein Individuum) geschaffen erscheint, so wie gesagt wird, daß der Schöpfer alles Geschaffene für gut erklärte; wogegen im zweiten Kapitel der Urstand des Weibes aus dem

bereits fertigen und allein geschaffen gewesenen Adam beschrieben und zugleich gesagt wird, daß Gott das Alleinsein des letztern nicht gut fand *). Weßwegen denn mehrere Exegeten es sich damit bequem machten, daß sie das zweite Kapitel der Genesis als interpolirt oder als ein dem ersten nur angehängtes Fragment einer ursprünglich andern Schöpfungsage oder Mythe wegerklärten.

Wenn aber im zweiten Kapitel der Urstand Hevens aus Adam erzählt wird, so wird doch, was nur nicht bis dahin bemerkt ward, zugleich eine Veranlassung hiezu angegeben, indem gesagt wird, daß nachdem sich bei Vorführung der Thiere keine Gehilfin unter diesen für Adam fand, diese aus ihm selber gebildet wurde. Dieses beweiset die particula causalis: denn („denn, als Gott der Herr die Thiere zum Menschen brachte" u. s. f. Genes. 2, 19.)

---

*) Der im Grundtexte hier vorkommende Pluralis würde selbst dann nichts gegen die ursprüngliche Einheit des Menschen beweisen, falls auch nicht im zweiten Kapitel diese bestimmt ausgesprochen wäre, so wenig als der Pluralis: „die Elohim schuf" gegen die Einheit des Schöpfers beweiset. Jener Pluralis wird darum mit Recht auf die zwei Geschlechtspotenzen oder Tincturen gedeutet. Die Kabbalisten nehmen zur Erklärung zwei Adam an, einen ersten und einen zweiten. Jener ist ihnen der himmlische (nach der Philosophie divine ein Etre divin und Elohim) — „der Erste war ganz Geist, ohne einen irdischen Leib, der letzte ein von einer eingehauchten göttlichen Seele (denn diese Seele kam ihm nicht wie den Thieren von den Elementen) belebter irdischer Körper, welcher dem erstern zum Werkzeug dienen sollte, das Schöpfungswerk an der verdorbenen Erde auszuführen, und sie ganz in ein Paradies zu verwandeln: weßwegen er von der himmlischen Erde in das von Gott selber angefangene Paradies auf die finstere Erde herübergesetzt, und mit dem irdischen Adam in einer Person vereinigt worden. Jetzt ward Adam Geist, Seele, Leib, aber man unterscheidet die zwei Adame und und die zwei Erden nicht &c 4, 6. Einleitung in die Bibel. Straßburg, 1820. S. 82. und Schöpfung der Welten von Klein ibid. 1823. — — Auch J. B bemerkt, daß Adam um die bereits verdorbene irdische Natur zu beherrschen und zu restauriren, in sich als constitutives Element dieselbe (den limus terrae) mit haben mußte, und daß er eben die Infektion dieses limus erst in sich hätte tilgen sollen, von dem auch jene Lust ausging.

Aber die Anerkenntniß dieser Veranlassung zum Urstand Hevens aus Adam führt uns sofort zu einer zweiten, nämlich zu jener: daß eben die Verbildung in die Thiernatur und in ihre zweifache Gestalt, welche Adam sich bei Vorführung der Thiere zu Schuld kommen ließ, diese Veranlassung war. Man sieht nämlich leicht ein, daß, falls der Mensch seine Bestimmung (1. 28.) erfüllen und die völlige Herrschermacht über die gesammte (Thier-) Natur erlangen sollte, er diese Macht sich nicht blos passiv geben lassen und nicht ohne Selbstthun sich in ihren Besitz setzen konnte, was aber darum nur durch die Vermittlung eines Versuchtwerdens durch diese Thiernatur möglich war,*) weil wir die Macht über jedes uns Suchende oder Versuchende eben nur damit gewinnen, daß wir unsre Versuchbarkeit durch dasselbe oder von demselben radical in uns tilgen. Was zum Höhersein oder Stehen (zum Bilde Gottes) geschaffen wurde, muß sich doch in dieser Stellung erst fixiren, oder seine höhere Natur realisiren. Weßwegen auch jede bestandene Versuchung die Bekräftigung des Versuchtwerdenden gegen den Versuchenden, so wie jede nichtbestandene dessen Entkräftung und Subjicirung unter und gegen letztern zur Folge hat. Diese Versuchung wird übrigens als Vorführung der Thiere vorgestellt, damit der Mensch diese nennen, d. h. seine Herrschaft über sie geltend machen, und sich in deren Besitz setzen**) keineswegs aber in ihre Natur imaginiren,

---

*) Diese Versuchbarkeit lag in dem (wie J. B. sagt) bereits inficirten limus terrae in Adam. — Wenn der Dichter sagt:

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet,

so meint er, daß der Mensch eben jenen Welttheil in sich, welcher der Welt außer ihm entspricht, nicht entsprechend ihr machen, oder dieser Welt unfaßlich, somit sich unterwerfen soll, womit er aber (eben durch diesen der Welt entzognen Welttheil in sich) die Waffe und das Werkzeug in sich erhält, diese Welt sich zu subjiciren, sich faßlich zu machen, denn nur die Abgeschiedenen sind die Wissenden und Mächtigen. So wie auch die Welt (Natur) außer ihm an ihrem im Menschen hiemit erhöhten Theil, sich zu erheben vermag. So wird der Versucher zum Erlöser.

**) Was ich nenne, was meinen Namen trägt, das ist mir gehörig

in sie mit Lust eingehen, und sich gleichsam in dieselbe versehend, von ihr besessen werden sollte.*)

(hörig oder folgt meinen Ruf.) In der h. Schrift gelten Namen und Macht durchaus für dasselbe, und wer die Einsicht in dieses Wesen des Namens nicht hat, versteht nichts von der Schriftlehre des Gebets als Namen anrufend. So sagt der Herr im alten Bunde, daß Er auf dem in Jerusalem zu erbauenden Tempel seinen Namen werde ruhen lassen, damit die dort Ihn Anrufenden Erhörung finden. Und im neuen Bunde heißt es: „Bisher habt ihr nichts meinen Vater in meinem Namen gebeten" und „wo zwei versammelt sind in meinem Namen" u. s. f.; so frugen die Pharisäer die Apostel „in wessen Namen und Macht sie den Lahmen gehen gemacht hätten." — Der Geist kann nur denkend und sprechend (nennend) produciren, aber das Product nennend senkt er ihm seinen Namen ein, mittelst dessen als eines von ihm Aus-, nicht aber Abgehenden der effektive Rapport zwischen ihm und dem Produkt besteht. Ein alter Chemiker vergleicht darum nicht unpassend diesen jedem Geschöpf bei seinem Urstand eingesenkten Namen (dessen Verherrlichung eben die Aufgabe des Geschöpfs ist) dem Krystallisationswasser des aus seinem eau-mere aus dem Unsichtbaren herausgetretenen Krystalls.

*) Der Ehebruch, sagt St. Martin, war das erste Verbrechen des Menschen, und bestund, da dort noch kein Leib war, in dem Mißbrauch der geistigen Fortpflanzungsmacht. Nach Pasqualis war Eva selber die Frucht dieses Mißbrauchs. — Ehe ist auf union sans partage gegründet — adultére de la volonté. Um mich zu schauen, muß ich mich selber zum Objekt machen (mich also zugleich zu dem dieses befassenden Subjekt, Lucas 2.), aber Objekt ist nicht der Baum (das Wahre) sondern die Frucht (Bild) man erkennt den Baum nur an der Frucht, das Wahre an seinem Bild (Erscheinen). — Ausgehend, wirkend wird dem Producenten der Productionsgehilfe. Diesen wiederfassend, oder mit in ihm sich fassend, empfängt er den Sohn. Jedes Geschöpf hat schon vom Schöpfer seinen Namen (Autor, Autorität) und der Mensch findet, liest, hört diesen Namen, ihn nachsprechend (hiemit den Prozeß der Schöpfung oder Produktion nachmachend) sei es daß das selbstische Geschöpf sich selber ausspricht und schreibt, sei es daß es von einem andern Selbstischen ausgesprochen wird. Da man nur sprechend schreibt, so wirkt auch das geschriebene Wort gleich einem Monument, wie das wirklich sprechende oder lautende (Talismann, Amulet) — Wo nur Affekt die Figur beschreibt (zeichnet), da haucht diese wenigstens den Affekt aus. — Lesend (Sehend) öffne ich mich also demselben Wort (Gedanken) oder Affekt, der diese Schrift oder Figur hervorbrachte. Aber diese Monumentirung ist nicht begreiflich, wenn man nicht einen bleibenden (universellen) Geist annimmt, in dem jene Bildung fixirt wird.

Nur also weil der Mensch in der ersten Versuchung oder im ersten Moment derselben nicht bestand, und in ihm die Lust nach einem äußern Gehilfen zur Selbstmultiplication, wie solchen die Thiere haben, aufging, hiemit aber die Lust an dem innern Gehilfen (an dem Weibe seiner Jugend, wie Salomon sagt) in ihm unterging, wurde das Weib aus ihm geschaffen. Denn nun (nach jener entstandenen Lust) war es freilich nicht mehr gut, daß der Mensch unter den Thieren blieb, aber dieses im zweiten Kapitel bemerkte Nichtmehrgutsein des Alleinbleibens Adams kam von dieser seiner (ihm keineswegs angeschaffenen Lust, und nicht etwa daher, weil es Gott nicht gut gemacht hatte, daß Er den Menschen zuerst allein schuf.

Hiemit erhält aber nicht nur der Schlaf Adams (als ein Außersichkommen desselben in Folge seiner ersten Ekstase in den Thier- oder Astralgeist) eine begreifliche Bedeutung, sondern dieser Schlaf sowohl, als die in ihm geschehene Bildung des Weibes zeigen sich als Folgen und als rettende Gegenanstalten, um einen außdem unvermeidlichen tiefern Sturz des Menschen in die (bereits vom Geist des Verderbers inficirte) Thiernatur abzuwehren;*) wohin denn auch Adams Worte bei der Vorführung seines Weibes deuten; „das ist doch Fleisch von meinem Fleische" u. s. f. Diese letztere Einsicht muß besonders gegen jenes Mißverständniß festgehalten werden, welches die Veranlassung des Urstandes des Weibes oder der Geschlechtsdifferenz mit dieser selber vermengend die göttliche Einsetzung der Ehe läugnet; so wie die Gnostiker die Materie selber für böse und für das Geschöpf des bösen Prinzips achteten, weil dieselbe auf Veranlassung dieses Bösen, und diesem entgegen geschaffen wurde.

Man weiß nun in der That nicht, worüber man sich mehr wundern soll: ob nämlich über den tiefen Aufschluß, den uns die Genesis hiemit, und zwar mit wenigen Worten über die Bedeu-

*) Schlaf also Abymirung Adams in die materielle Natur mit seiner ganzen Nachkommenschaft, aus welcher Adam und Eva zuerst erwachten, und aus welcher alle Menschen nach und nach erwachen. — Hieher die Stelle: daß Gott dem Abraham auch aus den Steinen Kinder erwecken könnte.

tung des Geschlechtsverhältnisses im Menschen gibt, oder über die Unachtsamkeit so vieler Exegeten, welche von dem ihnen hiemit gegebenen Schlüssel keinen Gebrauch machten. Denn so viel ergibt sich schon aus jener Andeutung des Urstandes des Weibes aus Adam, daß, wenn gleich das Weib dem Menschen nur auf Veranlassung dessen Verlangens oder Gelüstens nach dem Eingang in das äußere Weltleben entstand, (welches äußere Weltleben er sich hiemit verkehrter Weise zum innern machen wollte), und wenn schon darum das Weib als bereits mit dieser äußern (eitlen) Weltsucht behaftet auftritt, — der Mensch doch eben mit Hilfe dieses Weibes sich und sie von dieser Weltlust und Weltsucht wieder hätte befreien, und somit in Gott wieder hätte eingehen können und sollen. So daß folglich der Mensch am Weibe sowohl die Erinnerung seines ursprünglichen Vergehens hatte, als er in ihr die ihm von Gott zugeführte Gehilfin zur Sühnung dieses Vergehens hätte erkennen können und sollen; wie denn das Weib in Bezug auf den Mann stets nur eine secundaire Function im Bösen wie im Guten leistet, und es doch nur von jenem abhängt, ob sie ihm zur Gottes- oder zur Teufelsgebärerin wird. —

Die Genesis gibt uns aber in dem folgenden Kapitel, indem sie vom Weibessaamen im Gegensatz des Schlangensaamens spricht, noch einen weitern Aufschluß über die Bestimmung des Weibes. Wenn nämlich schon Adam dieses Weib als den äußeren Gehilfen zu seiner Ausbreitung und Selbstmultiplication nur darum erhielt, weil er sich von seinem innern Gehilfen abkehrte (die Ehe mit diesem brach), so blieb ihm doch letzterer in jenem äußern Gehilfen (im äußern Weibe) verwahrt, wenn schon contrahirt (aufgehoben), das heißt eben, wie die Schrift sagt, als Weibessaame; weßwegen denn auch der Versucher sich im zweiten Stadium der Versuchung zuerst an das Weib als die Trägerin dieses Weibessaamens machte, aber seinen Zweck nicht erreichte, weil letzterer doch in der Folge als Ave aus der Eva*) sich über den Schlangensaamen, diesen

*) Eva et ave produnt inverso Nomine quam sit,
Femina grande malum, Femina grande bonum,
Eva parens mortem portendit, Ave que salutem
Perdidit Eva homines, quos reparavit Ave.

töchterd erhob. Denn derjenige, welcher in der Jungfrau Maria geboren wurde, ist derselbe, welcher aus Adam wegen dessen Fall weichen mußte.

Hätte der Mensch diese erste Versuchung (bei Vorführung der Thiere) bestanden, (welche Versuchung nämlich eben so gut mit der Besitznahme der Thiernatur, als mit ihrem Besessenwerden von ihr hätte enden können), so hätte er nicht nur seine androgyne Natur confirmirt (bewährt), sondern auch die gesammte äußre Natur würde verhältnißmäßig dieser seiner Herrlichkeit als eines Segens theilhaft worden sein. Dasselbe würde indeß, wenn schon auf andere Weise erfolgt sein, im zweiten folgenden Stadium der Versuchung (am Versuchbaum) und nachdem er seine androgyne Natur bereits eingebüßt hatte. Denn der Mensch erschwert sich zwar mit jedem Fall aus einer höhern Stufe der Versuchung in eine niedrige seine Restauration, macht sich aber diese so lange nicht unmöglich, als sämmtliche Stufen noch nicht durchlaufen sind.

Man mag sich nun über den eigentlichen Vorgang bei dieser zweiten Stufe der Versuchung (am Versuchbaum) was immer für eine Vorstellung machen, so läßt doch der Text der Genesis über die Hauptsache hiebei keinen Zweifel übrig, nämlich darüber, daß durch den Fall in diesem zweiten Moment der Versuchung das Eingehen des Menschen in die Thiernatur oder sein Anheimfallen derselben vollendet, confirmirt und realisirt worden ist, nachdem in der ersten Versuchung dieser Eingang nur gleichsam ideell oder magisch geschehen oder begonnen war. Vis ejus integra, si conversus in terram.*) — So wie ferner die Genesis mit der Bemerkung, „daß nun (nach diesem zweiten Fall) die Schaam eingetreten sei" nicht undeutlich zu verstehen gibt, daß dieses vollendete Aeusserlich- oder Irdischwerden des Menschen durch die erst jetzt geschehene vollständige Entwicklung und selbstische Erhebung des Bauchlebens sich verwirklichte, als der eigentlichen Partie honteuse unsrer dermaligen Natur;

*) Hiemit erst ward die Geschlechtsdifferenz irdisch oder thierisch, und der Mensch erhielt hiemit die dritte Gestaltung, wie er dermalen in der dritten Versuchung steht.

deren Entwickelbarkeit durch das Bestehen in dieser Versuchung eben für immer und radical der Mensch in sich hätte tilgen können und sollen.

Wenn ich übrigens hier hier zwischen Leib und Bauch unterscheide, so meine ich unter jenem freilich nicht den dermaligen irdischen Leib, welcher im Bauchleben wurzelt, sondern ich mache diesen Unterschied in Pauli Sinn, wenn er (I Corinth. 6, 13.) sagt: „der Leib sei dem Herrn, der Bauch aber der Speise, wie diese dem Bauch, welche beide Gott hinrichten werde" — wobei ich noch bemerke, daß auch die Aegypter zwischen Leib und Bauch unterschieden, indem sie dem Leichnam, ehe sie ihn einbalsamirten, erst die Baucheingeweide und Glieder nahmen, und diese ins Wasser warfen, nachdem sie Gott um Verzeihung jener Vergehen gebeten hatten, welche diese (gleichsam interpolirte Glieder) den Verstorbenen begehen gemacht. Kann aber auch der dermalige völlig verthierte*) Mensch sich im gewöhnlichen Leben kaum mehr thier-, bauch- und erdfrei denken und fühlen, so kann er es in seltenen Zuständen seines Lebens wenigstens zum Theil. Ich meine nämlich jene Steigerungen des Brust- oder Herzlebens **) (in religiösen und

*) Heva heißt im Hebräischen auch ein verkehrtes Wesen, im Syrischen mit der aspirata chejo ein Schlangenweibchen. Die Schlange hat im Hebräischen das gen. mascul.

**) In der Schriftsprache heißt das Herz auch der innere Mensch, und es wird von guten wie bösen Gedanken des Herzens gesprochen, somit nicht der innere Mensch als der gute dem äußern als dem nichtguten, sondern der innere gute Mensch dem innern nichtguten entgegen gesetzt. In der That findet im Normalstande kein Gegensatz als Widerstreit zwischen dem Innern und Aeußern statt, da ja z. B. ein inneres a sich eben durch die Position eines äußern b affirmirt, indem dasselbe durch diese Ponirung von b ein anderes entgegengesetztes inneres c occult und von sich ab hält, worauf das Geheimniß der Leiblichkeit beruht. Wenn man folglich das innere gute Leben dem äußern als nichtguten entgegensetzt, so meint man doch nur ein von einem nichtguten Innern behaftetes, und diesem entsprechendes, ersterem somit widersprechendes Aeußeres. Wobei denn freilich zwischen dem guten und nichtguten Leben der bedeutende Unterschied statt findet, daß ersteres, als in sich (in Gott) begründet bei einem solchen Sichzurückziehen seinen Frieden und seine Substanzialität nicht verliert, wogegen das nichtgute Leben, so wie es nicht mehr aus sich zu brennen vermag, die Hölle in sich auf-

nichtreligiösen Ekstasen, welche auch ohne Störung der Integrität des irdischen Lebens das Bauchleben auf längere oder kürzere Zeit mit seinen Bedürfnissen und Lüsten (auch Schmerzen) zum Schweigen bringen. Wie denn besonders das gesteigerte Affektleben in der magnetischen Ekstase dieses irdische Leben suspendirt, indem es selbst die Bauchregion gleichsam verklärt und vergeistigt, und wie gleichfalls ein höheres Moment der Energie oder Reinheit des Affekts in der Frauenliebe den Geschlechtstrieb zum Schweigen bringt *).

Ich wende mich nun wieder zum Hauptgegenstand meines Schreibens, nämlich zur Nachweisung der Folgerungen, die wir zur Begründung einer Theorie der Liebe und der Ehe (denn die Ehe ist immer in der Liebe, wenn schon diese nicht immer in jener), aus dem zweiten Kapitel der Genesis ziehen können. Die höhere Bedeutung der Geschlechtsdifferenz im Menschen zeigt sich nämlich bereits genetisch durch das wechselseitige Hervorgehen des Mannes und Weibes auseinander und zwar damit beurkundet, daß diese Scheidung in der Brust- oder Herzregion vorging; indem des Menschen Brust oder Herz hiemit gleichsam in zwei Hälften getheilt ward, so daß dem Mann dessen (in dieser Abstraktion) strenge Macht, dem Weib dessen (in derselben Abstraktian) schwache Milde und Sanftheit, blieb, welche nur in ihrer freien Reunion oder Concretheit (Liebe) sich wechselseitig erregen,

---

stört, weil es als in sich gegründet, die Quaal des Zusichselberkommens nur durch die Flucht ins Aeußere von sich abzuhalten vermag. †) Da nun (sowohl die universelle, wie die partielle) Funktion der Erde (Materie) die Niederhaltung oder Gebundenhaltung einer nichtguten Innerlichkeit ist, so begreift man, daß jede Suspension oder Störung dieses somatischen Processes eben so wohl Gutgesinnte, als Verbrecher frei machen kann. — Man sieht aber auch aus dem Gesagten ein, daß es unschicklich ist, jedes durch Suspension der bindenden Erdaktion Freigeworene, bis dahin nur innerlich Gewesene das irdische oder tellurische Leben oder auch ausschließend das Gefühlleben zu nennen.

*) Man erinnert sich hiebei an jene schöne Sage des Orients, nach welcher der paradiesische Mensch im Munde verdauen, und vom Herzen aus sich durch einen Kuß hätte fortpflanzen können.

---

†) Durch diese Flucht in dieses Aeußere entflieht es nämlich dem höllischen Aeußern.

befreien und ergänzen; so wie man sagen muß, daß das Feuer die Macht, Stärke und Wärme des Wassers, dieses die Sänfte (Kühlung) des Feuers in ihrer wachsthümlichen Union (als calor humidus) macht *). Nicht nur aber hat man die Wurzel der Liebe und Ehe in der Brust oder Herzregion zu suchen, sondern ich behaupte, daß alle Deduktionen des Princips jener

*) Die mögliche dreifache Relation dieser beiden Tincturen oder Potenzen des Lebens führt uns von selber auf den Begriff eines dreifachen Lebens, in welchem jene entweder völlig vereint, oder völlig in Opposition, oder in einem Mittelzustande zwischen beiden sind. Dieses gibt einen dreifachen Ternar — 1) Dreieins in Harmonie 2) Dreiuneins 3) Drei geschieden ohne das Eine (dem die Einheit nicht inwohnt). Nicht-Eines (Einheitsleere, wesenlose Form der Einheit) ist etwas Anderes, als Gegen-Eines. Man kann in dieser Hinsicht auch sagen, daß in jeder Region des Lebens der Genitor und die Genitrix sich nicht von einander trennen oder in Opposition setzen können, ohne sich beide vom Genitus zu trennen, sich nur in diesem zu lieben (zu attrahiren), wie nur in ihm zu hassen (sich zu repelliren) vermögen. Und dieses Gesetz der beiden Lebenstinkturen gilt sowohl für ihre Immanenz (in welcher sie die Eingeburt und Selbsterhaltung wirken), als für ihre Emanenz (z. B. in der Fortpflanzung). Es ist nicht zu läugnen, daß die ältern deutschen Naturforscher (die Alchemiker) hierein, nämlich in das Geheimniß der Identität der das individuelle Leben und Sein erhaltenden Potenzen tiefere Blicke, als die Neuern gethan haben, unter welchen nur der Physiolog Hofrath und Professor Döllinger sich, wie ich finde, bestimmt über jene Identität der zeugenden, schaffenden und erhaltenden (assistirenden) Potenzen erklärt hat. Diese älteren Naturforscher wiesen im Dualismus der Geschlechtspotenzen bereits jenen der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, der Geistigkeit und Leiblichkeit, der Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit jedes Seienden mit dem Satze nach: Pater in Filio, Filius in matre, — so wie der Verfasser des Mystére de la croix die vollendete Union beider dieser Tinkturen mit folgenden Versen aussprach:

Sponsa ministrat aquas e coelo, sponsus at ignes
E Fundo profert, dum pius ardet amor
Ignis aquae junctus, creat ex hoc semine lumen,
Hinc mas virgineus, mascula virgo cluit.

Noch muß ich den Doppelsinn des Worts: Vater bemerklich machen, indem man hierunter bald das androgyne Princip selber, bald auch wieder nur den einen seiner Zeugungsfactoren versteht. Auch J. Böhme läßt die Weisheit aus dem Ungrund gehen, und dieselbe wieder von diesem und in ihm fassen. Darum der Sohn die gefaßte Weisheit heißt (das gefaßte Auge). Pater und mater treten übrigens nur bei der emanenten Produktion hervor.

nicht tief genug gehen, welche diesen Bund in etwas Anderem, als in dem Einswerden des Mannes- und Weibesherzens oder Willens in Gott, d. h. in Christus als dem Repräsentanten und Restaurator unserer verlornen ursprünglichen Natur begründen zu können meinen; welche Restauration eben keine andere, als jene des Bildes Gottes im Menschen ist; so, daß die sich in Liebe und ehelich Verbindenden diese Restauration ihrer ursprünglichen Natur nicht wie die Unverehelichten allein und jeder für sich, sondern in solidum und wechselseitig sich solche verbürgend zu effektuiren sich verbunden, d. h. verpflichtet haben*).

---

*) Für einen Beweis, wie ältere Theologen über den Ursprung des Mann- und Weibthiers am Menschen dachten, mag folgende Stelle aus Scotus Erigena (De Divisione Naturae) dienen. Homo reatu suae praevaricationis obrutus, naturae suae Divisionem in masculum et feminam est passus et quoniam ille divinum (angelicum) modum multiplicationis suae observare noluit, in pecorinam corruptiblemque ex masculo et femina numerositatem justo judicio redactus est. Quae Divisio in Christo adunationis sumpsit exordium, qui in se ipso humanae naturae restaurationis exemplum et initium veraciter ostendit et futurae restaurationis similiudinem praestitit. Wenn übrigens im lib. sapientiae von einem Hervorgang (einem Vor- oder Heraussetzen) des Logos (der Weisheit) als Gehilfen des Schaffens gesprochen wird, so drückt ja das „verbum apud deum" im Evangelium Johannis nur denselben Gedanken wieder aus. — Scimus quod facimus, facimus quod sumus; ergo scimus quod sumus. Der Ausgang des Worts ist des Eingangs wegen d. h. des vom Wort mir eingesprochenen Gedankens. Das Wirken (Sprechen) bedingt des Empfangen (Hören), der Ausgang (λόγος ἔκθετος) den Eingang (λόγος ἔνθετος) u. vice versa. Denken ist Hören. Ich kann darum nur sprechend (oder von einem Andern sprechen [nachsprechen]) gemacht denken. Die Lehre des λόγος ἔνθετος und ἔκθετος wird also im libro Sapientiae so wie im Evangelium Johannis zum Grunde gelegt. — Bei (beiwohnen). Das Gesetz aller Produktion ist, daß der Producent seinen Produktionsgehilfen heraus- (vor) setzt, um in Conjunktion (Fassung) mit ihm das Produkt zu erzeugen, (welches Letzteren Ausgang von jenes Ersteren Hervorgang also unterschieden werden muß, was z. B. Hegel nicht that) — Hier läßt sich nun ein doppelt Vorgehen denken, nämlich 1) daß ein Niedrigeres zum Produktionsgehilfen eines Höheren greift, um zu produciren, oder 2) daß ein Höheres zu einem Niedrigeren hiezu greift, woraus man sieht, wie

Auf das in der Genesis aufgestellte Verhältniß des Weibes zum Manne als gleichsam zugleich dessen Tochter und Braut wird übrigens auch im neuen Testamente zurückgewiesen, und Paulus vergleicht dieses Verhältniß jenem der Gemeine zum Herrn als des Leibes zum Haupt.*) In welchem Sinne ein alter Exeget sagt: Indem wir Fleisch von seinem Fleisch sind, ist Er (der zweite Adam) unser Vater, indem Er uns aber wieder in Seine Rippe (Seine durchstochene Seite) eingesetzt, und aufnimmt zu einem Geistfleisch mit ihm, ist Er unser Blut-Bräutigam." Wenn, wie die Osteologen behaupten, die Arme verlängerte Rippen sind, so zeigt der Mann in der Umarmung**)

Lucifer und Adam sich in der Wahl des Produktionsgehilfen vergriffen und warum St. Martin sagt: que l'homme a transposé son amour — denn wenn das Produciren ein Ausgehen ist, so setzt es eine Basis als den Ausgang (Zeugung) vermittelnd voraus, und Adam lüstete nach einer niedrigeren Basis. Der Filius Dei ist mit dem Filius Deus weder zu confundiren, noch von ihm zu trennen. — Wenn es (Ecclesiast 1. 5.) heißt Fons Sapientiae Verbum Dei in Excelsis, so versteht man unter letzterem den λόγος ἔνθετος. Wenn aber nach obigem der Eingang (Ingeburt, Selbsterfüllung und λόγος ἔνθετος immer den Ausgang (Wirken) des λόγος ἔκθετος (Sophia) u. vice versa bedingt, so gilt dieses schon für Gott (als Ternar) und abgesehen von der Schöpfung oder dem Heraussetzen des λόγος als Schöpfungsgehilfen. — Hier muß also ein neues Heraussetzen angenommen werden, dem aber auch ein neuer Eingang entsprechen muß.

*) Die Seele des Mannes ist mehr geistig — der Geist des Weibes mehr seelisch.

**) Herzen, Umarmung, Kuß kennt des Thier nicht. Die wechselseitige Umarmung (Ich in euch, in euerer Umarmung oder Umfassung, und ihr in Mir ist die Union bedingend, weßwegen die Union eines Höheren und Niedrigeren nur durch Ausgleichung — amor desendendo elevat.) — Der h. Bernardus nennt den h. Geist den Kuß des Vaters und des Sohnes. Die beiden Küßenden spiriren wirklich zusammen und das durch Union beider Spirationen Entstandene wirkt in beide zurück. (S. Esprit des choses I. S. 105). Wenn der Vater aktiv, der Sohn passiv, so sind sie beide aktiv, indem sie den Geist spiriren, und beide passiv, indem sie dessen Rückwirkung leiden. So kann man sagen, daß Feuer mit seinem Feuerhauch das Wasser küßt, dieses mit seinem Wasserhauch das Feuer, deren Union die Luft (Mercurius als Androgyne) gibt, welche beide wieder erweckt. — Wenn das aktive a und passive b sich scheiden

des Weibes gleichsam den Versuch, dieses wieder seinem Thorax (Brust oder Herz) einzuverleiben, aus welchem dasselbe kam, und diese Umarmung (welche das Thier nicht kennt, und von dem darum auch das: Cognovit eam nicht gesagt werden kann) muß allerdings von der eigentlichen Begattung unterschieden werden, welche in der von der Brustregion verschiedenen Bauchregion vorgeht, und welche, an sich und abstrakt gefaßt, so wenig ein Unions- oder Liebes- (Vermählungs-) Akt ist, daß hier vielmehr gerade das Gegentheil des letztern eintritt, nämlich die gegenseitige höchste Steigerung der Selbstsucht (Nichtliebe), welche mit keiner Einung, sondern mit einer Indifferenz, einem gleichgiltigen Auseinanderfallen der entgeisteten Pole, und eigentlich mit einem wahren wechselseitigen Ineinander-zu-Grunde-gehen endet, darum auch mit dem Schlummer als Bruder des Todes; und welcher Thierakt gleichsam nur durch die Umarmung, d. h. durch die Liebe seinen Exorcismus erhält. Wobei ich nur an das häufige Erregtwerden der Freß- und Mordbegierde zugleich mit dem Gattungsorgasmus bei Thieren und selbst bei Menschen erinnere, so wie überhaupt an die Sippschaft der Zeugungs- und Zerstörungslust, welche in der Unzucht sich zeigt. *) —

Wenn übrigens Paulus (I Corinth. 11) sagt: „Daß im Herrn weder der Mann ohne das Weib, noch dieses ohne jenen sei," so zeigt er uns diesen Herrn als den Restaurator und Begründer unserer verlornen androgynen Natur; denn in der Auferstehung wird nicht ein Mann und ein Weib zusammen geleimt werden, um einen ganzen Menschen zu machen (wie Aristophanes die Platonische Androgyne bereits mißdeutete),

(unterscheiden) (aus C) so gehen sie nicht unmittelbar wieder in C sondern durch Vermittlung eines gemeinschaftlich unterschiedenen Dritten c. — (Der Kuß oder Geist bedingt die wechselseitige Umschließung) denn nicht blos (Vater und Sohn (Mann und Weib finden sich im Kusse oder mittelst des Kusses wieder in Eins, sondern beide und der Geist, oder drei in Eins, aus dem sie sofort wieder sich unterscheidend ausgehen.

*) Worüber man sich um so weniger wundern darf, da ja im Zeitleben überall die Extreme sich berühren, die Wollust an den Schmerz, das Genie an den Wahnsinn, die Heldenthat an das Verbrechen, das Leben an den Tod, der Himmel an die Hölle gränzt.

sondern den zuvor Männergewesenen ist **Christus** (der lebendigmachende und alles **vollendende** Geist) die Braut, nicht, indem Er sich mit ihrer (halbirten) Thiermannheit vermält, sondern indem Er diese aufhebt, und den Weibergewesenen ist Er Bräutigam, ihre Thierweibheit aufhebend; womit ich also den Irrthum Jener bemerklich mache, welche, diese Aufhebung beider Geschlechter in ihrer Differenz verkennend, die himmlische androgyne Natur mit der irdischen, an mehreren Thieren vorkommenden **Zweigeschlechtigkeit** vermengen, die doch nur eine Karikatur der ersteren ist, und sich zu derselben verhält, wie etwa der Hermaphrodit in der heidnischen Kunst zur Madonna in der christlichen.

Auch darin fehlen die Exegeten häufig, daß sie gegen den Text im dritten Kapitel der Genesis die erst nach dem Fall geschehene Umwandlung des versuchenden Thiers von der schönsten Gestalt in die häßlichste und von einem sprechenden Thier in ein gänzlich stummes übersahen, wie denn auch die Künstler uns noch immer diese häßliche Schlangengestalt am Versuchbaum vorbilden. Wogegen nicht ohne Grund ältere Schriftsteller die Vermuthung geäußert haben, daß, so wie das versuchende Thier zur häßlichen Schlangenstalt, so auch die paradiesische Menschengestalt zur dermaligen irdischen vollends umgewandelt wurde, und daß letztere mit jener ersten Gestalt der Schlange wohl einige Aehnlichkeit haben möchte*). Es kömmt

*) Wie mir H. Professor **Schubert** sagt, hat **Kanne** in seinen Schriften gezeigt, daß in der alten Mythe Schlange und Affe öfter gleich gesetzt werden. — Uebrigens ergibt sich uns auch hiemit die Bedeutung des vermöge der Genesis durch den Menschen in die Natur gebrachten **Fluchs**. Hätte nämlich der Mensch diese zweite, nothwendig stärkere, und sich gleichsam phantasmagorisch auf die Spitze getrieben habende Versuchung bestanden, so würde derselbe nicht nur sich (als Mann und Weib) in der paradiesischen Natur und Region fixirt, sondern selbst das versuchende Thier und zwar dieses zuerst von der Macht des Bösen befreit, hiemit aber die ihm übertragene Restauration der gesammten Natur eingeleitet haben, d. i. der Mensch hätte in demselben Verhältnisse die Einwirkung „jenes Verderbers und Mörders von Anfang“ in sich und in diese Natur für immer aus- und abgeschlossen, in welchem Verhältnisse er umgekehrt durch sein Eingehen in diese Natur oder durch

übrigens, was diese Metamorphose betrifft, alles darauf an, daß man sich überzeugt, nicht nur daß der Mensch sowohl als die ihn umgebende Natur eine solche Um- und Mißgestaltung erlitten haben, sondern auch daß die Mißgestaltung beider mit einer ursprünglichen Missethat des Menschen im Causal-nexus stand und steht. Denn wenn auch die dermaligen Missethaten und Vergehen des Menschen sowohl auf ihn, als auf diese Natur, wie es scheint, nur einen geringen mißbildenden Einfluß haben, so folgt hieraus doch nicht, daß es ursprünglich nicht anders war, nämlich zu einer Zeit, in welcher dieser Mensch noch höher über dieser Natur und diese ihm mehr offen stand, und in welcher folglich seine Verbrechen wie seine Tugenden tiefer und schneller in die Natur einwirkten. Denn freilich wird in wohleingerichteten Polizeien der Verbrecher im Verhältnisse des Umfangs seiner Macht und der Größe seines Verbrechens sofort extra statum nocendi gesetzt.

Und so führte uns denn eine von dem Text der Genesis zwar aus- obschon nicht von ihm abgehende Erläuterung und Deutung desselben abermal zur Ueberzeugung sowohl von dem tiefen Sinn des Textes, als von dem innigen Zusammenhang oder der Identität der Lehre des alten und neuen Bundes. Denjenigen Exegeten aber, welche gegen diese und ähnliche Erläuterungen des Sepher Bedenken tragen, und von uns verlangen,

---

sein Verfallen in sie, sich und sie jener Einwirkung öffnend, durch Entziehung des Segens dessen Flucht oder den Fluch in sie brachte. Wenn nämlich die Genesis im ersten Kapitel den Menschen zum Beherrscher der Natur einsetzt, so setzt sie ihn (quia salus populi gloria principis) als Segenspender, Wohlthäter und Pfleger (Cultivateur) derselben ein, und sie weiset uns hiemit in der Religiosität oder in der Liebe des Menschen zu Gott den Ursprung der Liebe des Menschen zu der Natur, so wie in dieser Liebe das wahre Culturprincip nach. Denn wenn der Apostel sagt, daß wer seinen Bruder (Nächsten) nicht liebt, auch Gott nicht liebt, und u., so muß man auch sagen, daß wer die Natur nicht liebt, und liebend pflegt, auch seinen Nächsten und Gott nicht liebt, und von diesem Zusammenhang der Cultur mit dem Cultus gibt uns sowohl die Culturgeschichte bei den vorchristlichen Völkern, als besonders bei den christlichen den unwiderlegbaren Beweis.

daß wir überall uns lediglich an den bloßen Wortverstand halten und an diesem uns genügen lassen sollen, dient zur Antwort, daß es schon darum eine sonderbare Zumuthung ist, beim bloßen äußern Worte hier stehen zu bleiben, da ja der Sepher ein durchaus verschlossenes Buch ist, dessen Verständniß sich unter den Juden nur durch Tradition erhielt, so wie sie selber beim Gebrauch desselben nie bei dem bloßen Wort- oder historischen Sinne stehen blieben, sondern über diesen hinausgingen, worüber jene Paulinische Deutung eines Schrifttextes ein merkwürdiger Beleg ist. Der h. Paulus sagt nämlich in dem Briefe an die Galater [c. 4. v. 21—27]: „Saget mir, die ihr unter dem Gesetze sein wollet, habt ihr das Gesetz nicht gelesen? Denn es stehet geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der Magd und einen von der Freien. Aber der von der Magd war dem Fleische nach geboren und der von der Freien vermöge der Verheißung. Das ist bildlich gesprochen; (Ατινα ἐστιν ἀλληγορούμενα.) Denn dies sind die zwei Testamente: das eine nämlich auf dem Berg Sinai, welches zur Dienstbarkeit gebiert, welches die Agar ist: Denn Sinai, ist ein Berg in Arabien, der in Verbindung mit dem jetzigen Jerusalem ist, das mit seinen Kindern dienet. Jenes Jerusalem von oben aber, das ist die Freie, welche unsre Mutter ist. Denn es steht geschrieben: Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebärest, frohlocke und jauchze, die du keine Geburtswehen hast: denn viele Kinder hat die Verlassene, mehr als die den Mann hatte.")

Baader, Franz

Franz Baaders Kleine Schriften Aus Zeitschriften zum erstenmale gesammelt und herausgegeben von Franz Hoffmann

Leipzig 1850